



O zapoznanym wymiarze pracy we współczesnej myśli politycznej

STRESZCZENIE

We współczesnej myśli politycznej zdominowanej przez nurt neutralnego liberalizmu politycznego praca jest pojęciem nieprzemyślanym, a w dużej mierze nawet zapoznanym. Istnieje niebezpieczna tendencja, aby namysł nad pracą zamykał się między dwoma skrajnymi podejściami. W ujęciu marksistowskim praca jest pierwszą potrzebą człowieka, praca tworzy człowieka, a w ostateczności może nawet nie tylko zniekształcić naturę ludzką, lecz wręcz człowieka odczłowieczyć. W podejściu wyłożonym przez Hannah Arendt w *Kondycji ludzkiej* praca jest w całości przypisana sferze czystej konieczności. W zaproponowanej przez nią hierarchii pracy, wytwarzania i działania, tkwi założenie, że ludzka wolność i autonomia mogą znaleźć spełnienie tylko w działaniu umożliwiającym pełną realizację egzystencji politycznej. Personalistyczna myśl polityczna unika skrajności obydwu podejść. Praca jest postrzegana jako środek zaspokajania potrzeb, ale służy również realizacji dobra wspólnego i jest wyrazem twórczości człowieka.

→ **SŁOWA KLUCZOWE** – PRACA, OSOBA, *VITA ACTIVA*, LIBERALIZM
POLITYCZNY, PERSONALIZM

SUMMARY

On the Dimension of Work in the Contemporary Political Thought

The concept of work is largely undervalued and even disregarded in the contemporary political thought dominated by political liberalism. There is an unfortunate tendency to trap the reflection on work between two extreme positions. In Marxist terms, work is the first need of man, work creates man, and ultimately may even not only distort human nature but dehumanize man as well. In the Arendtian approach, labour and work are entirely attributed to the sphere of pure necessity. Her hierarchy of labour, work and action implies that freedom and autonomy

can be realized only in action allowing for full realization of a political existence. Personalistic political thought operates between the two extreme positions mentioned above. Work is treated as the means to meet human needs, but also serves the realization of the common good and is the expression of human creativity.

→ **KEYWORDS** – WORK, PERSON, VITA ACTIVA, POLITICAL LIBERALISM, PERSONALISM

Vittorio Possenti, stawiając w swojej książce *Zarys filozofii polityki* tezę o zasadniczych niedostatkach nacechowanej neutralizmem aksjologicznym liberalnej myśli politycznej, wśród szeregu zagadnień nieprzemysłanych wymienia kwestię pracy jako „istotnej aktywności ludzkiej na płaszczyźnie indywidualnej i społecznej”¹. Określa on pracę jako „aktywność personalizującą”, zaś jej zapoznanie przez współczesny liberalizm jako „drażniące i błędne”. Współczesna myśl polityczna zdaje się zdominowana przez dwie koncepcje pracy: marksistowską i arystokratyczną. Zgodnie z koncepcją marksistowską praca tworzy człowieka, ucłowiecza człowieka, jest elementem koncepcji kreacji człowieka poprzez pracę, jest pierwszą potrzebą człowieka. Wedle koncepcji arystokratycznej, przeciwnie, człowiek realizuje się zasadniczo z jednej strony w myśleniu dyskursywnym, intuicyjnym i w wiedzy naukowej, z drugiej, w opartym na rozumowaniu działaniu, które zasadza się na „trafnym rozważaniu tego, co jest dobre dla ludzi”². Człowiek realizuje się zatem tam, gdzie jest aktywność teoretyczna i praktyczna wyrażająca się z kolei w zarządzaniu dziedziną spraw publicznych. Praca natomiast sprowadzona zostaje do sfery brutalnej konieczności życia biologicznego przeciwstawionego kontemplacji i działaniu jako aktywnościom godnym człowieka wolnego. Jest to koncepcja obecna w myśli Hannah Arendt, a będąca – jak się zda – rozwinięciem po pierwsze Arystotelesowskiego twierdzenia o tym, że

¹ V. Possenti, *Zarys filozofii polityki. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, przeł. A. Fligel, Lublin 2012, s. 15.

² Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Warszawa 2007, s. 198.

tworzenie i działanie to dwie rzeczy różne (...) Cel bowiem tworzenia leży poza tworzeniem, przy działaniu zaś jest inaczej: bo tu samo powodzenie w działaniu jest celem³.

