

ZBIGNIEW KUDEROWICZ

Miejsce pracy w Marksowskim humanizmie

Wyjaśnienie kwestii

Wiadomo powszechnie, że Marks i Engels przyznawali pracy szczególnie ważną rolę w swej wizji świata i koncepcji człowieka. Dowodzenie tego oznaczałoby wyważanie drzwi otwartych. Warto jednak pokusić się o sprecyzowanie ich stanowiska na temat powiązań pracy z ich systemem wartości, czyli z ich wersją humanizmu. W jaki sposób praca była u nich uwikłana w zagadnienia aksjologiczne? Czy można mówić, że uważali pracę za wartość pozytywną samą przez się? Czy ich znany pogląd o pracy jako właściwości, której rozwój spowodował wyodrębnienie się ludzkości ze świata zwierzęcego, oznaczał idealizację czynności pracy w sensie upatrywania w niej ideału społecznego i indywidualnego godnego poparcia i moralnej aprobaty? Jaką rolę odgrywała problematyka pracy w rozważaniach nad drogami realizacji ustroju komunistycznego i zasad humanizmu?

Wyjaśnienie tych problemów wydaje się szczególnie ważne wobec prób krytyki Marksowskiego humanizmu ze strony mieszczańskich badaczy, którzy nie przeczą bynajmniej, że Marks stworzył własną wersję humanizmu, ale usiłują dowieść występowania w tym humanizmie wewnętrznych sprzeczności. Prowadzi to ich do konkluzji o nierealności i utopijności Marksowskiego systemu wartości. Mamy tu na myśli przede wszystkim niedawne wystąpienie znanego autora francuskiego Raymond Arona na temat Marksa w jego książce poświęconej dziejom myśli socjologicznej¹.

Pomijamy tu w zasadzie problematykę ekonomiczną związaną z Marksowską analizą pracy (np. zagadnienie stosunku sił wytwórczych i środ-

¹ Raymond Aron, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris 1967. Aron powołuje się tam na artykuły Kostasa Papaioannou, *La fondation du marxisme*, „Le Contrat Social” 6, 1961, i *L'homme total de Karl Marx*, „Preuves” 149, 1963.

ków produkcji, mechanizm wytwarzania wartości dodatkowej itp.). Problemy te interesują nas tu tylko o tyle, o ile wiążą się z zagadnieniami aksjologicznymi. Pomijamy także inny ważny dział rozważań twórców marksizmu, a mianowicie proces kształtowania się rodzaju ludzkiego i roli w nim pracy. Nie sposób całkowicie abstrahować od wspomnianej problematyki, chcemy ją jednak traktować tutaj jako podporządkowaną sprawie prezentacji Marksowskiego systemu wartości i miejsca w nim pracy.

Stanowisko Marksa i Engelsa w kwestii oceny pracy nie było, jak sądzę, zawsze takie samo, ulegało ewolucji w miarę precyzowania ich rozumienia pracy i jej roli w życiu społecznym, w miarę pogłębiania analizy kapitalizmu i precyzowania podstaw teorii komunizmu. Zmiana oceny pracy znamionowała istotny zwrot w poglądach Marksa i Engelsa na temat komunistycznego systemu wartości i dróg realizacji humanistycznej zasady wszechstronnego rozwoju indywidualnych osobistości. Wydaje się to ważne dla interpretacji całej spuścizny twórców marksizmu i ewolucji ich poglądów, zwłaszcza dla zrozumienia roli w tym rozwoju tekstu budzącego wiele kontrowersji: Marksowskich *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych z 1844 roku*.

Praca jako wartość

Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne stanowiły niewątpliwie punkt zwrotny w kształtowaniu się Marksowskiego systemu wartości nie tylko dlatego, że zawierały pierwszy zarys Marksowskiego komunizmu jako zespołu wartości odrębnego od obiegowego wówczas komunizmu wulgarnego i socjalizmu utopijnego, nie tylko z tej racji, że prezentowały ogólny zarys Marksowskiej koncepcji alienacji i jej przewyciężenia, ale chyba głównie z tego powodu, że współistniały w nich wątki tematyczne, które weszły na trwałe do aksjologii marksizmu, obok wątków później przewyciężanych i zwalczanych. W tym zadziwiającym tekście spotykamy poglądy znamionujące odrębność Marksowskiego systemu wartości od myśli mieszczańskiej obok takich, które w swej dalszej twórczości Marks i Engels skorygowali. *Rękopisy* ukazują drogi rozmyślań ich autora nad sformulowaniem własnego systemu wartości, ujawniają schematy pierwotnych koncepcji i próby ich przewyciężania. Dotyczy to przede wszystkim sposobu rozumienia pracy w aspekcie aksjologicznym².

² Uwagi te nie zmierzają do oceny całokształtu problematyki *Rękopisów*. Ich treść prezentuje monografia A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, t. III, Warszawa 1967.

W *Rękopisach* Marks skontatował istotną rolę pracy w ludzkiej egzystencji jako czynnika stanowiącego o odrębności ludzkości od wszelkich innych istot, zwłaszcza od zwierząt. Nie zajął się co prawda problematyką, którą rozwijał później Engels w znanym szkicu o roli *Pracy w procesie ucłowieczenia małpy*, stwierdzał jednak wyraźnie, że praca stanowi „życie gatunkowe człowieka”³, czyli charakterystyczny dla rozwoju ludzkiego sposób bytowania, tj. ustosunkowania się do środowiska i do samego siebie. Pracę rozumiał tu Marks jako czynność polegającą na 1) ekspresji ludzkich myśli i ich przekształcaniu w zewnętrzne przedmioty, 2) tworzeniu własnymi siłami drogą przetwarzania przyrody nowego środowiska, w którym człowiek rozpoznaje swoje własne cechy, zdolności i możliwości. Pracę rozumiał tu Marks przede wszystkim jako akt obiektywizacji ludzkich intencji i wyobrażeń. W jej charakterystyce akcentował aktywność podmiotu jako spontaniczną, swobodną, nieskrępowaną obiektywizację ludzkiej indywidualności. Nazywał pracę „rzeczywistym przyświadczeniem człowieka jako istoty gatunkowej”, a jej wytwór (przedmiot) — „uprzedmiotowieniem życia gatunkowego człowieka”.

Można, jak sądzę, uznać, że autor *Rękopisów* traktował pracę jako wartość zarówno w sensie czynnika afirmującego ludzkie życie, jak i w sensie postulatu, czegoś godnego upowszechnienia i realizacji. W pracy jako czynności spontanicznej i twórczej widział afirmację przynależności jednostki do ludzkiego gatunku, potwierdzenie jej ludzkiej swoistości. Pracę jako „istotę gatunkową” stawiał jako bezwzględny ideał przed ludzkością i przed jednostkami.

