Verbum Vitae
25 (2014) 227-258

SPOJRZENIE W PRZYSZŁOŚĆ. KS. JÓZEFA TISCHNERA MYŚLENIE O PRACY

Ks. Jarosław Jagiełło

Wprowadzenie

Świat usłyszał o Tischnerze – filozofie – bynajmniej nie wtedy, gdy odważnie głosił *Schyłek chrześcijaństwa tomistycznego*[1] i przybliżał Polakom kwitnące na Zachodzie myślenie fenomenologiczno-hermeneutyczne. Świat poznał go dopiero wówczas, gdy został doradcą Wolnych Związków Zawodowych „Solidarność" i napisał *Etykę solidarności*[2] – w swej objętości niewielkie dzieło, przetłumaczone na kilka języków obcych. Prawdziwym „sercem" esejów zamieszczonych w tej książce okazała się etyka pracy. Wprawdzie nie stanowiła ona jakiegoś zupełnie nowego rozdziału na drodze myślowej Józefa Tischnera, jednakże – choćby ze względu na szczególne społeczno-polityczne okoliczności rozwoju etosu solidarności – niewątpliwie można ją oceniać jako szczególne zwieńczenie wcześniejszych badań Tischnera, których przedmiotem był właśnie fenomenem ludzkiej pracy. Te badania mają swoją historię. Ich początek wspomina Tischner w jednym ze swoich wykładów poświęconych filozofii Hegla:

[1] J. Tischner, *Myślenie według wartości* (Kraków [3]2000) 201-223.

[2] J. Tischner, *Etyka solidarności* oraz *Homo sovieticus* (wyd. II rozszerzone; Kraków 2005) 11-138.

> Właściwie wszystko zaczęło się na seminarium Romana Ingardena w Krakowie, na którym znalazł się również Jan Szewczyk. On był komunistą, ja księdzem. Przeżyliśmy razem kilka niezapomnianych chwil. […] Janek był, moim zdaniem, ostatnim polskim komunistą-romantykiem. Jego wady były jawne, a zalety ukryte. Miałem okazję znać w nim to, co ukryte – inni, niestety, znali tylko wady. On mi powiedział: „marksizm to przede wszystkim filozofia pracy". I to mi się wydało niezmiernie interesujące. Uwierzyłem mu. […] Nie twierdzę, że marksizm to tylko filozofia pracy, lecz – przede wszystkim. […] Czym jest praca? […] Praca u Hegla jest hamowaniem pożądań, praca u Marksa ich zaspokajaniem. U Hegla praca jest tym bardziej pracą, im bardziej jest dla kogoś, u Marksa jest tym bardziej pracą, im bardziej jest z kimś[3].

To wspomnienie ważne jest nie tylko dlatego, że jest w nim mowa o „komuniście-romantyku", który pozostając pod przemożnym wpływem tak inspirujących myślicieli, jak Karol Libelt i Stanisław Brzozowski, faktycznie uwrażliwił Tischnera na zagadnienie pracy w marksizmie[4]. Jest ono znaczące przede wszystkim z tej racji, że została w nim zakreślona filozoficzna przestrzeń, do której Tischner zawsze będzie nawiązywał, ilekroć przyjdzie mu się zmierzyć z takim problemem filozoficzno-społecznym, jakim jest ludzka praca. Ta przestrzeń została wyznaczona z jednej strony przez Georga Wilhelma F. Hegla, z drugiej zaś – przez Karola Marksa. Poruszając się w horyzoncie myśli tych dwóch filozofów, Tischner odnosił się również do takich mistrzów współczesnej myśli o pracy, jak choćby

---

[3] J. Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty*. Czytając *Fenomenologię ducha* Hegla (Kraków 1993) 49, 52; Por. A. Michnik – J. Tischner – J. Żakowski, *Między Panem a Plebanem* (Kraków 2001) 122. Na temat filozoficznej sylwetki Jana Szewczyka i jego oddziaływania na Tischnerowskie rozumienie pracy por. także J. Legięć, *Człowiek w filozofii pracy Józefa Tischnera* (Kraków 2012) 108-139.

[4] Por. J. Tischner, *Spotkanie.* Z ks. Józefem Tischnerem rozmawia Anna Karoń-Ostrowska (Kraków 2003) 67.

Hannah Arendt[5], Martin Heidegger[6], Franz Rosenzweig[7] i Max Scheler[8], ale ich wkład w rozwój jego własnej filozofii pracy miał charakter uzupełniający. Natomiast tym filozofem i teologiem, który obok Hegla i Marksa w istotny sposób – i to przez wiele dziesięcioleci – znacząco wpłynął na oryginalny projekt Tischnerowskiej filozofii pracy, był przede wszystkim Karol Wojtyła, najpierw jako biskup krakowski, a potem jako papież Jan Paweł II[9]. Równocześnie dodajmy, że niezwykle ważną inspiracją w kształtowaniu się tego projektu było biblijne przesłanie o pracy człowieka.

Obecność tej ostatniej inspiracji pozwala twierdzić, że myślenie Tischnera o pracy rozwijało się dwutorowo. Odkrywamy zatem w jego pismach zarówno teologię, jak i filozofię pracy, które złączyły się na jednej „tematycznej drodze", wyznaczonej przez cztery etapy Tischnerowskiej refleksji nad pracą ludzką. Jej pierwszy etap to wspomniane powyżej dyskusje prowadzone w ramach seminarium Romana Ingardena. Etap drugi, odsłaniający główny nerw tej refleksji – etyczno-antropologiczne rozumienie pracy – został naszkicowany przez Tischnera w roku 1972[10]. Z pewnością można powiedzieć, że napisany wówczas esej o etyce pracy ma znaczenie fundamentalne dla rozumienia Tischnerowskiego projektu filozofii pracy. Przedstawiona w nim koncepcja pracy jako „rozmowy" służącej „porozumieniu międzyludzkiemu"[11]

---

[5] Por. Tischner, *Etyka solidarności*, 217-219, 278.

[6] Por. J. Tischner, *Polski młyn* (Kraków 1991) 109.

[7] Por. Tischner, *Polski młyn*, 106.

[8] Por. Tischner, *Polski młyn*, 102.

[9] Odnotujmy w tym miejscu, że współpraca Karola Wojtyły i Józefa Tischnera w zakresie prób rozumienia fenomenu ludzkiej pracy sięga II poł. XX w. Była ona bardzo intensywna zwłaszcza w okresie trwania Duszpasterskiego Synodu Archidiecezji Krakowskiej (1972-1979) oraz podczas redagowania *Memoriału Episkopatu Polski w sprawie projektu Kodeksu pracy* (1974). Dokładnych informacji na ten temat dostarcza w swojej dysertacji Legięć, *Człowiek w filozofii pracy Józefa Tischnera*, 270-278, 296-302.

[10] Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei* (Kraków ^{3}1994) 70-90.

[11] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 74.

określiła bowiem profil wszystkich późniejszych badań Tischnera poświęconych zagadnieniu pracy, definiowanej przezeń – za Janem Pawłem II – jako prawdziwy klucz do rozumienia i rozwiązania najbardziej palących problemów życia społecznego[12]. Etap trzeci zainaugurowała nie tylko problematyka pracy i jej wyzysku, przedstawiona w *Polskim kształcie dialogu*[13], lecz przede wszystkim wielomiesięczne pisanie *Etyki solidarności*. Ta niewielka książeczka – jak już wspomniałem – była nie tylko zwieńczeniem wcześniejszych refleksji Tischnera o etyce pracy, lecz stanowiła zarazem punkt wyjścia dla wielu późniejszych, obszernych studiów krakowskiego myśliciela. W studiach tych zarówno stawiał trafną diagnozę dotyczącą kondycji pracy w kapitalizmie i socjalizmie, jak i kreślił – nawiązując niejednokrotnie do społecznego nauczania papieży XX w. – wyraźne kontury takiego rozumienia pracy, które mogłoby być mocnym punktem odniesienia w kreowaniu tzw. gospodarki etycznej[14]. Ten trzeci, wieloletni etap myślenia o pracy zakończył Tischner u progu ostatniej dekady ubiegłego wieku. Nieliczne ślady tego myślenia w latach późniejszych[15] są jedynie echem heroicznej „pracy nad pracą"[16], pracy nad właściwym rozumieniem prawdziwego sensu pracy, którą Tischner wraz z narodem polskim podjął w latach 80. Natomiast czwarty etap myślenia o pracy został przez Tischnera wprawdzie rozpoczęty, jednakże niedokończo-

---

[12] Por. Tischner, *Polski młyn*, 77; por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 3 (*Dzieła zebrane*. I. Encykliki [Kraków 2006] 110).