Po drugie zaś, najmniej godne wolnego człowieka są czynności związane z wysiłkiem fizycznym. Niewolnicy „pomagają fizycznie do zaspokojenia niezbędnych potrzeb”, zaś spośród sposobów zarobkowania

najwięcej rzemieślnicze są te, które powodują największe znużenie fizyczne, najbardziej niewolnicze zaś te, w których najczęściej stosuje się siłę fizyczną⁴.

Chrześcijańska koncepcja pracy, jak zdaje się sugerować Possenti, może się przyczynić do ważnej korekty liberalnego myślenia: wbrew koncepcji marksistowskiej wykracza poza tezę o tworzeniu człowieka poprzez pracę, uniezależniając człowieka w jego istnieniu od pracy, zaś wbrew koncepcji arystokratycznej przydaje pracy należną jej godność. Celem artykułu jest rozwinięcie i wskazanie zasadniczych elementów konstytuujących wizję pracy określane przez Possentiego jako marksistowska i arystokratyczna, by następnie zestawić je z koncepcją pracy obecną w personalizmie chrześcijańskim. Na końcu rozważyć należy warunki, jakie muszą być spełnione, by personalistyczna koncepcja pracy mogła posłużyć za owocną korektę współczesnej myśli politycznej opartej na neutralnym liberalizmie politycznym.

Marksowska koncepcja pracy

Zgodnie z koncepcją marksowską

praca sama w sobie jest aktem autoafirmacji człowieczeństwa, (...) jest główną formą nieustającego procesu samotworzenia się człowieka⁵.

Człowiek poprzez pracę afirmuje swoje człowieczeństwo, jeśli praca ta jest wyrazem nieograniczonego i swobodnego rozwoju

³ Tamże, s. 197.

⁴ Tenże, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Warszawa 2010, s. 31, 39.

⁵ L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu. Powstanie*, Poznań 2000, s. 319.

możliwości twórczych, jeśli jest pracą, która w coraz większym stopniu „owocować będzie w dziełach nauki i sztuki”⁶. Teza o samotworzeniu się człowieka zakłada, że praca oznacza podporządkowanie, ucłowieczenie przyrody, zmianę otoczenia, w którym żyje człowiek. Zmienione otoczenie z kolei wpływa i warunkuje, czym jest sam człowiek. Zgodnie z marksistowskim określeniem,

praca jest przede wszystkim procesem zachodzącym między człowiekiem a przyrodą, procesem, w którym człowiek poprzez własną działalność pośredniczą, reguluje i kontroluje wymianę materii między sobą a przyrodą⁷.

Człowiek jest bytem przyrodniczym, częścią przyrody, a zarazem ów świat zewnętrzny, przyrodniczy twórczo kształtuje. Praca produkcyjna zmienia warunki zewnętrzne życia człowieka, a zmienione warunki tworzą człowieka. Człowiek tym samym tworzy świat, tworzy poprzez pracę stosunki społeczne i zarazem jest przez ten świat tworzony, a zatem pośrednio samotworzony. To, co istotnie ludzkie, czyli świadomość, powstaje i rozwija się jako wynik celowej i świadomej działalności człowieka⁸. Praca jest zatem źródłem tego, co stanowi o człowieczeństwie.

Z punktu widzenia współczesnej myśli politycznej wskazać należy z jednej strony na niebezpieczeństwo takiego ujęcia pracy, z drugiej zaś na jego słabnące znaczenie w aktualnej refleksji nad człowiekiem i państwem. Józef Tischner wskazywał, że istotą marksistowskiego materializmu jest to, iż wszystko, co jest, jest tworzywem pracy, że tworzywem pracy jest zatem również człowiek. W rezultacie praca może zrobić z człowieka wszystko. Może człowieka ucłowieczyć i może człowieka od-cłowieczyć. Praca tworzy, a człowiek wzięty wyłącznie jako materia jest tworzywem. Prawidłowa praca tworzy „prawdziwych” ludzi. Praca nieprawidłowa, czyli praca wyzyskiwana, tworzy ludzi „nieprawdziwych”⁹. W teorii krytycznej Jürgena Habermasa praca to już tylko jedna obok interakcji sfera życia społecznego. Praca

⁶ Tamże, s. 320.

⁷ J. Gałkowski, *Praca i człowiek. Próba filozoficznej analizy pracy*, Warszawa 1980, s. 70.

⁸ Por. tamże, s. 76.