O uznaniu w pracy wartości świadczy dobitnie rozwinięta w *Rękopisach* teoria pracy wyalienowanej jako charakterystycznej dla współczesności, a będącej zaprzeczeniem „istoty gatunkowej”. Przeciwwstawienie pracy jako „istoty gatunkowej” i pracy wyalienowanej oznaczało przeciwstawienie pracy jako wartości i pracy wyzbytej wartości, pracy jako ideału, i pracy jako zjawiska pejoratywnego, źródła aktualnej nędzy. Z istnienia tej konfrontacji wynika, że nie każda praca była dla Marksa wartością, nie każdą gotów był aprobować. Przyznał wartość pracy, o ile stanowiła akt spontanicznej ekspresji indywidualności twórcy, produkujący wytwory adekwatne do jego intencji i utrwalający zarazem bezpośrednie stosunki między ludźmi. Taką charakterystykę pracy jako wartości narzuca koncepcja pracy wyalienowanej, owego przeciwieństwa ludzkiej „istoty gatunkowej”. Pracę wyalienowaną opisał jako „zewnętrzny stosunek robotnika do przyrody i do samego siebie”⁴, czyli sytuację, w której aktywność ludzka polegała na wykonywaniu decyzji pochodzą-

³ K. Marks — F. Engels, *Dzieła*, t. I, Warszawa 1960, s. 554 (dalej cyt.: -MED, tom, strona).

⁴ MED, I, 557.

cych z zewnątrz, od innego człowieka. Praca wyalienowana była pracą narzuconą; z tej racji powodowała psychiczne zubożenie robotnika, jego nędzę ekonomiczną i intelektualną. Sprzyjał temu rosnący podział pracy powodujący zastąpienie spontanicznej twórczości czynnościami mechanicznymi, a wreszcie maszynami. Wskutek tego robotnicy stawali się coraz bardziej zależni od sytuacji, na którą nie mieli wpływu. Mogli co prawda wytwarzać coraz więcej, nie korzystali jednak z wytworzonego bogactwa, pogłębiała się ich moralna i materialna deprecjacja⁵. Praca wyalienowana nie służyła ekspresji psychiki robotnika ani rozwojowi jego indywidualności. Jej przeciwieństwo — pracę wartościową — można określić jako czynność ujawniającą indywidualność pracującego, pozwalającą na jej pogłębianie i rozwijanie.

Trzeba przy tym zauważyć, że *Rękopisy* nie zawierają jednoznacznej odpowiedzi w kwestii przyczyn i warunków powstania pracy wyalienowanej. Ich autor nie wskazywał tu jeszcze instytucji własności prywatnej jako genezy pracy wyalienowanej. Dopiero późniejsze prace, od *Manifestu komunistycznego* począwszy, przyniosły jednoznaczne oskarżenie kapitalistycznego systemu produkcji i gospodarki towarowej o spowodowanie zjawiska nazwanego w *Rękopisach* pracą wyalienowaną. W tym tekście własność prywatną omawiał Marks raczej jako rezultat pracy wyalienowanej lub jej przejaw⁶. W charakterze ludzkiej aktywności, ściślej w stosunku podmiotu pracującego do swego wytworu i do własnej działalności, szukał — jak się zdaje — przyczyn zła nazwanego pracą wyalienowaną.

W problematyce pracy interesował się Marks nie tylko relacją między wytwórcą i wytworem, zajmowały go również stosunki między ludźmi, w jakie relacja ta była uwikłana. Za relacją wytwórcy do wytworu odkrywał stosunek społeczny między bezpośrednim wytwórcą, robotnikiem a osobą narzucającą mu sposób działania z racji posiadania środków produkcji⁷. Praca wyalienowana kryła w sobie stosunek społeczny oceniany przez Marksa krytycznie jako stosunek niebezpośredni, będący nie wzajemną „manifestacją indywidualności”, lecz nawiązany jedynie ze względu na wynik produkcji. Własności prywatnej nie nazwał przyczyną alienacji, lecz niewątpliwie uważał tę instytucję za utrudniającą bezpośrednie

⁵ Por. *MED*, I, 547, 549.

⁶ Czytamy w *Rękopisach*: „Własność prywatna jest więc produktem, wynikiem, konieczną konsekwencją pracy wyalienowanej, zewnętrznego stosunku robotnika do przyrody i do siebie samego. [...] Własność prywatna okazuje się, z jednej strony, produktem pracy wyalienowanej, z drugiej zaś — środkiem jej alienacji, realizacją tej alienacji” (*MED*, I, 557).

⁷ Oto charakterystyczna wypowiedź Marksa: „Wyobcowanie człowieka, w ogóle wszelki stosunek, w jakim człowiek pozostaje do siebie samego, urzeczywistnia się, wyraża się dopiero w stosunku, w jakim człowiek pozostaje do innych ludzi” (*MED*, I, 555).

stosunki międzyludzkie. Droga do społeczności opartej na stosunkach bezpośrednich i sprzyjającej ekspresji indywidualności pracujących jednostek prowadziła przez zniesienie własności prywatnej i budowę ustroju komunistycznego.

Dla interesującej nas problematyki jest ważne, że autor *Rękopisów* nie sprowadzał charakterystyki komunizmu wyłącznie do zniesienia własności prywatnej. Określał go jako „pełny powrót człowieka do samego siebie jako do człowieka społecznego, to znaczy ludzkiego”⁸, czy jako „windykację prawdziwie ludzkiego życia jako własności człowieka” czy też jako „humanizm praktyczny”⁹. Komunizm oznaczał dlań realizację wartości swoistych dla człowieka, wyznaczających jego „istotę gatunkową”, oznaczał afirmację ludzkiego życia. Niemalą rolę wśród tych wartości odgrywała u Marksa praca jako swobodna, spontaniczna produkcja wytworów służących ekspresji indywidualności i nawiązaniu bezpośrednich stosunków między nimi. Intencje takie można odczytać w następującym fragmencie *Rękopisów*: „przy założeniu pozytywnego zniesienia własności prywatnej człowiek produkuje człowieka — siebie samego i innego człowieka; jak przedmiot, który jest bezpośrednią czynną manifestacją jego indywidualności, jest zarazem jego własnym bytem dla drugiego człowieka, bytem tego drugiego człowieka oraz bytem tego drugiego człowieka dla pierwszego”¹⁰. Komunizm oznaczał likwidację pracy wyalienowanej oraz realizację pracy jako wartości. Moim zdaniem, mimo enigmatycznego i abstrakcyjnego języka ten zarys komunizmu potwierdza tezę, że autor *Rękopisów* traktował pracę jako wartość bezwzględną, jeśli tylko była czynnością spontaniczną, nie przymusową, nie nakazaną.

W Marksowskiej idealizacji pracy w *Rękopisach* widoczny jest wpływ Ludwika Feuerbacha, polegający nie tylko na zapożyczeniach terminologicznych i posługiwaniu się takimi Feuerbachowskimi określeniami jak „istota gatunkowa”, „prawdziwie ludzkie życie” czy „byt dla drugiego człowieka”. Terminologii tej nadał Marks znaczenie swoiste posługując się nią dla charakterystyki pracy, czyli tego zjawiska, które w światopoglądzie Feuerbacha odgrywało rolę znikomą. Eksponując pracę jako właściwą treść „istoty gatunkowej” i „prawdziwie ludzkiego życia” Marks manifestował niezależność problematyki swych rozważań od myśli Feuerbacha. Mimo to trudno się oprzeć wrażeniu głębokich śladów oddziaływania myślenia Feuerbacha na autora *Rękopisów*. Wpływ ten jest widoczny przede wszystkim w schemacie myślenia, w sposobie stawiania i rozwiązywania zagadnień, w prezentacji systemu wartości. Gdy Feuer-

⁸ MED, I, 577.