[13] Przypomnijmy, że ta książka ukazywała się najpierw w tzw. drugim obiegu, nieoficjalnie w wydawnictwach „podziemnych". Wraz z posłowiem Jarosława Gowina ukazała się ona oficjalnie po raz pierwszy dopiero w 2002 r. nakładem Wydawnictwa „Znak".

[14] Por. J. Gowin, „Posłowie", J.Tischner, *Polski kształt dialogu* (Kraków 2002) 279 n.

[15] Por. J. Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni* (Kraków 1997) 90 n; *Filozofia dramatu* (Kraków 1998) 230-232; *Spór o istnienie człowieka* (Kraków 1998) 43.

[16] J. Tischner, *Polska jest ojczyzną.* W kręgu filozofii pracy (Paris 1985) 15.

ny. Obrazuje go esej *Metamorfozy naszej pracy*, napisany w 1999 r.[17], a więc tuż przed śmiercią autora:

> Nie podejmowałem tematu filozofii pracy od czasu upadku komunizmu. Wydawało mi się, że skończyły się moje kompetencje w tej sprawie. Filozofię pracy w czasach komunizmu pisało grubymi literami samo życie. […] Inaczej w czasach wolnego rynku. Teraz przyszedł czas dla specjalistów od ekonomii. […] Ja nie jestem specjalistą. Moja wiedza o głównych nurtach współczesnej myśli ekonomicznej jest nader powierzchowna[18].

Jednakże ta okoliczność nie przeszkodziła Tischnerowi w postawieniu paru ważnych pytań filozoficznych pod adresem etycznej kondycji dzisiejszego kształtu ludzkiej pracy. Wpływ na nie mieli dwaj francuscy autorzy, z którymi Tischner dyskutował, Dominique Méda[19] i André Gorz[20]. Ich książki – w jego przekonaniu – stanowią przykład tropienia filozoficznych wątków rozumienia pracy w dokonujących się współcześnie przemianach polityczno-ekonomicznych.

Podejmując wątek czwartego etapu, znaleźliśmy się niespodziewanie w samym wnętrzu problematyki sygnalizowanej w tytule niniejszego opracowania. W eseju bowiem z 1999 r. Tischner – moim zdaniem – nie tylko opisuje przemiany dokonujące się w rozumieniu pracy w społeczeństwach nowoczesnych, lecz przede wszystkim patrzy krytycznie na konsekwencje, jakie z opisanych przez siebie przemian mogą wyniknąć dla życia człowieka przyszłości.

---

[17] Tischner, *Etyka solidarności*, 272-284.

[18] Tischner, *Etyka solidarności*, 272.

[19] *Le travail.* Une valeur en voie de disparition (Paris 1995).

[20] *Métamorphoses du travail, quete du sens.* Critique de la raison économique (Paris 1988).

1. Tischnerowska diagnoza pracy współczesnej – przedmiotowy charakter pracy

Esej o metamorfozach „naszej" pracy Tischner napisał po kilku latach od rozpoczęcia się procesu transformacji polskiego życia społeczno-gospodarczego. Należałoby się spodziewać, że tryumfalnie obwieści kres kryzysu pracy, którego świadomość budził nieustannie w swoich rodakach przez niemal trzy dekady stopniowego wypalania się ideologii komunizmu. Jej upadek miał być przecież równoznaczny z zaniechaniem pracy pozornej, bezsensownej, a więc takiej, na którą „nie ma zapotrzebowania"[21]. Jednak stanowisko Tischnera nie jest aż tak optymistyczne. Zauważa bowiem, że „poddanie pracy pod sąd kryterium zapotrzebowania doprowadziło do głębokiego wstrząsu społecznego. Zaczęły upadać nierentowne fabryki. Powstało bezrobocie"[22]. Przyglądając się temu – niebezpiecznemu dla poczucia bezpieczeństwa człowieka – zjawisku, krakowski filozof stwierdza, że jest ono efektem zderzenia pozostałości starego kryzysu z nowym kryzysem, który jest nie mniej groźny od pierwszego. Wejście bowiem na drogę kapitalizmu, którego kontury kreśli spektakularny postęp techniki, prowadzi paradoksalnie do zaniku pracy:

> Celem techniki było wyzwolenie człowieka z ciężarów, jakie nakładała na niego praca. Najpierw chodziło o to, by zwiększyć energię ludzkich mięśni. W tym celu powstały młyny, wiatraki, zaprzęgi konne. Potem doszły do tego: maszyna parowa i motor spalinowy. Europa wkroczyła w wiek pary i elektryczności. W wieku XX sięgnięto głębiej. Człowiek został zwolniony z wielu funkcji kierowniczych. Jego miejsce zajął komputer. Nastąpił wiek programowania i informatyki. Oznaczało to dal-

[21] Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, 90.
[22] Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, 90.

> szy stopień wyzwolenia. Za każdym razem jednak, gdy nowa „maszyna" wkraczała między człowieka a świat, fabryki wyrzucały na bruk rzesze bezrobotnych. Wtedy okazywało się, jak dwuznaczna stała się rola techniki. Powołana do życia, aby ulżyć człowiekowi, okazała się źródłem jego nowych utrapień[23].

To właśnie z tej – nakreślonej już w 1997 r. – perspektywy Tischner patrzy dwa lata później na metamorfozy polskiej pracy, która w spontaniczny sposób – podyktowany nowymi uwarunkowaniami społeczno-ekonomicznymi – została wkomponowana w globalny horyzont rozumienia pracy. Poczynione przezeń w tej kwestii rozpoznania – w których przewodnikami są wymienieni powyżej francuscy autorzy – pozwalają mu mówić o jednostronnym rozumieniu pracy, jakie się wykreowało w dobie „robotyzacji" u schyłku XX w. Zanim odpowiemy na pytanie, na czym ta jednostronność polega i jakie mogą być jej skutki dla życia człowieka, powróćmy najpierw do klasyków, których myśl znajdowała się u początku Tischnerowskiej filozofii pracy.

Jak już powiedziano, wcześniejsze myślenie Tischnera o fenomenie pracy krążyło najpierw wokół filozofii Hegla i Marksa. Na końcu słynnego ustępu w czwartym rozdziale *Fenomenologii Ducha*, gdzie Hegel opisuje relację między panem i niewolnikiem, czytamy następujące zdanie: „Praca natomiast jest hamowanym pożądaniem"[24]. Właśnie to sformułowanie – „hamowanie pożądań" – ma znaczenie kluczowe w Tischnerowskiej interpretacji koncepcji pracy u Hegla:

> Człowiek zamiast zaspokajać swe naturalne potrzeby możliwie bezpośrednio poprzez sięganie do produktów przyrody, podejmuje szereg czynności, które przetwarzają owe produkty i dopiero produktami odpowiednio prze-

[23] Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, 91.

[24] G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Stuttgart 1987) 148: „Die Arbeit hingegen ist gehemmte Begierde".

> tworzonymi stara się sycić swe głody. Między chwilę, w której człowiek uświadamia sobie swą potrzebę, a moment nasycenia – wkracza czas. Czas ten jest wypełniony pracą. […] Praca w myśli Hegla to zarazem akt afirmacji i akt negacji. Negujemy potrzebę dziś, aby ją zaafirmować jutro. […] Praca „wyzwoliła się" od bezpośredniego związku z potrzebami naturalnymi[25].

Przytoczmy jeszcze jeden komentarz:

> […] jestem niewolnikiem, który został pozbawiony własności. Ja nie mam chleba, chleb jest w rękach pana. A pan mówi: dam ci chleb, ale najpierw zrób mi stół. I ja to robię. Stół nie jest mi potrzebny, jest potrzebny panu, ale ja mimo to robię stół ze względu na głód i chleb (dodajmy od siebie – ze względu na utrzymanie się przy życiu – dop. J.J.). Robiąc stół, hamuję pożądanie. Na tym polega praca. Między chwilą odczucia pożądania a chwilą jego zaspokojenia jest czas poświęceń. Poświęcam się dla czegoś i dla kogoś. Poza tym „czymś" i tym „kimś" kryje się jednak dobro – mniej lub bardziej – powszechnie zobowiązujące. I to jest najważniejsze. Właśnie to dobro, w imię którego dokonuje się hamowanie pożądań[26].

Jednym z imion tego dobra okazała się wolność: „Niewolnik podjął pracę i ona uczyni go wolnym"[27]. Innym imieniem jest wychowanie dokonujące się w procesie pracy, jeszcze innym – odkrywanie racjonalnego porządku świata, wreszcie doświadczenie zadomowienia w świecie. Czytamy:

> Czas pracy ma „ogromne znaczenie dla człowieka. Wychowuje go. Każe mu wznieść się ponad sferę „pożądań". Otwiera drogę do wynalezienia narzędzi. Niewolnik wyzwala się z lęku przed zewnętrznością. Odsłania się

---

[25] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 70; por. tenże, *Etyka solidarności*, 280.
[26] Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty*, 50; por. tenże, *Polski młyn*, 104.
[27] Tischner, *Spowiedź rewolucjonisty*, 48.

przed nim rozumność świata. W odkrywanym, tworzonym przez pracę świecie człowiek może się poczuć „sobą u siebie”[28].