⁹ J. Tischner, *Wybrane problemy filozofii człowieka*, Kraków 1985, s. 14.

zostaje sprowadzona do działania celowo-racjonalnego, poprzez które Habermas rozumie „instrumentalne działanie, bądź racjonalny wybór, bądź połączenie jednego i drugiego”¹⁰. Działanie instrumentalne polega na kierowaniu się regułami technicznymi odwołującymi się do wiedzy empirycznej i sprowadza się do doboru środków do skutecznej kontroli rzeczywistości. Z kolei racjonalny wybór „kieruje się strategiami opartymi na wiedzy analitycznej” i „uzależniony jest jedynie od poprawnej oceny możliwych alternatyw postępowania”¹¹. Drugą, obok pracy, sferą życia społecznego, która w teorii Habermasa zaczęła odgrywać zasadnicze znaczenie, jest działanie komunikacyjne, czyli „zapośredniczone przez symbole oddziaływanie ludzi na siebie”¹². O ile praca rozumiana jako działanie celowo-racjonalne nastawiona jest na osiągnięcie pożądanego stanu rzeczy w świecie przedmiotów (działanie instrumentalne) lub w świecie społecznym (działanie strategiczne), o tyle działanie komunikacyjne ukierunkowane zostało na osiągnięcie rozumnego porozumienia działających. System gospodarczy sterowany przez media, pieniądze i władzę w ramach stosunków wymiany ze sferą prywatną będącą obszarem działania komunikacyjnego wymienia pracę za pracę oraz popyt i usługi za popyt ze strony konsumentów. Praca należy zatem do sfery działań instrumentalno-strategicznych, poprzez które dokonuje się reprodukcja materialna społeczeństwa, działań leżących na styku „świata życia” i podsystemu gospodarki przedstawionego na pozajęzykowe medium komunikacji. Jak przyznaje Habermas, działania celowo racjonalne wymagają co prawda koordynacji, ale

koordynacja może odbywać się za pośrednictwem języka zubożonego i standardowego, który koordynuje specyficzne działania, na przykład wytwarzanie i dystrybucję towarów i usług (...)¹³.

Rolę specjalnego i standardowego, ale zubożonego języka odgrywa medium pieniądza, które „wyodrębnione z normalnego

¹⁰ J. Habermas, *Technika i nauka jako „ideologia”*, w: *Czy kryzys socjologii*, red. J. Szacki, Warszawa 1977, s. 354.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 355.

¹³ J. Habermas, *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Kraków 2005, s. 393.

języka jako specjalny kod” jest dostosowane do procesów produkcji i wymiany.

Styk systemowo zintegrowanego obszaru gospodarki i społecznie integrowanego obszaru działania sfery prywatnej staje się miejscem nowych konfliktów i sprzeciwu skierowanego

przeciwko podporządkowanej zyskowi instrumentalizacji pracy zawodowej, (...) podporządkowanej rynkowi mobilizacji siły roboczej (...) przeliczaniu na pieniądze czynności pojmowanych jako służba, stosunków międzyludzkich oraz czasu¹⁴.

Z czasem działanie komunikacyjne będące przejawem „chytrości” rozumu komunikacyjnego w świecie społecznym wybija się na pierwsze miejsce w Habermasowskiej dyskursowej demokracji, gdzie dyskursowe kształtowanie woli politycznej w postaci sieci dyskursów i negocjacji służy rozwiązywaniu kwestii pragmatycznych, moralnych i etycznych¹⁵. Przesunięcie nacisku z pracy na interakcje niewiele jednak zmienia z punktu widzenia atropogenezy. Uczłowieczenie przez pracę zdaje się zastąpione uczłowieczeniem poprzez interakcje. W tekście zatytułowanym *Godność człowieka versus godność życia ludzkiego* Habermas odróżnia organizm, genetycznie zindywidualizowaną istotę czy też egzemplarz wspólnoty prokreacyjnej od osoby. Do tego, aby genetycznie zindywidualizowana istota stała się osobą, niezbędne jest wejście w językowo ustrukturyzowane relacje z innymi ludźmi. Już nie praca z egzemplarza gatunku biologicznego tworzy człowieka, lecz zapośredniczone językowo relacje z innymi. Jak stwierdza Habermas: podmiotowość, która sprawia, że ciało ludzkie jest ożywionym naczyniem ducha, tworzy się w intersubiektywnych relacjach z innymi. Indywidualna jaźń powstaje tylko w drodze społecznego uzewnętrznienia, jak również tylko w siatce niezakończonych stosunków uznania może się ustabilizować¹⁶. Osobowa tożsamość jest budowana i zachowywana tylko w ramach międzyosobowych relacji i interakcji. Życie osobowe

¹⁴ Tenże, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 2, przeł. A.M. Kaniowski, Warszawa 2002, s. 710.