⁹ MED, I, 663.

¹⁰ MED, I, 579.

bach ujmował wartość jako to, co gatunkowe, ludzkości właściwe, to Marks mówił o wartości pracy określając ją jako przynależną istocie gatunkowej. Kiedy Feuerbach zapewniał o zatraceniu się tego, co wartościowe, w aktualnym stanie ludzkości wskutek alienacji, to Marks rozwijał koncepcję pracy wyalienowanej jako charakterystycznego rysu aktualnej społecznej rzeczywistości. Jeśli Feuerbach, w oparciu o przeciwstawienie istoty gatunkowej i alienacji religijnej, rozwijał krytykę współczesnego sobie społeczeństwa, to Marks sformułował swe pierwsze oskarżenie kapitalizmu posługując się jako argumentem utratą przez pracę jej wartości i popadnięciem pracy w stan alienacji. Podczas gdy Feuerbach wysuwał postulat windykacji gatunkowych cech człowieka i przywrócenia wartości ludzkiemu istnieniu, to Marks postulował restytucję tego, co gatunkowe, przez wyzwolenie pracy od jej wyalienowanej postaci. Jak już zaznaczyłem, treści, jakie obaj wkładali w te schematy interpretacyjne, znacznie się różniły. Model myślenia był jednak podobny. Feuerbachowi służył do krytyki religii i nadania wartości bezpośrednim, niezinstytucjonalizowanym stosunkom międzyludzkim. Marks posłużył się tym modelem do idealizacji pracy, uznania jej za wartość i do krytyki charakterystycznej dla kapitalizmu pracy wyalienowanej. Można sądzić, że uległość wobec Feuerbachowskiego sposobu myślenia przyczyniła się znacznie do idealizacji pracy w Marksowskich *Rękopisach*.

Daje się to może wyjaśnić także wpływem klasycznej ekonomii politycznej. Z refleksji nad lekturami czołowych przedstawicieli tej nauki, Adama Smitha, Saya, Ricardo i innych, powstały bowiem *Rękopisy*. Była to oczywiście refleksja krytyczna, zapowiadająca późniejszą batalię Marksa z burżuazyjną ekonomią, skierowaną przeciwko apologetycznej postawie tej nauki wobec ustroju kapitalistycznego i prywatnej własności środków produkcji. Pomimo to Marks już w *Rękopisach* doceniał dokonane przez ekonomię odkrycie roli pracy w tworzeniu bogactwa narodowego. Czy dzielone z burżuazyjną ekonomią przekonanie Marksa o pracy jako źródle społecznego dobrobytu nie prowadziło go do idealizacji pracy i uznania w niej wartości? Trudno oprzeć się temu przypuszczeniu. Trzeba jednak zaznaczyć, że nie można identyfikować postawy autora *Rękopisów* z przedstawicielami burżuazyjnej ekonomii politycznej, chociaż oni również idealizowali pracę i widzieli w niej wartość godną afirmacji. Dla nich, podobnie jak dla całego mieszczaństwa czasów pierwotnej akumulacji kapitału i rewolucji przemysłowej, praca była wartością ze względu na jej efekty produkcyjne i jako środek zdobycia majątku, pozycji społecznej i moralnego prestiżu. Wyrazem tej postawy był kult pracowitości, zapobiegliwości gospodarczej i oszczędności¹¹. Postawa Marksa

¹¹ Por. rozważania o roli pracowitości i oszczędności w moralności mieszczańskiej w monografii M. Ossowskiej, *Moralność mieszczańska*, Łódź 1956, s. 72, 311.

była daleka od tej mieszczańskiej idealizacji pracy. Marksowski kult pracy oznaczał afirmację spontanicznej twórczości i działania ekspresywnego. Była to idealizacja pracy nie ze względu na jej efekty produkcyjne, lecz ze względu na jej skutki dla samego twórcy, dla jego osobowości i związane z nią stosunki społeczne. Pamiętać też trzeba, że uznanie pracy za wartość służyło Marksowi za narzędzie krytyki kapitalistycznego systemu, tego samego, w którego obronę angażowała się ekonomia burżuazyjna. Mimo istotnych różnic nie można wykluczyć u Marksa inspiracji płynących z mieszczańskiej ekonomii politycznej.

Uznanie samej czynności pracy za wartość wypełniało tylko krótki etap w rozwoju myśli Marksa. Możliwe nawet, że mówienie o etapie jest w tej sprawie przesadne. Nie spotykamy bowiem u Marksa rozwiniętej ani pogłębionej teorii pracy jako wartości. Trzeba raczej mówić o występującej we fragmentach *Rękopisów* tendencji do idealizacji czynności pracy i traktowania jej jako wartości. Tendencja ta odegrała jednak istotną rolę w rozwoju Marksowskiego stanowiska, stała się bowiem obiektem sprzeciwu i krytyki. Kształtowaniu się Marksowskiego komunizmu jako humanistycznego zespołu wartości towarzyszyło przewyższanie idealizacji pracy i sprecyzowanie jej roli w życiu społecznym.

Przewycięzanie idealizacji pracy

Już w *Rękopisach ekonomiczno-filozoficznych* odnajdujemy poglądy świadczące o odchodzeniu Marksa od stanowiska uznającego w pracy jako swobodnej czynności najwartościowszą sferę ludzkiego życia. Mamy na myśli krytykę Hegłowskiej dialektyki skierowaną głównie przeciwko tej jej wersji, którą Hegel rozwijał w *Fenomenologii ducha*. Pomijamy całą skomplikowaną dyskusję Marksa z założeniami Hegłowskiej teorii rozwoju ducha. Marksowska krytyka heglizmu interesuje nas tu tylko o tyle, o ile była w nią uwikłana koncepcja pracy. Marks skonstatował bowiem, że dialektyka Hegłowska wyrasta ze zrozumienia istoty pracy jako czynności, w której człowiek ujawnia swoje możliwości, dokonuje ekspresji swych myśli w swoich wytworach i w ten sposób kształtuje samego siebie. „Uchwycił on — pisał Marks o autorze *Fenomenologii ducha* — istotę pracy i pojmuje człowieka przedmiotowego, człowieka prawdziwego, bo rzeczywistego, jako rezultat jego własnej pracy. Rzeczywisty, czynny stosunek człowieka do samego siebie jako do istoty gatunkowej albo samoprzejawianie się człowieka jako prawdziwej istoty gatunkowej tzn. jako istoty ludzkiej, jest możliwe tylko w ten sposób, że człowiek rzeczywiście wydobywa z siebie wszystkie swoje

siły gatunkowe”¹². W rozumieniu roli pracy w kształtowaniu się człowieka widział Marks wielkość Hegłowskiego dzieła i największą zasługę jego dialektyki.