Tischner wielokrotnie dawał wyraz przekonaniu, że Heglowska formuła pracy stanowiła ważną inspirację dla rozwoju jego autorskiego projektu etyki pracy, za pomocą którego starał się uchwycić fenomenologiczną istotę rozmaitych współczesnych form pracy ludzkiej[29]. Podobną inspirację stanowiła dla Tischnera także Marksowska koncepcja pracy, jednak stoi ona na antypodach Heglowskiej filozofii pracy. W koncepcji bowiem Marksa centralnym punktem nie jest sprawa heroicznego poświęcenia życia dla kogoś, działanie służebne w międzyludzkiej relacji, lecz siła, walka i panowanie, kreślące drogę zaspokojenia pożądań:

> Praca jest przede wszystkim procesem zachodzącym między człowiekiem a przyrodą, procesem, w którym człowiek poprzez swoją działalność realizuje i kontroluje wymianę materii z przyrodą. Przyrodzie przeciwstawia się sam jako siła przyrody. Wprawia w ruch naturalne siły swego ciała – ramiona i nogi, głowę i ręce, ażeby przyswoić sobie materię przyrody w postaci przydatnej dla swego życia. Oddziałując za pośrednictwem tych ruchów na przyrodę zewnętrzną i zmieniając ją, człowiek zmienia zarazem swoją własną naturę. Rozwija drzemiące w niej moce podporządkowuje grę tych sił swej własnej zwierzchności”[30].

Swój komentarz do tego fragmentu *Kapitału* Tischner kończy słowami: „Cel pracy jest identyczny z celem walki” – wskazując równocześnie nie tylko na daleko idące konsekwencje takiej koncepcji pracy w filozoficznym rozumieniu

---

[28] Tischner, *Etyka solidarności*, 280.

[29] Por. np. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 70 n.

[30] K. Marx, *Kapitał: krytyka ekonomii politycznej* (Warszawa 1951) I, 181.

natury człowieka, lecz zarazem podkreślając jej wpływ na proces kształtowania życia społeczno-politycznego[31].

Tymczasem opis współczesnych przemian rzeczywistości, zwłaszcza przemian w myśli ekonomicznej, zawarty w cytowanych przez Tischnera rozprawach dwóch francuskich autorów świadczy wręcz o nieobecności Hegla w rozumieniu dzisiejszej struktury pracy. Marks natomiast – podkreśla Tischner – z jego upatrywaniem istoty człowieka w całokształcie stosunków społecznych, a zatem i przede wszystkim w samej pracy, oraz z jego mitologią „wyzwolenia pracy" przez zniszczenie własności prywatnej stał się twórcą niebezpiecznej utopii – z jednej strony leżącej u podstaw istnienia totalitarnego komunizmu, z drugiej zaś – „podcinającej korzenie rozwoju pracy"[32] i pozostającej zarazem w jawnej sprzeczności z rzeczywistymi wymaganiami współczesnej myśli ekonomicznej[33]. Trudno też, zauważa Tischner, dopatrzeć się wpływu chrześcijańskiej myśli na rozwój świadomości wartości pracy we współczesnym świecie, gdyż koncepcja implikująca przekonanie, że praca jest „naśladowaniem stwórczego aktu Boga", a jej „punktem wyjścia jest twórczość artysty", jest tej świadomości w dużej mierze obca[34]. Tym bardziej jest dziś widoczny czwarty horyzont rozumienia pracy – ekonomiczno-utylitarny, którego pierwszy zarys, przypomina Tischner za Dominique Médą, określił w swoich *Badaniach nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* jeden z praojców współczesnego modelu gospodarki rynkowej – Adam Smith[35]. Oczarowany pracą jako powiązaniem matematycznego przyrodoznawstwa, techniki i ekonomii w panowaniu nad procesami zacho-

---

[31] J. Tischner, *Filozofia człowieka dla duszpasterzy i artystów* (Kraków 1991) 33.

[32] Tischner, *Etyka solidarności*, 283.

[33] Por. Tischner, *Etyka solidarności*, 280 n; por. także tenże, *Filozofia człowieka*, 31 n.

[34] Tischner, *Etyka solidarności*, 278, 279.

[35] A. Smith, *Badania nad naturą i przyczynami bogactwa narodów* (Warszawa 1954) I-II.

dzącymi w świecie Smith dostrzegł w niej źródło bogactwa narodów i w ten sposób otworzył „wrota nowożytnej wartości pracy”[36].

Szczególnie temu czwartemu horyzontowi Tischner bacznie się przyglądał. Za André Gorzem wskazuje nie tylko na zjawisko zaniku ilości pracy we współczesnym świecie, lecz podkreśla przede wszystkim zmianę, jaka dokonała się w dobie robotyzacji, biurokracji i informatyzacji w samym rozumieniu pracy. Dziś już nie jest ona „robotą w fabryce”[37], lecz w zasadzie jest nią „każda aktywność, tworząca wartości użytkowe, za którą ktoś gotów jest zapłacić na wolnym rynku”[38]. Takie określenie pracy zasługuje na uwagę przede wszystkim dlatego, że w świetle tego określenia praca ludzka sprowadzana jest do towaru, który można sprzedać lub kupić. Ważne w tej definicji jest również podkreślenie znaczenia wolnego rynku we współczesnym podejściu do problematyki pracy. Nie ulega wątpliwości, że wolny rynek ma znaczenie ambiwalentne. Niekwestionowane korzyści, jakie z niego płyną, polegają na tym, że – jak czytamy w jednym ze sztandarowych dokumentów katolickiej nauki społecznej – służą one „lepszemu wykorzystaniu zasobów, ułatwiają wymianę produktów, a zwłaszcza w centrum zainteresowania umieszczają wolę i upodobania osoby ludzkiej, umożliwiając jej w chwili zawierania kontraktu spotykanie z wolą i upodobaniami innej osoby”[39]. Ten sam wolny rynek niesie jednak ze sobą rozmaite zagrożenia, gdyż ludzka aktywność może wiązać się z wytwarzaniem takich dóbr, jak wychowanie, kształcenie, wszelkiego rodzaju czynności o charakterze służebnym, które ze swej istoty uchylają się regułom handlu. Weźmy pod uwagę choćby szeroki zakres usług, które ze względu na swoją specyfikę nie

---

[36] Tischner, *Etyka solidarności*, 278.

[37] Tischner, *Etyka solidarności*, 279.

[38] Tischner, *Etyka solidarności*, 275.

[39] Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus Annus*, 40 (*Dzieła zebrane*, I, 429).

mogą podlegać kryterium kupna i sprzedaży – po prostu nie są towarem, „przedmiotem obliczalnego rachunku”[40]. Tymczasem taki właśnie rachunek stanowi jedno z kluczowych narzędzi służących wolnemu rynkowi w podporządkowywaniu bardzo szerokiego *spectrum* ludzkiej pracy, zarówno czynności produktywnych, jak i nieproduktywnych, regułom wymiany handlowej. Wreszcie to sam rynek wraz z zasadą konkurencyjności i kryterium zapotrzebowania z jednej strony może kreować sprzyjające warunki rozwoju wielu form pracy, z drugiej jednak – może się wydatnie przyczyniać do ich unicestwienia. Dlatego rozpoznając dzisiejszą kondycję pracy, Tischner podkreśla: „O naturze pracy rozstrzyga rynek. Rynek rodzi pracę i rynek ją zabija”[41].

Odnosząc się do dokonanych przez Gorza opisów różnych rodzajów ludzkiej aktywności, uznanych dziś za pracę, Tischner równocześnie uwrażliwia swego czytelnika na przełom aksjologiczny, jaki dokonał się w rozumieniu pracy w realiach wolnego rynku. W oczach filozofa historia np. polskiej pracy w okresie komunizmu stała się w pewnym momencie drogą zmagań człowieka o prawo miejsca dla wartości absolutnych w życiu społecznym. Wzrost świadomości wartości pracy korelował ze wzrostem świadomości potrzeby np. wolności, prawdy, dobra, piękna i *sacrum*. Tymczasem, pisze Tischner, „po epoce walki o wartości absolutne przyszedł czas na wartości utylitarne”[42]. O ich użyteczności decyduje wolny rynek, a o ich przeznaczeniu rozstrzyga pojedynczy człowiek. W tym kontekście Tischner zwraca uwagę na jeszcze dwa istotne niebezpieczeństwa, które wiążą się nieodłącznie z utylitarną koncepcją pracy i które mogą towarzyszyć funkcjonowaniu wolnego rynku: „narzucane przez wolny rynek dążenie do zysku grozi powstaniem

---

[40] A. Gorz, *Métamorphoses du travail, quete du sens* (cyt. za Tischner, *Etyka solidarności*, 275).