Stosunek Marksa do tego stanowiska Hegla nie był bezkrytyczny. Zarzucał Hegłowi wyeksponowanie tylko jednego aspektu pracy, mianowicie ekspresji ludzkich możliwości i obiektywizacji myśli. Jak mówił Marks, Hegel „widzi tylko pozytywną stronę pracy, nie widzi jej strony negatywnej”¹³. Dostrzegana w heglizmie „pozytywna strona pracy” to akt obiektywizacji myślenia w zewnętrznych wytworach. Konsekwencje takiego rozumienia pracy upatrywał Marks w jej interpretacji jako czynności „duchowej”, to znaczy zależnej wyłącznie od myślącego podmiotu. Dlatego pisał, że „Hegel zna i uznaje jedną tylko postać pracy, a b s t r a k c y j n ą p r a c ę d u c h o w ą”¹⁴. Wszystkie rodzaje ludzkiej pracy i wszystkie jej elementy zredukował Hegel do czynności intelektualnych. Takiemu „opacznemu”, jak mówił, rozumieniu pracy stawiał Marks zarzuty abstrakcyjności i formalizmu¹⁵. Treść tych zarzutów można sprowadzić do dwu generalnych spraw. Po pierwsze, rozpatrując pracę jako czynność zależną wyłącznie od myśli Hegel nie dostrzegał jej strony „zmysłowej”. Właśnie w polemice z Heglem Marks akcentował „zmysłowy” charakter pracy polegający na opanowywaniu przyrody, jej przetwarzaniu i dostosowywaniu do ludzkich potrzeb. Hegel nie traktował przyrody jako surowca czy materiału uczestniczącego w procesie pracy. Rozumiał ten proces tylko jako obiektywizację myśli, a nie jako przekształcanie przyrody. W konsekwencji podmiot pracujący sprowadzał się dla niego wyłącznie do „samowiedzy”, do „istoty myślącej” niewykłanej w środowisko przyrodnicze, niezależnej od niego.

Formalizm Hegłowski to, po drugie, upatrywanie w pracy tylko „formy” działalności podmiotu (decyzji i jej obiektywizacji), niezauważanie natomiast konfliktów, jakie zarysowują się w toku pracy między działającymi podmiotami, polegających np. na wyzysku robotnika. Trzeba tu zauważyć, że Hegel rozpatrywał w *Fenomenologii ducha* stosunek pana i niewolnika jako konflikt zarysowujący się w procesie pracy. Nie był to jednak dla niego konflikt społeczny, tj. wynikający z różnych funkcji społecznych pana i niewolnika. Był to konflikt dwu rodzajów samowiedzy: między samowiedzą pana podejmującego swobodne decyzje i świadomego swych decyzji, a samowiedzą niewolnika poznającego realność tych decyzji i zdobywającego wiedzę o własnych możliwościach. Sprzeczności ujawniane przez Hegla w procesie pracy mieściły się zatem w obrę-

¹² *MED*, I, 622.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *MED*, I, 622 - 623.

¹⁵ *MED*, I, 634.

bie działalności samego podmiotu, polegały na przeciwstawieniu dwu aspektów aktu obiektywizacji ludzkiego myślenia (podjęcia decyzji i jej realizacji). Marksowski zarzut formalizmu i abstrakcyjności pod adresem Heglowskiego rozumienia pracy daje się utrzymać w całej rozciągłości.

W przekonaniu Marksa Hegel nie tylko interpretował pracę w sposób jednostronny, ale także idealizował ją, uznając za coś „absolutnego” i „ostatecznego” w ludzkim życiu i posiadającego samo w sobie swój cel i swoją rację¹⁶. Praca w swej intelektualnej postaci była dla Hegla wartością wyznaczającą sens indywidualnego życia i najwyższy cel rozwoju ludzkości. W idealizacji samej czynności pracy upatrywał Marks przesłankę Heglowskiego idealizmu zakładającego istnienie absolutnego, ponadindywidualnego podmiotu znajdującego się w ciągłym procesie, czyli zakładającego odbywanie się niezależnego od pojedynczej jednostki „boskiego procesu”, który w gruncie rzeczy nie był niczym innym tylko absolutyzowaną, abstrakcyjnie traktowaną, ludzką aktywnością. „Ruch ten rozpatrywany w jego abstrakcyjnej formie, jako dialektyka, traktowany jest zatem jako prawdziwe życie ludzkie, ale że jest abstrakcją, alienacją życia ludzkiego, przeto jest traktowany jako proces boski — jako boski proces człowieka, proces, który przebywa sama jego różna od niego, abstrakcyjna, czysta, absolutna istota”¹⁷. W krytycznym rozbiorze Heglowskiej dialektyki Marks ujawnił zbieżność idealizacji pracy i traktowanie jej jako wartości z redukowaniem jej do procesu ekspresji i obiektywizacji myśli. Dowodził także idealistycznych konsekwencji tego stanowiska.

Krytyka Hegla nie pozostała bez wpływu na poglądy samego Marksa. Pozwoliła mu uświadomić sobie „zmysłową” stronę pracy, czyli zrozumienie jej jako czynności przeobrażania przyrody — istniejącego niezależnie od intencji podmiotu i stawiającego mu opór surowca. Sprzyjała także ostrzejszemu ujrzeniu konfliktów społecznych uwikłanych w proces pracy. W świetle tej krytyki poprzednie Marksowskie rozumienie pracy jako „istoty gatunkowej” okazało się niewystarczające, gdyż wówczas Marks — podobnie jak Hegel — rozumiał pracę przede wszystkim jako ekspresję treści psychicznych i ich obiektywizację w ludzkich wytworach. Przewyciężaniu tego rozumienia pracy towarzyszyła rezygnacja z jej idealizacji. Marks akcentował zresztą swój dystans wobec Heglowskiej koncepcji pracy stawiając ją na równi z teoriami mieszczańskiej ekonomii politycznej. Pisał: „Hegel stoi na stanowisku nowoczesnej ekonomii poli-

¹⁶ Por. fragment *Rękopisów*: „dla Hegla ów ruch samotworzenia się, samoprzedmiotowania się jako samoalienacji i samowyobcowania — to absolutne i dlatego ostateczne ludzkie przejawianie życia, będące samo sobie celem, uspakajające się w sobie i docierające do swej istoty” (*MED*, I, 634).

¹⁷ *MED*, I, 634.

tycznej”¹⁸. Nie była to aprobata, lecz zaliczenie Hegla do tych teoretyków, którzy traktowali kapitalistyczne stosunki wraz z wyzyskiem ludzi pracy jako naturalne, szerzyli mieszczański kult pracowitości i zapobiegliwości, idealizowali czynność pracy jako godną afirmacji i przeciwstawiającą mieszczaństwo feudalnemu, szlacheckiemu porządkowi. Nieprzypadkowo sformułował wobec Hegla zarzut „niekrytycznego pozytywizmu”, czyli zajmowania postawy afirmacji aktualnej mieszczańskiej rzeczywistości. Podobną postawę ujawniał w ekonomii politycznej.