[41] Tischner, *Etyka solidarności*, 275.

[42] Tischner, *Etyka solidarności*, 276.

wyzysku”[43]. Drugie niebezpieczeństwo zdefiniowane jest jako bezkrytyczna konsumpcja: „«pożytek» przechodzi w rozkosz «używania» dla samego używania; nie pytamy o cel, bawimy się środkami do celu”[44].

Nieco inne od Gorza spojrzenie na zagadnienie współczesnej pracy proponuje Dominique Méda. Jej książka stanowi szczególny punkt odniesienia w refleksji Tischnera, ponieważ Méda nie koncentruje się przede wszystkim na samej definicji współczesnej pracy, lecz raczej na jej wymiarze aksjologicznym. Centralne miejsce pracy w życiu człowieka polegało dotychczas na tym, że była traktowana jako „źródło więzi społecznej oraz wyraz «istoty człowieka»”[45].

Z tych słów jasno wynika, że w przekonaniu francuskiej autorki narodziny nowożytnej mitologii pracy nie wiązały się z opisanymi przez Hegla dziejami Ducha. Bazą dla powstania tej mitologii była natomiast filozofia pracy Marksa, której zastosowanie do dzisiejszego rozumienia pracy wszelako nie wytrzymało próby czasu. W XX w. okazało się bowiem, że praca nie jest – jak chciałby Engels – drogą uczłowieczenia małpy, lecz – jak twierdzi cytowana przez Tischnera autorka – przyjmuje kształt zatrudnienia człowieka, czyli pracy odpłatnej, stanowiącej warunek dostępu człowieka do bogactwa i poczucia własnego bezpieczeństwa w strukturze dzisiejszego życia społecznego[46]. Wprawdzie polityka powszechnego zatrudnienia, charakterystyczna dla nowoczesnego państwa, przypomina nieco

---

[43] Tischner, *Etyka solidarności*, 277.

[44] Tischner, *Etyka solidarności*, 277. Choć trywialnym, to jednak dobrze ilustrującym ten problem przykładem jest korzystanie z Internetu. Wprawdzie Internet służy bardzo wielu praktycznym i ważnym celom, ale korzystanie z niego niejednokrotnie staje się czynnością dla samej czynności, bez jakiegokolwiek zdefiniowania sensu tej czynności. Dobre samopoczucie z takiego używania Internetu szybko może się przemienić w uzależnienie od używania dla używania. Tę sytuację można rozumieć jako wyraz obecnej w człowieku „duchowej pustki”.

[45] Tischner, *Etyka solidarności*, 277.

[46] Por. Tischner, *Etyka solidarności*, 281.

marksistowską zasadę powszechnego prawa do pracy, lecz motywy tej polityki są zgoła inne od tych, które miał na myśli ojciec marksizmu. „Co jest racją takiej polityki – pyta Tischner? Z pewnością nie jest nią marksowska teza, że praca (zatrudnienie) przynależy do istoty człowieka. Chodzi raczej o zapewnienie pokoju społecznego i prosta okoliczność, że dotąd nie wynaleziono lepszego sposobu dystrybucji dóbr jak właśnie «zatrudnienie»”[47].

Drugim czynnikiem determinującym powstanie nowożytnej koncepcji pracy był – według francuskiej autorki – ekonomizm, a więc dzieło angielskiej ekonomii politycznej, która fundament więzi społecznej dostrzegła w idei kontraktu[48]. W związku z takim stanowiskiem autorki warto zauważyć, że w dobie rozumienia pracy jako zatrudnienia rzeczywiście ginie z pola widzenia przekonanie marksistów, że źródłem więzi społecznych jest praca pojmowana jako zmasowana siła robocza wielu ludzi[49]. Podobnie jak Méda, tak i Tischner twierdzi, że we współczesnym pejzażu życia społeczno-gospodarczego wiodącą rolę pełni kontrakt, a nie sama praca. Jako umowa o charakterze indywidualnym kontrakt eksponuje podmiotowość człowieka, jego wolność wyboru i odpowiedzialność za wybór. Sprawiedliwość oparta na kontrakcie stanowi dla nowoczesnego społeczeństwa pracy najwyższą wartość, decydującą o charakterze międzyludzkich relacji[50]. Zarazem jednak Tischner zastanawia się krytycznie, czy społeczeństwo zdominowane przez ideę kontraktu w ogóle może być jeszcze zdolne do otwierania się na ideę „jakiegoś wyższego dobra wspólnego” – tj. na prawdziwe źródło rozwoju wspólnoty polityczno-społecznej. Niebezpieczeństwo prymatu idei kontraktu polega na tym, że „stosunki ekonomiczne stają się modelem dla wszystkich innych stosunków społecznych. Także

---

[47] Tischner, *Etyka solidarności*, 282.

[48] Por. Tischner, *Etyka solidarności*, 280.

[49] Por. J. Szewczyk, *Filozofia pracy* (Kraków 1971) 24, 216.

[50] Por. Tischner, *Etyka solidarności*, 282.

rodzinnych. Małżeństwo staje się «kontraktem», podobnie wychowanie dzieci i opieka nad starszymi. «Ekonomizm» tryumfuje"[51]. Inaczej mówiąc, ekonomizm włada życiem społeczeństwa – interes usiłuje wchłonąć to, co z natury swej jest bezinteresowne.

Przyglądając się metamorfozom pracy w dzisiejszym świecie, a zatem i w Polsce, dystansującej się z każdym rokiem wobec spuścizny systemu totalitarnego, Tischner dokonuje hermeneutycznej interpretacji przemian w zakresie rozumienia ludzkiej pracy. Nie kreuje jakiegoś nowego rozumienia pracy, lecz po prostu opisuje ją w takim kształcie, w jakim się ona dziś przejawia. Jest to aktywność człowieka zatrudnionego na takim czy innym stanowisku, uwikłanego w splot kryteriów ekonomicznych i infiltrowanej myśleniem utylitarnym hegemonii rynku. Ta okoliczność sprawia, że Tischner – w nawiązaniu do Gorza i Médy – koncentruje się przede wszystkim na przedmiotowym sensie pracy, pozostawiając, zdawałoby się, na marginesie jej sens podmiotowy, w którego centrum znajduje się człowiek – twórca, a zarazem cel pracy. Piszę „zdawałoby się", bo jednak krótkie zakończenie eseju o metamorfozach pracy niezbicie świadczy o tym, że jego autor, spoglądając w przyszłość dziejów pracy, nie zatrzymuje się – jak powyżej napisałem – jedynie na jednostronnym rozumieniu pracy – pracy dziś „zniewolonej" przez kryterium zapotrzebowania oraz moc konkurencji i rywalizacji[52]. Dlatego opierając się koncepcji pracy jako towaru, znów wyraża postulat, który wcześniej stawiał już wielokrotnie: „przywrócić pracy taką wartość, jaką rzeczywiście posiada"[53]. Wszelako tłem takiego postula-

---

[51] Tischner, *Etyka solidarności*, 283.

[52] Ważnego omówienia problematyki tej dwuwymiarowej mocy dostarcza Marek Pyka w opracowaniu „Pomiędzy «homo sovieticus» a «homo aemulans». Uwagi o idei solidarności i potrzebie filozofii pracy w społeczeństwie rynkowym", *Warszawskie Studia Teologiczne* 22/1 (2009) 103-114.

[53] Tischner, *Etyka solidarności*, 283.

tu nie jest problematyka samej struktury pracy, jej sens przedmiotowy, lecz przede wszystkim aksjologiczny horyzont, w którym poruszają się twórcy i odbiorcy pracy. Sygnalizując społeczne znaczenie tego horyzontu, Tischner naturalnie nie kwestionuje ludzkiego zapotrzebowania na wartości utylitarne, które są przecież nieodłącznie związane z fenomenem pracy, ale zastanawia się, czy te wartości nie stają się dziś „jedynymi wartościami godnymi ludzkich zabiegów"?[54] To pytanie jest niewątpliwie wyrazem krytyki skrajnego utylitaryzmu i jednocześnie rodzajem przestrogi przed niebezpieczeństwem, jakie zakrada się do współczesnej aksjologii pracy. Ponieważ Tischner zawsze pracował nad odbudową „etycznej substancji samoświadomości człowieka"[55], dlatego i w zakończeniu swego eseju nie poprzestaje jedynie na krytyce i przestrodze, lecz wskazuje drogę wyjścia z impasu: „Nie możemy mieć pretensji do człowieka, który na rogu ulicy sprzedaje kwiaty. Na ogół nie kupuje się kwiatów ze względu na «korzyści», które stąd płyną. Jest takie miejsce, w którym «interes» zaczyna służyć temu, co «bezinteresowne». Czy świat współczesny jest świadom tego miejsca?"[56]

Tischner ubolewa, że Dominique Méda pominęła tę kwestię w swojej analizie obrazu pracy nowoczesnej. Z tego powodu nie udało się jej nakreślić drogi wyzwolenia pracy z napięcia zrodzonego ze spotkania ekonomii i rynku. Inaczej mówiąc, zabrakło w jej książce rozwinięcia problematyki podmiotowego sensu pracy. Tymczasem właśnie ten sens jest w przekonaniu Tischnera najistotniejszy w myśleniu o pracy, ponieważ stanowi skuteczny klucz do rozwiązania napięć i sprzeczności, jakie zagnieździły się w nowoczesnym rozumieniu ludzkiej pracy, oraz do przezwyciężenia skrajnego indywidualizmu niszczącego więzi międzyludzkie. „A mnie podczas lektury wciąż nawiedzała myśl – pisze Tischner, że w punkcie, w którym

---

[54] Tischner, *Etyka solidarności*, 284.
[55] Tischner, *Spotkanie*, 99.
[56] Tischner, *Etyka solidarności*, 284.

kończą się refleksje Dominique Médy, zaczynają się analizy *Laborem exercens* Jana Pawła II"[57]. Zatem patrząc w przyszłość ludzkiej pracy pod kątem jej sensu podmiotowego, Tischner przede wszystkim wskazuje na drogowskaz, którym jest przesłanie tej encykliki. Ponieważ zaś jest to przesłanie o personalno-społecznej wartości podejmowania wysiłku pracy nad pracą, dlatego w niniejszym opracowaniu niespodziewanie znaleźliśmy się w pobliżu sztandarowego projektu samego Józefa Tischnera. Tak o tym projekcie mówił Jan Paweł II w jednym ze swych przemówień do rodaków:

> W tym mieście bowiem (chodzi o Gdańsk – dop. J.J.), a równocześnie na całym Wybrzeżu Bałtyckim i w innych środowiskach pracy w Polsce, podjęto ogromny wysiłek, zmierzający do tego, by ludzkiej pracy przywrócić jej pełny wymiar osobowy i społeczny. Wysiłek ten stanowi w dziejach „pracy nad pracą", jak się wyraził współczesny polski myśliciel, doniosły etap. Nie tylko z polskiego punktu widzenia[58].

Te słowa papieża były oczywiście aluzją do wystąpienia Tischnera na zjeździe Solidarności: „Chcę tę polską pracę zrozumieć, określić ją, uchwycić jej istotę, aby na tej drodze podjąć dzieło – pierwsze dzieło w historii Polski – pracy nad pracą"[59]. To właśnie podjęta przez Tischnera praca nad pracą, która stanowiła zarazem prawdziwą oś papieskiej refleksji w encyklice *Laborem exercens*, miała za cel ukształtowanie – już powyżej wspomnianej – etycznej substancji samoświadomości człowieka pracującego. Z tą problematyką wiąże się właśnie brak odczuwany przez Tischnera w książce Dominique Médy i na tym polega jednostronność jej refleksji na temat pracy ludz-

---

[57] Tischner, *Etyka solidarności*, 284.

[58] Jan Paweł II, „Homilia w czasie Mszy św. odprawianej dla świata pracy, Gdańsk, 12.06.1987", *Jan Paweł II w Polsce – 1979, 1983, 1987*. Przemówienia i homilie (Warszawa 1991) 5.

[59] Tischner, *Etyka solidarności*, 124; tenże, *Polska jest ojczyzną*, 27.

kiej. Pozostawanie jedynie na poziomie przedmiotowego rozumienia pracy, tzn. na poziomie rozumienia praw rządzących strukturą wypełnioną takimi elementami, jak użyteczność, kapitał i zysk, a zaniechanie jej osobowo-społecznego wymiaru, sprawia, że praca przyszłości, bez względu na rozmiar jej wolumenu, może stać się przyczyną głównego niebezpieczeństwa człowieka w jego życiu osobistym i społecznym.

Dlatego w tym miejscu należy przyjrzeć się bliżej Tischnerowskiej „pracy nad pracą". Określenie to wprawdzie narodziło się dopiero w 1981 r., ale jego faktyczny rodowód przedstawiony jest przez Tischnera już latach 70. XX w. To właśnie wtedy – jak już wiemy – Tischner dał wyraz swemu dwuaspektowemu myśleniu o pracy ludzkiej. Odkrywając jej rys podmiotowy, z jednej strony kreślił teologię pracy, z drugiej zaś – uwrażliwiał swych czytelników na potrzebę rozwijania filozofii pracy o charakterze etyczno-antropologicznym.

2. Podmiotowy charakter pracy – wątek teologiczny Tischnerowskiej refleksji

„Rzecz w tym – czytamy w eseju z 1972 r., że «ekonomia pracy» jest w chrześcijańskiej wizji egzystencji ludzkiej integralną częścią ekonomii zbawienia"[60]. W tym krótkim zdaniu Tischner od razu precyzuje właściwy cel pracy ludzkiej. Patrząc z perspektywy chrześcijańskiej, jest nim zbawienie człowieka. Zatem wszystko, co wiąże się ze zjawiskiem pracy, ma być środkiem do tego naczelnego celu. Tę myśl podsuwa Tischnerowi zarówno biblijna opowieść o pracy, jak również odnowiona po Soborze Watykańskim II liturgia Kościoła. Nie jest zatem przypadkiem, że jako motto swego ostatniego eseju – o metamorfozach pracy – Tischner wpisuje właśnie jedną z modlitw odnowionej liturgii:

[60] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 72.

> Boże, najlepszy Ojcze, Ty ustanowiłeś pracę, aby dzięki niej ludzie mogli się rozwijać i wzajemnie sobie pomagać, spraw, abyśmy wytrwale pracowali i żyli jak Twoje dzieci w duchu prawdziwej miłości. Przez Chrystusa Pana naszego[61].

Zanim jednak główne wątki tej modlitwy zostaną rozwinięte w etyczno-antropologicznej interpretacji fenomenu pracy, „wczesny" Tischner zwróci się najpierw ku biblijnej Księdze Rodzaju. Praca człowieka w pocie czoła jako skutek grzechu pierworodnego będzie przez Tischnera interpretowana – stosownie do tradycji Kościoła sięgającej czasów patrystycznych – w kategorii kary. Ale Tischner – podobnie jak św. Augustyn i św. Tomasz – od razu wskaże na istotną różnicę między karą a zemstą. Bóg karze, lecz nie niszczy człowieka:

> W pojęciu zemsty kryje się idea zniszczenia. Kto naruszył święty porządek, winien być zniszczony, aby już nie mógł powtórzyć swego grzechu. W pojęciu kary zawiera się idea stopniowego oczyszczenia, wyzwolenia z winy. Kto popełnił grzech, winien być ukarany karą, która oczyszcza i wyzwala[62].

Zatem zbawienie należy rozumieć jako łaskę prowokowaną pracą człowieka[63]. W przekonaniu Tischnera z przesłaniem biblijnym o pracy koresponduje myśl o pracy obecna w każdej mszy św. Dwukrotnie jest mowa o pracy rąk ludzkich podczas rytu ofiarowania chleba i wina. Chleb i wino są warunkiem sprawowania Eucharystii i są one równocześnie owocem i symbolem wspólnotowej pracy człowieka. Praca, msza św., wspólnota ludzi stanowią wyraz więzi nieba z ziemią – wyraz wspólnoty nadziei ziemskich, związanych z codzienną pracą, z nadzieją zbawienia. Ma to istotne znaczenie dla wzrostu

---

[61] Tischner, *Etyka solidarności*, 272.
[62] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 72.
[63] Por. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 73.

religijnej świadomości pracy w życiu pojedynczego człowieka. Inaczej mówiąc, jest to wzrost świadomości soterycznej, tzn. zbawczej funkcji pracy w dziejach ludzkiej egzystencji. Chrześcijanin nabiera przekonania, że praca stanowi „jedną z podstawowych dróg pojednania człowieka z Bogiem”[64]. Z tej perspektywy patrząc, liturgia Kościoła eksponuje nadprzyrodzony charakter pracy, który ma ważne znaczenie dla jej codziennego doświadczenia. Tischner ilustruje to znaczenie w następujących słowach: „Przebóstwiająca przemiana eucharystyczna promieniuje daleko poza materię chleba i wina: w konkret codziennej pracy człowieka, będącej dzisiaj bardziej «w pocie czoła» niż w «w pocie rąk»”[65].