Ostatecznego przewyciężenia idealizacji pracy Marks nie dokonał jednak w samych *Rękopisach*, nie sformułował w nich bowiem ani argumentów przeciwko traktowaniu pracy jako wartości ani własnego określenia pracy. Uczynił to później w toku opracowywania własnych zasad ekonomii politycznej. Zmierzał przy tym do zdemaskowania klasycznej ekonomii politycznej jako nauki ukrywającej fakt wyzysku proletariatu. W trakcie swych badań ujawnił, że zabiegiem pozwalającym ekonomii na ten kamuflaż było utożsamienie pracy i siły roboczej i dowodzenie, że płaca robocza stanowi ekwiwalent wartości pracy; praca jest zatem wymierna w pieniądzu, posiada wartość wymierną. W polemice z tym stanowiskiem dowodził konieczności odróżnienia pracy i siły roboczej. Robotnik sprzedaje kapitaliście na określony czas swą siłę roboczą i otrzymuje ekwiwalent za swą siłę roboczą, a nie za pracę, która wytwarza dóbr materialnych daleko więcej niż tę ilość, która jest niezbędna do reprodukcji siły roboczej, więcej niż wynosi jej ekwiwalent. Można zatem mówić w społeczeństwie kapitalistycznym o wartości siły roboczej, można ją obliczać i określać. Nie można natomiast mówić o wartości pracy. Co prawda Marks w swych dziełach sprzed 1848 roku, a nawet jeszcze w *Manifestie Komunistycznym*, posługiwał się wyrażeniem „wartość pracy”, ale z kontekstu, w jakim używał tego terminu, wynika, że chodziło o wartość siły roboczej. W późniejszych wydaniach *Manifestu* jego autorzy sami to skorygowali. W studium *Praca najemna i kapitał* z 1848 roku Marks dobitnie określił swoje stanowisko: „Wartość lub cena siły roboczej przybiera pozór ceny lub wartości samej pracy, chociaż, ściśle mówiąc, wartość lub cena pracy są terminami pozbawionymi sensu... Wyrażeniem „wartość pracy” będę się posługiwał jedynie jako potocznym terminem dla oznaczenia „wartości siły roboczej”¹⁹. Chodziło tu jednak nie tylko o rozróżnienie terminologiczne, lecz o istotnej wagi sprawę, która nas tutaj interesuje, o sposób rozumienia pracy i jej społecznej roli. Marks bronił bowiem poglądu, że w procesie pracy wytwarzane są dwojakie wartości wytwor-

¹⁸ MED, I, 622.

¹⁹ K. Marks — F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. I, Warszawa 1949, s. 402, 403.

rów: po pierwsze, ich wartości użytkowe polegające na posiadaniu cech umożliwiających posługiwanie się nimi lub ich spożycie i po drugie, wartości wymienne umożliwiające ich funkcjonowanie w społeczeństwie. W toku pracy przekształcającej materiał przyrodniczy w określony produkt powstają wartości użytkowe, natomiast ilość społecznie niezbędnego czasu pracy na wytworzenie produktu decyduje o jego wartości ujawniającej się w akcie wymiany. „Jeżeli teraz porównamy proces tworzenia z procesem pracy, to ten ostatni polega na użytecznej pracy wytwarzającej wartości użytkowe [...]. Ten sam proces pracy występuje w procesie tworzenia wartości tylko od strony ilościowej. Idzie tu tylko o czas, jakiego wymaga praca dla swych czynności, czyli o długość okresu, w jakim siła robocza jest pożytecznie wydatkowana”²⁰.

Błyskotliwie pisał o tym Engels: „mówienie o wartości pracy stanowi sprzeczność samą w sobie. Ponieważ praca wytwarza w pewnych stosunkach społecznych nie tylko produkty, ale też wartość, a wartość tę mierzy się pracą, wobec tego praca tak samo nie może mieć wartości, jak ciężar jako taki nie może mieć szczególnej wagi lub ciepło szczególnej temperatury”²¹. Odrzucenie też o pracy jako wartości oznaczało rezygnację z traktowania czynności pracowania, w jakichkolwiek warunkach by się odbywała i czemukolwiek by służyła, jako postulatu i ideału stawianego przed społeczeństwem i jednostką. Program społeczny nie domagał się tego, co istnieje — czynności pracowania dostosowującej środowisko przyrodnicze do ludzkich potrzeb. W ten sposób twórcy marksizmu zerwali z idealizacją pracy jako czynności, z której powstają wartości użytkowe.

Trzeba zauważyć, że swe tezy o pracy jako źródle wartości użytkowych formułowali ze świadomością historycznej względności tego poglądu, tzn. jego ważności dla historycznie określonego typu społeczeństwa, dla ustroju kapitalistycznego. Przestrzegali przed traktowaniem ich teorii jako absolutnej. Oto jak Engels komentował teorię wartości wyłożoną w *Kapitale*: „idzie tu Marksowi tylko o określenie wartości towarów — a więc przedmiotów produkowanych w społeczeństwie złożonym z prywatnych wytwórców, na prywatny rachunek i wzajemnie na siebie wymienianych. Nie idzie więc tu wcale o absolutną wartość, gdziekolwiek by rezydowała, tylko o wartość obowiązującą w określonej formacji społecznej”²². To w społeczeństwie kapitalistycznym jako rozwiniętej fazie gospodarki towarowej praca stanowi miernik wartości, gdyż wartość wszelkich wytworów ujawnia się tu tylko w akcie wymiany. Autorzy

²⁰ K. Marks, *Kapitał*, t. I, Warszawa 1955, s. 207.

²¹ F. Engels, *Anty-Dühring*, Warszawa 1956, s. 350.

²² *Ibidem*, s. 220.

Manifestu komunistycznego nie wykluczali zatem możliwości powstania w innych warunkach społecznych innych mierników wartości. Nie znaczy to jednak, by uznawali za wartość czynność pracowania jako taką.

W *Kapitale* sformułował Marks swoją ostateczną definicję pracy: „Praca jest przede wszystkim procesem zachodzącym między człowiekiem a przyrodą, procesem, w którym człowiek poprzez swoją działalność realizuje, reguluje i kontroluje wymianę materii z przyrodą. [...] Oddziałując za pośrednictwem tych ruchów na przyrodę zewnętrzną i zmieniając ją, człowiek zmienia zarazem swoją własną naturę. Rozwija drzemiące w niej moce i podporządkowuje grę tych sił swej własnej zwierzchności”²³. Nie określał już, jak widać, pracy jako spontanicznej działalności i obiektywizacji myśli, choć z wczesnych opisów pracy pozostało przekonanie o jej istotnej roli w rozwoju człowieka, w ujawnianiu i kultywowaniu jego zdolności i możliwości. Kładł akcent na relację między człowiekiem a przyrodą jako najistotniejszą cechę pracy, wskazując przyrodę jako warunek niezbędny procesu pracy. Zrywał w ten sposób ze stanowiskiem, które obserwował u Hegla i któremu sam początkowo ulegał, mianowicie z rozumieniem pracy wyłącznie jako ekspresji podmiotu i obiektywizacji jego myśli. Eksponując rolę przyrody w procesie pracy Marks pisał: „Błędem jest mówić o pracy, o ile tworzy ona wartości użytkowe, że jest ona j e d y n y m źródłem wytworzonego przez siebie — mianowicie materialnego — bogactwa. Jako działalność przystosowująca to, co materialne, do tego lub innego celu, wymaga ona materii jako przesłanki. Proporcja pracy i materii przyrody jest w różnych wartościach użytkowych bardzo różna, ale wartość użytkowa zawsze zawiera substrat naturalny”²⁴. Z wczesnych określeń pracy pozostało też przekonanie, że praca stanowi akt swoiście ludzki, odróżniający człowieka od zwierząt. Nie chodziło tu jednak o „istotę gatunkową” w sensie Feuerbachowskim, nie o powszechny, ogólnoludzki ideał, lecz raczej o stwierdzenie, że praca stanowi czynność świadomą, celową, że towarzyszy jej zawsze wyobrażenie jakiegoś stanu, który podmiot stara się osiągnąć. „Prostymi momentami procesu pracy są: celowa działalność czyli sama praca, jej przedmiot i środki”²⁵. Człowiek pracuje jako istota świadoma — tak można streścić pogląd Marksa na temat swoiście ludzkiego charakteru pracy. Nie był to dla niego ani ideał, ani postulat, lecz konstatacja faktu.