Przypomniane tu wątki teologiczne raz po raz będą odżywać w określonych kontekstach Tischnerowskiej pracy nad pracą. W słynnym kazaniu *Niepodległość pracy* powiedział do ludzi „Solidarności”, że „Bóg nie przychodzi ku nam poprzez dzieła natury: święte drzewa, wodę, ogień. Bóg przychodzi poprzez dzieła kultury – chleb i wino. Praca tworząca chleb i wino jest budowaniem drogi do Boga. Ale każda praca ma udział w tej pracy”[66]. Innym razem, znów podejmując temat wspólnoty nadziei ziemskich z nadzieją zbawienia, Tischner wskazuje na ważny związek zachodzący między pracą i modlitwą. „Praca jest często modlitwą, a modlitwa pracą. […] Praca i modlitwa to dwie uzupełniające się nawzajem wartości ludzkie”[67]. Gdzie indziej pisał o potrzebie „uświęcenia pracy”, co dla Tischnera oznacza odkrycie w niej jej najgłębszego, pierwotnego wymiaru. W nim praca jawi się jako porozumienie między ludźmi. „Porozumienie ma w sobie coś nietykalnego, coś świętego, ponieważ odsłania prawdę

---

[64] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 81.

[65] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 73.

[66] Tischner, *Etyka solidarności*, 124 n.

[67] J. Tischner, „Etyka wartości i nadziei”, D. von Hildebrandt – J.A. Kłoczowski – J . Paściak – J. Tischner, *Wobec wartości* (Poznań 1984) 124.

o człowieku jako istocie zdolnej do miłości"[68]. Wszakże przywołując ten cytat, w którym dyskretnie kiełkuje filozoficzna myśl o wspólnototwórczej funkcji pracy, powoli opuszczamy sferę teologicznej refleksji Tischnera nad fenomenem pracy i niepostrzeżenie wkraczamy w przestrzeń jego etyczno-antropologicznego projektu pracy. To właśnie problematyka budowania wspólnoty stanowić będzie sam rdzeń takiego projektu, czyli jądro podmiotowego rozumienia pracy.

3. Podmiotowy charakter pracy – wątek antropologiczno-etyczny

W próbie źródłowego myślenia o pracy ten wątek jest dla Tischnera najważniejszy. Wprawdzie nie unika on takich tematów, jak sprawiedliwa płaca, pomnażanie zysku, postęp techniki, użytkowe potrzeby człowieka, prawa ekonomii i rynku itd., ale w jego myśleniu o pracy są to tematy poniekąd o wtórnym znaczeniu, gdyż skupienie się tylko na nich – jego zdaniem – nie przynosi skutecznego rozwiązania problemów związanych w przeszłości ze zjawiskiem socjalizacji pracy, a dziś ze zjawiskiem jej ekonomizacji[69]. Odnotujmy w tym kontekście niektóre symptomatyczne dla kierunku myśli Tischnera pytania:

> Czy lekarz ma prawo uśmiercać pacjenta dlatego, że jest źle wynagradzany? Czy pisarz ma prawo pisać niedobre książki, jeżeli jego honorarium jest […] zbyt niskie? Czy aptekarz ma prawo fuszerować lekarstwa, skoro są sprzedawane poniżej „kosztów własnych"? […] Relacja między płacą a pracą jest sprawą ważną, ale nie decydującą[70].

---

[68] Tischner, *Polska jest ojczyzną*, 82; por. tamże, 28.
[69] Por. Tischner, *Etyka solidarności*, 283.
[70] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 71.

Decydujące w myśleniu o pracy jest natomiast odkrywanie takiej jej wartości, którą ona najpierw i przede wszystkim posiada i dzięki której Tischner może powiedzieć, jaka jest źródłowa prawda o pracy. Ale to odkrywanie nie jest możliwe właśnie bez antropologiczno-etycznego profilu myślenia o pracy. To zaś myślenie rodzi się z oczywistego faktu – podejmowanie pracy dokonuje się zawsze ze względu na człowieka:

> Ponieważ adresatem pracy jest człowiek, dlatego nauka o pracy […] winna pozostawać w ścisłym kontakcie z nauką o człowieku, w szczególności z antropologią filozoficzną i etyką. Otwiera się bowiem nowe, doniosłe zagadnienie: w jakim stopniu s p o s ó b wykonywania konkretnej pracy sprzyja rozwojowi człowieczeństwa w człowieku? W jakim stopniu sprzyjają temu rozwojowi konkretne produkty pracy?[71]

Rolę tego antropologiczno-etycznego klucza do uchwycenia istoty pracy Tischner będzie eksponował wielokrotnie. W tym kontekście odnotujmy choćby dwa cytaty: „Dla zrozumienia natury pracy znaczenie wiodące i podstawowe ma «etyczna» świadomość pracy"[72]. „Nie tylko pobożne życzenia szlachetnych serc, ale sama wewnętrzna logika rozwijającej się dziejowo pracy wymaga radykalnego podporządkowania pracy ideałowi etycznemu. Dopiero po nim jest miejsce dla ideałów ekonomicznych, technicznych, politycznych"[73]. Zatrzymajmy się przy eksponowanej w tych cytatach potrzebie więzi antropologii i etyki – ma ona przecież służyć szczytnemu celowi: rozwojowi człowieczeństwa w człowieku.

Jak dziś wiadomo znawcom – nie tylko polskim – filozoficznego dzieła Józefa Tischnera[74], swoje znaczące miej-

---

[71] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 81 n.

[72] Tischner, *Polska jest ojczyzną*, 16.

[73] Tischner, *Polska jest ojczyzną*, 20.

[74] Por. R. Grathoff, „Vorwort des Herausgebers", J. Tischner, *Das menschliche Drama.* Phänomenologische Studien zur Philosophie des Dramas (München 1989) 9-20.

sce we współczesnej myśli antropologicznej zawdzięcza on przede wszystkim swojej oryginalnej koncepcji człowieka jako istoty dramatycznej: „Człowiek żyje w ten sposób, że bierze udział w dramacie – jest istotą dramatyczną”[75]. Rzeczywistość ludzkiego dramatu odsłania się zarówno w czasie, jak i dwóch otwarciach – intencjonalnym i dialogicznym. Zanim to potrójne odsłanianie się człowieka jako istoty dramatycznej zostanie przez Tischnera systematycznie przedstawione w fenomenologiczno-hermeneutycznych analizach jego dwóch najwybitniejszych dzieł filozoficznych[76], nabierze ono szczególnego sensu w próbach źródłowego wnikania w istotę ludzkiej pracy. To właśnie „wczesny” Tischner będzie pisał o czasie, bez którego niemożliwe jest zakorzenienie człowieka w tradycję ludzkiej pracy, w której równocześnie jaśnieje etyczny wymiar pojedynczego ludzkiego życia – współodpowiedzialność człowieka za dzieło wytwarzane wraz z innymi[77]. Również otwarcie intencjonalne odgrywa istotną rolę w poszukiwaniu źródłowej prawdy o pracy, a tym samym i o człowieku. Otwarcie intencjonalne obejmuje relację człowieka do sceny dramatu, w który uwikłany jest pracujący człowiek. Produkt pracy jako ucieleśniona praca człowieka w łańcuchu wytwarzania jest elementem sceny, na której znów pojawia się człowiek w etycznym charakterze swego istnienia: „[…] istnieje jakieś radykalne zobowiązanie moralne, […] zobowiązanie moralnej «lojalności» wobec pracy ucieleśnionej w narzędziu, a głębiej – wobec człowieka, który to narzędzie wytworzył”[78]. Nie wchodząc we wszystkie aspekty znaczeniowe tych uwag Tischnera, zwróćmy uwagę głównie na to, o czym w nich Tischner wyraźnie jeszcze nie mówi. Chodzi tu

---

[75] Tischner, *Filozofia dramatu*, 10.

[76] Jest tu oczywiście mowa o *Filozofii dramatu* i o *Sporze o istnienie człowieka*.

[77] Por. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 79 n; por. tenże, *Etyka solidarności*, 26 n, 84, 123 n.

[78] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 84.

przede wszystkim o przekonanie, że zarówno czasowy, jak i intencjonalny charakter istnienia człowieka pracującego zakłada rozumienie pracy jako wyrazu międzyludzkiej komunikacji i zarazem jako drogi tworzenia wspólnoty porozumienia. Takie ujęcie pracy rozpoznajemy we wszystkich pismach Tischnera i jest ono – w jego opinii – obligatoryjne dla wszystkich rodzajów pracy ludzkiej[79]. Natomiast podstawowym punktem odniesienia w uzasadnieniu takiego ujęcia jest otwarcie dialogiczne człowieka jako istoty dramatycznej. Człowiek jawi się Tischnerowi przede wszystkim jako istota dialogiczna.