Czynność pracy uważał Marks za niezbędny warunek ludzkiej egzystencji zarówno zbiorowej, jak indywidualnej, stanowiący podłoże istnienia wszelkich typów stosunków społecznych i wszelkich ustrojów. Nazywał tę czynność „powszechnym warunkiem wymiany materii między

²³ K. Marks, op. cit., s. 188.

²⁴ K. Marks, *Przyczynek do krytyki ekonomii politycznej*, Warszawa 1953, s. 22.

²⁵ K. Marks, *Kapitał*, t. I, s. 189.

człowiekiem a przyrodą, wiecznym, naturalnym warunkiem życia ludzkiego, a przeto czymś niezależnym od jakiegokolwiek formy tego życia, natomiast czymś wspólnym wszystkim jego formom społecznym”²⁶. Pracę opisał Marks jako aspekt rzeczywistości charakterystyczny dla wszelkich form ludzkiego istnienia społecznego i indywidualnego. Nie formułował jej jako postulatu ani czegoś godnego zabiegów i określającego treść ideału. Dla Marksa wszyscy ludzie, nawet najbardziej odlegli od bezpośredniego udziału w procesie pracy, egzystują dzięki temu, że w społeczeństwie, w którym żyją, odbywa się praca, która dostarcza im niezbędnych do życia wartości użytkowych. Traktując pracę jako powszechny warunek ludzkiej egzystencji Marks zerwał z rozumieniem jej jako wartości bez względu na społeczne warunki, w jakich się odbywa. Zajął tym samym postawę zasadniczo odmienną od teoretyków klasycznej ekonomii politycznej i od Hegla podnoszących czynność pracowania do rzędu ideału. Przeciwwstawiał się mieszczańskim kodeksom moralnym umieszczającym pracowitość wśród cnót godnych szczególnej afirmacji. Czy to znaczy, że nie stawiał wobec pracy żadnych postulatów? Odmówienie absolutnej wartości czynności pracowania nie przesądzało bynajmniej możliwości oceny pewnych aspektów tej czynności i wysuwania wobec nich pewnych żądań. Rzecz jasna, w niczym to też nie przeciwstawia się wysokiej ocenie pracy w warunkach społeczeństwa socjalistycznego, gdy służy ona dobru społecznemu i indywidualnemu.

Praca a realizacja człowieka pełnego

Czynność pracy, chociaż sama nie stanowiła wartości, uzyskiwała jednak wartość zależnie od całokształtu warunków społecznych, w jakich się odbywała. Wiadomo jak wiele wysiłku poświęcili Marks i Engels krytyce kapitalistycznej organizacji pracy i jej skutków dla ludzkich losów. Znany jest ich krytyczny stosunek do właściwego kapitalizmowi podziału pracy powodującego intelektualną i gospodarczą degradację robotników. Wartościowali cele, jakim służył proces pracy w różnych systemach społecznych. W *Manifeście komunistycznym* pisali: „W społeczeństwie burżuazyjnym praca żywa jest tylko środkiem do pomnażania pracy nagromadzonej. W społeczeństwie komunistycznym praca nagromadzona jest tylko środkiem do rozszerzania, wzbogacania i wznoszenia na wyższy poziom procesu życiowego robotników”²⁷. Konfrontacja ta była formą oceny dwu systemów społecznych i funkcjonowania w nich czynności pracy.

²⁶ Ibidem, s. 195.

²⁷ MED, IV, 528.

Nie można mieć wątpliwości, po jakiej stronie umieszczali swe sympatie autorzy *Manifestu*.

Wartościująca postawa twórców marksizmu była wyznaczona ideałem człowieka pełnego, rozwijającego wszelkie swoje możliwości i realizującego zarazem wartości społeczne. Ten humanistyczny ideał był dla nich przesłanką formułowania szeregu postulatów pod adresem procesu pracy zmierzających do nadania mu pozytywnej wartości. Swoją główny postulat wyrazili w hasle wyzwolenia pracy, które oznaczało likwidację sytuacji proletariatu zmuszającej go do sprzedaży swej siły roboczej jako towaru. Należało „uwolnić ludzką siłę roboczą od roli towaru”²⁸ na drodze rewolucji socjalistycznej i stworzenia państwa dyktatury proletariatu znoszącego prywatną własność środków produkcji, aby umożliwić wszechstronny rozwój człowieka zarówno zdolności poszczególnych jednostek, jak i wzrostu dóbr ekonomicznych i kulturalnych uzyskiwanych wysiłkiem zbiorowym. Istotnym problemem w realizacji tych humanistycznych wartości była kwestia stosunku pracy i czasu wolnego. W posiadaniu czasu wolnego od spełniania czynności wynikających ze społecznego podziału pracy upatrywali istotny warunek umożliwiający jednostce ujawnianie jej rozmaitych uzdolnień i kształcenie wielorakich umiejętności. Wyzwolenie od jednostronnej specjalizacji w procesie pracy nie polegało na zaniechaniu czy lekceważeniu przez jednostki ich udziału w społecznym wytwarzaniu wartości użytkowych. Przeciwnie, autorzy *Manifestu komunistycznego* sądzili, że państwo dyktatury proletariatu będzie musiało wprowadzić „jednakowy dla wszystkich członków społeczeństwa przymus pracy”²⁹, aby zapewnić możliwie pełny rozwój sił wytwórczych społeczeństwa i wyprodukować ilość wytworów dostateczną dla zaspokojenia potrzeb ogółu i stworzenia w ten sposób warunków rozwoju indywidualności każdej jednostce. Stworzenie czasu wolnego przez obciążenie pracą jednej warstwy byłoby sprzeczne z zasadą humanizmu. Podobnie jak umożliwienie czasu wolnego tylko pewnej, wyróżnionej grupie. Humanizm Marksa przeciwstawiał się tendencjom elitarystycznym, nie zmierzał jednak do uniformizmu przez obniżenie dobrobytu materialnego do aktualnego w jego czasach poziomu proletariatu. Humanizm ten nie oznaczał upowszechnienia nędzy, lecz udział wszystkich ludzi w rozwoju ekonomicznym społeczeństwa dla zapewnienia im wszystkim możliwie wysokiego materialnego poziomu życia. Postulatu przymusu pracy nie można rozumieć jako przymusu pracy fizycznej, wszak twórcy marksizmu dobrze zdawali sobie sprawę, że nie sama praca fizyczna tworzy wartości użytkowe, że niezbędna jest tu także praca techników, organizatorów pro-

²⁸ F. Engels, op. cit., s. 330.