> Można powiedzieć – pisze autor, że „dialog" znaczy tyle, co „logika między dwojgiem (dopowiedzmy) osób. […] Czy między nimi może istnieć jakieś porozumienie? Może, ale pod warunkiem, że pojawi się coś wspólnego – coś, co połączy je pomimo różnorodności. Czynnikiem łączącym jest „słowo" – logos, „idea", „pojęcie". Wspólny logos ujawnia się w rozmowie[80].

Zauważmy, że rozmowa to dialog, zaś logosem, ideą, pojęciem w interesującym nas temacie jest dla Tischnera sprawa zadomowienia w świecie[81]. Zatem praca w jej najgłębszym wymiarze jest ujęta właśnie jako rozmowa służąca wzajemnemu zrozumieniu, „czynne myślenie" (aluzja do Norwida)[82], „forma służby człowiekowi"[83], „płaszczyzna porozumienia człowieka z człowiekiem"[84], na której każdy może czuć się sobą u siebie, w której każdy może poczuć się jak we własnym domu. Oto Tischnerowska koncepcja pracy, również pracy w czasach późnej nowoczesności – pracy naszej przyszłości. „Czymże dosłownie jest «porozumienie»? Porozumienie to rodzaj rozmowy,

---

[79] Por. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 75.
[80] Tischner, *Filozofia człowieka*, 14.
[81] Por. Tischner, *Polski młyn*, 101-111.
[82] Tischner, *Etyka solidarności*, 207.
[83] Tischner, *Etyka solidarności*, 33.
[84] Tischner, *Polska jest ojczyzną*, 70.

której podstawą jest zrozumienie. Praca ludzka zakłada i rozwija porozumienie. Jako taka właśnie ujawnia **głębokie analogie z językiem**, przy pomocy którego ludzie ze sobą rozmawiają"[85]. „Praca człowieka jest dialogiem. Ludzie, którzy pracują, rozmawiają"[86]. „Praca człowieka jest językiem mówionym do drugiego człowieka, językiem, który go niszczy lub rozwija"[87]. Przyjmując optykę Tischnera, należy powiedzieć, że niszczenie człowieka jest skutkiem pracy zakłamanej, na gruncie której pojawia się wyzysk ekonomiczny (pogwałcenie zasad sprawiedliwej płacy za pracę – zresztą nie zawsze uświadomione przez pracobiorcę) i szczególnie eksponowany przez Tischnera wyzysk moralny, to znaczy taki, którego rdzeniem „jest świadomość tego, że się jest wyzyskiwanym. Zachodzi to tam, gdzie praca jest oderwana od celów etycznych, którym i na podstawie wyraźnego zamiaru powinna służyć"[88]. Choć zagadnienie wyzysku pracy stanowi ważny fragment Tischnerowskiej pracy nad pracą, to jednak – jak już powiedziano – chodzi mu głównie o budzenie w człowieku „etycznej substancji świadomości" pracy – bez względu na jej ekonomiczno-historyczne uwarunkowania, ponieważ budzenie takiej świadomości stanowi – według Tischnera – najskuteczniejszy sposób walki z wszelką patologią pracy.

Skoro praca określona jest jako „rozumienie i porozumienie"[89], to jasne jest, że jej podstawowym celem jest budowanie wspólnoty. „Praca sama jest fundamentem

---

[85] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 74; por. tamże, 82, 121.

[86] Tischner, *Polska jest ojczyzną*, 82.

[87] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 82.

[88] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 86. Por. tamże, 87-89; tenże, *Polska jest ojczyzną*, 55-63; tenże, *Wobec wartości*, 122-124; tenże, *Polski kształt dialogu*, 62-68; tenże, *Etyka solidarności*, 32-34. Problematykę wyzysku ekonomicznego i moralnego jedynie sygnalizuję w niniejszym opracowaniu, ponieważ przedstawiłem ją szerzej w innym studium – por. J. Jagiełło, „Dialogiczny charakter pracy. Wymiar kryzysu", *Rozważania wokół pracy* (red. J. Rąb – J. Broda – A. Musiał) (Zabrze 2001) 48-62.

[89] Tischner, *Polska jest ojczyzną*, 170.

i źródłem wspólnoty"[90]. Tischner podkreślał, że na jej poziomie „rodzi się moralna solidarność ludzi pracy"[91]. To właśnie w tym wczesnym eseju Tischnera z 1972 r. po raz pierwszy zostało odnotowane owo słynne słowo „solidarność" – później stało się ono słowem przewodnim jego pracy nad pracą. Za Janem Pawłem II[92] krakowski filozof podkreślał, że zrodzona z potrzeb pracy wspólnota jest nie tylko gwarantem zabezpieczenia praw pracowniczych, lecz stanowi równocześnie istotny czynnik społecznej harmonii i w konsekwencji międzyludzkiej solidarności[93].

Wszystkie studia Tischnera poświęcone zagadnieniu ludzkiej pracy świadczą o tym, że ich wiodący wątek zamyka się w tezie o wspólnototwórczym charakterze pracy. Ich autor wprawdzie zaznacza wielokrotnie, że jeśli wspólnota pracy się rozpada, to jest to wyrazem głębokiej choroby pracy – pracy pozbawionej sensu[94]. Jednak ekspozycja zagrożeń wspólnoty nie przesłania ważności i aktualności tej podstawowej tezy, której znaczenie dla filozofii pracy Tischner wyjaśnia na rozmaite sposoby. Skupia się przede wszystkim na trzech podstawowych rodzajach wspólnoty pracy: wspólnocie wytwarzania produktu, wspólnocie wytworu i wspólnocie konsumpcji. W każdej z nich odsłania się jakiś rys ufundowanej przez pracę międzyludzkiej wzajemności i wynikające z niego konsekwencje dla etyki. We wspólnocie wytwarzania dochodzi do głosu odpowiedzialność za własną pracę, a zarazem wierność wobec pracy innych ludzi:

> Wspólnota ludzka uczestnicząca w tworzeniu jest wspólnotą podzielonej odpowiedzialności. Nie odpowiadam

---

[90] Tischner, *Etyka solidarności*, 133, por. tamże, 135.

[91] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 84.

[92] Por. Jan Paweł II, *Laborem exercens*, 6, 13, 19 i 20 (*Dzieła zebrane*, I, 113-115, 123-124, 131-133, 133-135).

[93] Por. Tischner, *Polska jest ojczyzną*, 19 n, 24.

[94] Por. np. Tischner, *Etyka solidarności*, 125, 134; *Polski młyn*, 15; *Polska jest ojczyzną*, 41, 51, 55, 58, 61, 63, 72, 75 n.

> za całość, bo całości nie wykonałem. Ale nie jestem też z odpowiedzialności za całość zupełnie zwolniony. Mój wkład może całość zniekształcić. […] moja praca ma być wierna pracy już ucieleśnionej. Co więcej: wiem, że moja obróbka będzie także zadaniem w połowie urwanym. Wierność kieruje się ku przyszłości […], aby ten, kto przejmie z moich rąk tworzywo, nie musiał mnie poprawiać[95].

Tischner mówi w tych słowach jednoznacznie, że we wspólnocie pracy docelowym punktem odniesienia odpowiedzialności i wierności ostatecznie jest zawsze drugi człowiek. Podobnie w typie wspólnoty opartym na wytworze pracy pojawia się określone zobowiązanie moralne. Dla tego typu wspólnoty jest charakterystyczne, że wykonany przez kogoś produkt pracy ma mi służyć jako środek do podjęcia przeze mnie mojej własnej pracy. Wprawdzie sam produkt może mieć znaczenie wieloznaczne, ale brany pod uwagę jako wyraz pracy człowieka już nie podlega jakiejś wieloznaczności. Dlatego Tischner wskazuje na potrzebę uszanowania pracy ludzkiej ucieleśnionej w produkcie pracy i właśnie w tym kontekście pisze o radykalnym zobowiązaniu moralnym wobec twórcy produktu, którego niemoralne zastosowanie winno oczywiście budzić głęboki sprzeciw. „Kto przy pomocy cyklonu zabija ludzi, ten jest winien nie tylko śmierci ludzi, lecz także nadużycia dobrej wiary tych, którzy w dobrych intencjach cyklon produkowali”[96]. Z kolei wspólnota konsumpcji obejmuje krąg ludzi skupionych wokół wytworów pracy zaspokajających ich zapotrzebowania. Dokonana przez Tischnera charakterystyka tej wspólnoty subtelnie eksponuje przede wszystkim etyczne reguły, które powinny być stosowane w zaspokajaniu ludzkich potrzeb: „Chleb syci głód, ale nie powinien powodować obżarstwa. Radio nie powinno przeszkadzać tym, którzy mieszkają za ścianą. […].

---

[95] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 83 n.
[96] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 84.

W ostatecznym rozrachunku wywiązujemy się z zaufania, jakie twórca tych przedmiotów nam okazał, powierzając je nam «na własność»"[97].