²⁹ *MED*, IV, 411.

dukcji i innych zawodów o przewadze czynności intelektualnych. Dopiero udział wszystkich jednostek w działalności produkcyjnej zgodnie z ich zdolnościami i przygotowaniem zawodowym może umożliwić ograniczenie niezbędnego ze względów społecznych czasu pracy każdej jednostki „do miary według dzisiejszych wyobrażeń znikomej”³⁰.

Nasuwa się pytanie, czy postulowany dla socjalizmu przymus pracy nie będzie oznaczał zastąpienia przymusu ekonomicznego panującego w kapitalizmie pewnym rodzajem przymusu administracyjnego i czy nie prowadzi do zakwestionowania wolności jednostki w wyborze zawodu zgodnie z jej zamiłowaniem? Wątpliwości takie należy jednak odsunąć. Trzeba bowiem wziąć pod uwagę, że dla klasyków marksizmu działalność zawodowa wyznaczająca miejsce w społecznym podziale pracy nie miała stanowić dla jednostki tylko środka niezbędnego do utrzymania się przy życiu, lecz miała umożliwić rozwój jej osobowości. Postulowali oni taką organizację pracy, aby przestała być „środkiem ujarzmiania człowieka”, a stała się „środkiem jego wyzwolenia dając każdemu możliwość rozwoju i zastosowania we wszelkich kierunkach wszystkich jego uzdolnień zarówno fizycznych, jak umysłowych”, dopiero wówczas praca „przestanie być ciężarem, a stanie się przyjemnością”³¹. Przymus pracy miał więc swoje uzasadnienie w humanistycznej idei człowieka pełnego, wszechstronnego. Realizację tego ideału rozumiał Marks, z jednej strony, jako zmianę stosunku człowieka do własnej pracy i traktowanie swej czynności zawodowej jako pola rozwoju swych zamiłowań, z drugiej natomiast jako otwarcie przed jednostką innych niż jej zawód dziedzin działalności przez ograniczenie czasu pracy zawodowej, uzyskanie czasu wolnego przeznaczonego na rozwój innych zamiłowań i kwalifikacji. Jak widać Marksowskie postulaty wobec organizacji procesu pracy były podporządkowane zasadzie wszechstronnego rozwoju jednostki i społeczeństwa; nie chodziło w nich tylko po prostu o to, by wszyscy pracowali i byli pracowici. To oznaczałoby, że Marks przyznał wartość samej czynności pracowania. Dla niego czynność pracy nabierała wartości zależnie od jej efektów dla wszechstronnego rozwoju wszystkich jednostek, czyli w zależności od sposobu jej organizacji i struktury społecznych stosunków.

Ideał wszechstronnego rozwoju indywidualności dyktował Marksowi opowiedzenie się przeciwko hasłu równości płac, gdyż jak twierdził, „różne są wydatki na wytworzenie siły roboczej różnej jakości”. Podkreślał niezbędną różnicowanie płac odpowiednio do wartości siły roboczej. Pisał wprost: „muszą być różne wartości siły roboczej, zatrudnionej w różnych gałęziach przemysłu. Wołanie o r ó w n o ś ć p ł a c opiera się

³⁰ F. Engels, op. cit., s. 330.

³¹ Ibidem.

przeto na błędzie, jest niedorzecznym życzeniem, które nigdy nie będzie spełnione. Wypływa ono z owego fałszywego i powierzchownego radykalizmu, który przyjmuje przesłanki, ale próbuje unikać wniosków”³². Podobnie Engels oceniał jako utopijne postulaty egalitaryzmu, „reklamarskim frazesem” nazywał hasło „za równy czas pracy równa niech będzie płaca robocza”³³. Egalitaryzm jako podstawa podziału dochodu społecznego był w opinii Engelsa szkodliwy, gdyż nie sprzyjał wszechstronnemu wykształceniu jednostek i zastosowaniu ich różnorodnych zdolności. Humanizm Marksowski, aczkolwiek postulował równy start dla wszystkich jednostek i stworzenie wszystkim optymalnych warunków rozwoju, był nie do pogodzenia z egalitaryzmem jako zasadą podziału dóbr materialnych.

Realizacja Marksowskiego humanizmu wymaga zatem zachowania odpowiedniej proporcji między pracą a czasem wolnym. Tego właśnie nie zauważają współcześni krytycy Marksa. Niedawno, jak już wiemy, znany socjolog francuski Raymond Aron wystąpił z tezą o dwuznaczności Marksowskiej filozofii i ideału człowieka pełnego polegającej jakoby na tym, że Marksowska idea człowieka pełnego oscyluje między przeciwstawnymi sobie koncepcjami: jedna to uznanie, że człowiek realizuje swe człowieczeństwo w pracy, a druga to przekonanie, że człowiek może być wolny i realizować siebie tylko poza pracą, co uzasadnia postulat redukcji czasu pracy. Wobec tych przeciwstawnych tendencji w myśli Marksa na istotną trudność napotyka pytanie: w jakiej to aktywności człowiek określa sam siebie. Aron konstatuje sprzeczność między ideą wyzwolenia pracy od sytuacji alienacyjnej i własności prywatnej a ideą człowieka pełnego, który ma się zrealizować w wyniku rewolucji i ograniczenia czasu pracy³⁴.

Ta próba zdyskredytowania humanizmu Marksowskiego jako systemu wartości obciążonego wewnętrzną sprzecznością opiera się, jak sędzę, na dezinterpretacji myśli autora *Kapitału*. Opiera się bowiem na dwu fałszywych założeniach: 1) na przeciwstawieniu pracy i czasu wolnego jego diametralnie różnych ekstremów i 2) na przypisywaniu Marksovi uznania czynności pracy za uniwersalną, ogólnoludzką wartość, najwyższy postulat i właściwą treść ideału człowieka pełnego. W świetle powyższych analiz można powiedzieć, że dla Marksa przeciwstawienie pracy i czasu wolnego było przeciwstawieniem nie czynności pracy i jej braku, lecz działalności wyznaczonej społecznym podziałem pracy i działalnością określonej wyłącznie zamiłowaniem jednostki. Było to przeciwstawienie względne, gdyż działalność w ramach społecznego podziału pracy miała

³² K. Marks — F. Engels, *Dzieła wybrane*, t. I, s. 399.

³³ F. Engels, op. cit., s. 224.

³⁴ Por. R. Aron, op. cit., s. 178.

być wyzwolona od przymusu ekonomicznego (ujawnianego w sprzedaży siły roboczej jako towaru) i stanowić realizację indywidualnych umiejętności podobnie jak działalność w czasie wolnym. Jednak skutek uwikłania w społeczny podział pracy wystąpił tu element konieczności w postaci zależności czynności jednostki od stanu sił wytwórczych i stosunków produkcji. Natomiast czas wolny był wypełniony nie samym odpoczynkiem, jak sugerują analizy Arona, lecz działalnością, w której realizowałyby się osobowość jednostki. Praca i czas wolny nie były dla Marksa nie do pogodzenia. Realizacja humanistycznego ideału polegała nie na eliminacji pracy wyznaczonej społecznymi koniecznościami, nie na zmuszeniu wszystkich, by wyżywiali się wyłącznie w pracy produkcyjnej, lecz na znalezieniu właściwych proporcji między pracą zawodową, produkcyjną, a swobodnym rozwijaniem różnorodnych indywidualnych zdolności. Marks ujmował ten problem w formie rozważań nad stosunkiem konieczności i wolności w komunistycznym społeczeństwie. W *Kapitale* czytamy: „Królestwo wolności zaczyna się tam, gdzie kończy się praca narzucona przez potrzebę i zewnętrzne cele; a więc z natury rzeczy jest to królestwo poza sferą produkcji materialnej w ścisłym znaczeniu tego słowa [...] poza produkcją materialną, gdzie królestwo konieczności zapoczątkowuje rozwój mocy ludzkiej będącej celem samym w sobie, prawdziwe królestwo wolności, które rozwinąć się może jednak tylko na bazie królestwa konieczności”³⁵. Warunek powstania czasu wolnego, a wraz z nim „królestwo wolności”, widział Marks w istnieniu „królestwa konieczności”, czyli sfery produkcji materialnej. „Królestwa konieczności” nie tworzy nikt inny jak tylko ci sami ludzie, którzy pragną uzyskać czas wolny i „królestwo wolności”. W myśli Marksa można więc stwierdzić nie przeciwieństwo między pracą a czasem wolnym, jak się wydaje francuskiemu socjologowi, lecz ich współzależność i dążenie do dialektycznej syntezy.

Aron niesłusznie także, jak się wydaje, interpretuje pogląd Marksa o pracy jako działalności, w której człowiek sam siebie potwierdza, jako uznanie w pracy jedynie wartościowej sfery ludzkiego życia bez względu na warunki w jakich się odbywa. Jak starałem się wyżej wykazać, Marks widział w pracy niezbędny warunek ludzkiej egzystencji, podłoże życia społecznego. Nie sądził jednak, że nigdzie więcej tylko właśnie w pracy realizuje się pełnia człowieczeństwa. Obok pracy jako źródła wartości użytkowych dostrzegał Marks inne wartości (artystyczne, moralne itp), które nie realizują się bynajmniej w czynności pracy, jeśli tę czynność rozumieć dość ściśle po marksowsku jako opanowywanie przyrody i „wymianę materii z przyrodą”. Przewyciężając idealizację czynności pracy rozpatrywał pracę ze względu na jej rolę w realizacji humanistycznej zasady wszechstronnego rozwoju wszystkich jednostek. Tylko pod tym

³⁵ K. Marks, *Kapitał*, t. III, s. 400 - 401.

kątem widzenia trzeba rozpatrywać Marksistowskie postulaty wobec procesu pracy. Postulowane modele organizacji pracy nie stanowiły u Marksa wartości samoistnych, niezależnych od warunków i skutków społecznych. Czynność pracy uzyskiwała wartość stając się środkiem służącym realizacji humanistycznego ideału człowieka pełnego.

Збигнев Кудерович

МЕСТО ТРУДА В МАРКОВСКОМ ГУМАНИЗМЕ

Статья посвящена точке зрения Маркса и Энгельса по вопросу оценки труда как ценности и связи труда с осуществлением гуманистического принципа всестороннего развития индивидуальных личностей. Вначале автор обсуждает перемену их взглядов в отношении оценки труда. В *Экономическо-философских тетрадях* Маркс понимал труд как спонтанную экспрессию человеческих мыслей и создание новой среды, в которой человек распознает свои собственные черты. Маркс тогда считал труд ценностью в смысле области аффирмации человеческой жизни и постулата, поставленного перед личностью и обществом. В более позднем, зрелом творчестве Маркс отказался от определения труда как категории ценности и определил труд как покорение природы. Трудовая деятельность была для Маркса не ценностью, а процессом, который придавал ценность человеческой продукции, а тем самым был необходимым условием человеческого существования во всех общественных строях. Маркс не трактовал трудовую деятельность как постулат и идеал. Трудовая деятельность приобретала для него ценность в зависимости от ее эффектов в деле всестороннего развития всех личностей. Марксовской идеал целостного человека влечет за собой ряд постулатов по вопросу организации труда.

Статья критикует интерпретацию марковского гуманизма у Реймона Арона, который видит у Маркса противоречие в понимании условий реализации модели целостного человека между постулатом всеобщего труда и требованием свободного времени. По мнению автора статьи из теории идеала целостного человека следовал постулат принудительного труда для всех членов общества, то есть, постулат участия всех в развитии производительных сил для обеспечения их материальными условиями развития их личности. Осуществление марковского гуманизма также требовало сохранения соответствующих пропорций между трудом, определенным общественным разделением труда (в том смысле обязательным) и свободным временем, заполненным не одним только отдыхом, но и деятельностью, заключающейся в свободном развитии различных индивидуальных способностей. Между трудом и свободным временем у Маркса было не противоречие, а отношение взаимного дополнения.

Zbigniew Kuderowicz

THE PLACE OF LABOUR IN MARXIAN HUMANISM

The article deals with the attitude of Marx and Engels towards the appraisal of labour as a value, and the relation between labour and the implementation of the principle of universal development of the individual personality. First, the changes in their views on the appraisal of labour are discussed. In his *Economic*

and Philosophical Manuscripts Marx understood labour as a spontaneous expression of human thought and the formation of a new environment in which man recognizes his own qualities. In that period Marx considered value to be an affirmation of human life and a requirement put to the individual and to society. In his later, mature works Marx refused to consider an act of labour as value and defined it as conquering nature. The act of labour was to Marx no longer a value but a process which is giving value to human products and, therefore, is a necessary condition of human existence in all social systems. Marx did not regard the act of labour as a postulate or an ideal. In his opinion, the act of labour acquired value depending on its effects for the universal development of all individuals. The Marxian ideal of a perfect man implied a series of postulates relating to the organization of labour. The author criticizes Raymond Aron's interpretation of Marxian humanism. In the works of Marx, Aron perceives a contradiction between the postulate of universal labour and the postulate of leisure in the meaning of condition in which the idea of the perfect man is realized. According to the author, from the ideal of a perfect man results the postulate of obligatory labour for all members of the society, i.e., that everybody should contribute to the development of the productive forces in order to secure the material conditions for the development of their personality. The realization of Marxian humanism requires also the maintenance of definite proportions between labour determined by the social division of labour (necessary in this sense), and leisure which should imply not only resting but also activity towards a free development of various individual abilities. In the works of Marx there is no contradiction but a complementary relation between labour and leisure.