Widać jak na dłoni, że w tych trzech – powiedzielibyśmy modelowych – typach wspólnot pracy Tischner kreśli obraz człowieka – twórcy. Jako człowiek pracy i jako użytkownik pracy każdy z nas ma możliwość rozwoju własnego człowieczeństwa. „Jest się takim, jakim człowieka tworzy jego i cudza praca"[98]. W tych wspólnotach człowiek jawi się zatem jako podmiot dialogu i owoc dialogu, który przez swoje reakcje i odpowiedzi na czyjąś pracę daje wyraz własnej wolności. Ta wolność nie wyraża się w skierowaniu człowieka jedynie na samego siebie, na własną potrzebę i zysk, lecz jest ona przede wszystkim sposobem bycia ludzi dla siebie wzajemnie. Wspólnota pracy, a więc wspólnota, w której rośnie świadomość powiązania pracy z takimi – wymienionymi powyżej – celami etycznymi, jak odpowiedzialność, wierność, prawda, zaufanie wyznacza zatem przestrzeń promocji człowieka, ale również i samej pracy. To dlatego Tischner tak bardzo przestrzega przed wszelkimi przejawami niszczenia wspólnoty pracy – głównie przed ekonomicznym, a zawłaszcza moralnym wyzyskiem. Oba rujnują harmonię stosunków między pracodawcami i pracobiorcami, między samymi pracobiorcami oraz między obiema grupami a odbiorcami produktów ich pracy. W zakończeniu wczesnego eseju Tischnera czytamy:

> Wszelka moralna dezintegracja wspólnoty pracy prowadzi do sytuacji rozgoryczeń, zahamowań, oportunizmu, uniemożliwia powstanie prawdziwie twórczej radości pracy. Skutki pojawiają się na wielu płaszczyznach, między innymi na płaszczyźnie ekonomicznej. Na poziomie świadomości człowieka pracy przejawiają się stany **utraty autentyzmu** podczas pracy i w sposobie

[97] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 85.
[98] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 85.

bycia określanym przez pracę. Człowiek „jest i nie jest" sobą podczas pracy. Zapłata za pracę staje się dla niego jedynie motywem jej podjęcia[99].

Zakończenie

Przedstawiona w niniejszemu opracowaniu problematyka pracy w myśli Józefa Tischnera uprawnia nas do twierdzenia, że pomimo rozmaitych przemian, jakim podlegało i podlega rozumienie ludzkiej pracy na przełomie XX i XXI w., wciąż pozostaje w mocy wyrażony w *Metamorfozach*... postulat krakowskiego myśliciela, aby „przywrócić pracy taką wartość, jaką rzeczywiście posiada; nie większą, ale i nie mniejszą"[100]. W tym postulacie ponownie odżywa przekonanie Tischnera o prymacie zarówno religijnego, jak antropologiczno-etycznego wglądu w istotę każdej ludzkiej pracy, bez względu na jej jakiekolwiek historyczne uwarunkowania i bez względu na możliwe zmiany jej wolumenu. Ten dwutorowy wgląd eksponuje przede wszystkim podmiotowe rozumienie pracy, w którym odsłania się jej głęboko personalistyczny charakter. Z tej perspektywy patrząc, ów wgląd wyznacza także kierunek ludzkiego myślenia o przyszłości pracy. Jednostronne, a więc wyłącznie przedmiotowe podejście do problematyki pracy w świetle analiz Tischnera prowadzić musi nieuchronnie do coraz nowych, być może nawet jeszcze niewyobrażalnych kryzysów pracy, a tym samym i wielkich kryzysów całego życia społecznego. I nie chodzi tu włącznie o kryzysy ekonomiczne, lecz przede wszystkim o kryzysy moralne w bardzo rozmaitych, rzeklibyśmy nowoczesnych postaciach, które Tischner sygnalizował już wiele lat temu. Gdy praca przestaje być przede wszystkim sposobem budowania wspólnoty, w której człowiek może się poczuć sobą u siebie, jak w domu, wówczas przestaje

[99] Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, 90.
[100] Tischner, *Etyka solidarności*, 283.

być też drogą rozwoju człowieka, a staje się przestrzenią jego upadku o głęboko moralnym znaczeniu:

> […] praca nie stoi już na usługach zadomowienia, lecz zostaje porwana przez inne moce. Jedna z tych mocy to „wola mocy". Praca staje się coraz bardziej tylko i wyłącznie środkiem do osiągnięcia panowania – panowania nad światem, nad człowiekiem, niekiedy nawet nad Bogiem, z którym chce konkurować. Ku czemu to prowadzi? Prowadzi do tragicznego pęknięcia w łonie pracy, którego wyrazem jest bogactwo i rozkosz jednych, a katorga drugich. Druga moc to moc narkotyku. Narkotyk jest potrzebny przede wszystkim tym, którzy są w pobliżu katorgi lub weszli już w jej środek. Człowiek pracuje, aby zapomnieć – zapomnieć o zniszczonych domach, pustych świątyniach, zapomnianych cmentarzach. Praca wypełnia szczelnie czas, daje ułudę, że nie męczy na darmo. Najczęściej wola mocy i narkotyk idą w parze, bo i wola może być narkotykiem[101].

Religijno-etyczny ideał pracy, „skrojony" przez Tischnera nie tylko na potrzeby Polaków, lecz także – jak pokazuje międzynarodowe zainteresowanie jego myślą[102] – na potrzeby bardzo wielu i to kulturowo różniących się od siebie regionów współczesnej gospodarki, jest takim ideałem, który – jak kiedyś napisał Charles Taylor – stanowi istotny przyczynek do budowania „nowoczesnego ładu moralnego"[103] w dzisiejszym świecie. Ideał ten można odrzucić, uznając go za wyraz myślenia utopijnego. Można go także przyjąć jako nader ważny punkt odniesienia w refleksji nad projektem pracy przyszłości. Jednak nie

---

[101] Tischner, *Polski młyn*, 110.

[102] Mam tu na myśli zarówno liczne tłumaczenia *Etyki solidarności*, jak i monografie poświęcone Tischnerowskiej filozofii pracy. Por. np. E. Sperfeld, *Arbeit als Gespräch.* Józef Tischners Ethik der Solidarność (Freiburg i. Br. – München 2012).

[103] C. Taylor, „Kilka refleksji na temat solidarności", *Znak* 543(8) (2000) 30.

można przejść obok niego obojętnie – byłoby to wyrazem złej woli, ponieważ świadomość pracy jako przestrzeni budowania wspólnoty, odpowiedzialności, wierności i międzyludzkiego zaufania bez wątpienia zawsze mobilizuje do wspólnego wysiłku na rzecz przeciwdziałania rozmaitym patologiom życia społeczno-gospodarczego – także w demokratycznym państwie prawa.

Summary

This study does not present a complete picture of the philosophy of human work in the socio-philosophical thought by Józef Tischner. Instead, our focus is primarily on the diagnosis, which Tischner put in one of his recent and less known studies on the condition of human work in the era of the free market and the economic hegemony of the bill of rights. Exposing various threats and crises of contemporary work, Tischner criticizes the lopsided, that is, objective understanding of work. In this lopsidedness, he discovers a major threat to the future of work. Therefore Tischner also draws attention to the need to take into account the subjective or personal nature of work, which he understood as a conversation between people. It is this essential dimension of human work that was the subject of the long studies by Tischner. The present article focuses on these studies in which Tischner – giving a phenomenological description of work in its religious, anthropological and ethical aspect – indicates the need for the formation of the human ethical substance of consciousness work. An important stage of this formation is to present the human work as a space to build the community of responsibility, loyalty and mutual trust. In work regarded in this sense, Tischner sees a guarantee of moral governance of modern societies.

Keywords: Józef Tischner, philosophy of human work, ethic of work, dialogue, community, religious aspect of work, anthropological and ethical aspect of human work, phenomenology, hermeneutics

Ks. Jarosław Jagiełło
ul. Piekoszowska 55/80
25-735 Kielce
jagielloedu@poczta.onet.pl

Ks. Jarosław Jagiełło, kierownik Katedry Filozofii Człowieka na Wydziale Filozoficznym UPJP II oraz wykładowca Historii Filozofii Nowożytnej i Współczesnej w WSD w Kielcach. Autor i redaktor 9 książek z zakresu filozofii. Ostatnio opublikował między innymi *Niedokończony spór o antropologię filozoficzną (Heidegger – Plessner). Studium historyczno-analityczne*, Warszawa: IFiS PAN, 2011. Członek Rady Programowej Instytutu Myśli Józefa Tischnera, członek zwyczajny Komitetu Naukowego Międzynarodowego Programu Badawczego *Europa zwischen Mythos und Logos* – Uniwersytet Humboldta w Berlinie. Współpracuje z Internationale-Ferdinand--Ebner-Gesellschaft w Innsbrucku. Kapłan diecezji kieleckiej.