¹⁵ Por. tenże, *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek, Warszawa 2005, s. 340.

¹⁶ Tenże, *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 2003, s. 41.

jest konstytuowane przez fakt, iż człowiek jest postrzegany przez innych i siebie samego jako członek komunikacyjnej wspólnoty, może stykać się z innymi, rozmawiać i podejmować wraz z nimi działania komunikacyjne nastawione na osiągnięcie konsensu.

Koncepcja pracy Hannah Arendt

Hannah Arendt w ramach *vita activa* wyróżnia trzy zasadnicze ludzkie aktywności, z których każda odpowiada pewnemu uwarunkowaniu ludzkiej egzystencji. Praca jako aktywność odpowiada życiu jako takiemu, a dokładnie biologicznemu trwaniu ludzkiego ciała. Druga aktywność, wytwarzanie, odpowiada światowości, czyli faktowi istnienia wytworzonych przez człowieka przedmiotów, które jego egzystencji nadają rys trwałości i stabilności. Wreszcie, ostatnia z aktywności, działanie, odpowiada warunkowi wielości (*plurality*), czyli faktowi, że – jak wielokrotnie powtarza Arendt – „ludzie a nie Człowiek, żyją na ziemi i zamieszkują świat”¹⁷. Spośród trzech aktywności najwyższą i najdonioślejszą jest działanie, jak mówi Arendt, „jedynie działanie jest wyłączną prerogatywą człowieka; nie jest doń zdolne ani zwierzę, ani bóg”¹⁸. Człowiek po prostu jest istotą działającą¹⁹. Arendt definiuje wręcz człowieka jako istotę zdolną do działania, działanie postrzega bowiem jako tę umiejętność, która stanowi „centrum wszystkich innych zdolności”²⁰. Jest tak, ponieważ ludzie są nie tylko egzemplarzami biologicznego gatunku, lecz wielością odmiennych, unikalnych i niepowtarzalnych istnień, z których każde postrzega świat z unikalnej i niepowtarzalnej perspektywy, wkraczając zaś w świat w chwili narodzin, wprowadza do niego nowy początek naznaczony nieprzewidywalnością. Dlatego działać to przede wszystkim rozpocząć, przedsięwziąć coś nowego i działając doświadczać wolności, która jest przymiotem człowieka wolnego, czyli takiego, który może się swobodnie poruszać, opuszczać dom, wchodzić w świat i „dzięki zdolności mówienia

¹⁷ H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Warszawa 2000, s. 11.

¹⁸ Tamże, s. 27.

¹⁹ Por. H. Arendt, *Polityka jako obietnica*, przeł. W. Madej, M. Godoń, Warszawa 2005, s. 91.

²⁰ Taż, *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godoń, W. Madej, Warszawa 1994, s. 80.

i działania spotykać tam innych ludzi”²¹. Z tego z kolei wynika, że działanie jest aktywnością typowo polityczną, realizuje się zasadniczo poprzez „ustanawianie i ochronę ciał politycznych”²². Działanie kreuje przestrzeń międzyludzką, przestrzeń publiczną o tyle, o ile ludzie zdolni do mówienia i działania spotykają się, rozmawiają, wymieniają opinie i dzielą się swoimi punktami widzenia. Działanie jest tą aktywnością, która kreuje owo „pomiędzy”, która jest nieodwracalna i nieprzewidywalna, znajdując ratunek wobec tej nieodwracalności i nieprzewidywalności w ludzkiej zdolności dotrzymywania obietnic i przebaczenia. To nie praca, lecz działanie jest tą aktywnością, która uczłowiecza człowieka. Owa uczłowieczająca moc działania bierze się stąd, że ludzie w mowie i działaniu odsłaniają się, ujawniają swoją unikalną odmienność, a tym samym to, kim są: działając i mówiąc, ludzie pokazują, kim są, czynnie ujawniają swą unikalną osobową tożsamość i tym samym pojawiają się w ludzkim świecie (...). Owo odsłonięcie tego, „kim” ktoś jest, w przeciwieństwie do tego „czym” jest (...) zawarte jest we wszystkim, co ten ktoś mówi i robi²³. Tylko zatem osoba działa i tylko dzięki mowie i działaniu jest „kimś”, a nie „czymś”. Tylko w owym „pomiędzy” przestrzeni publicznej jest osobą. Osoba zatem nie pracuje, pracuje tylko ciało, a „życie bez mowy i działania (...) przestaje być życiem ludzkim”²⁴.

Kierując uwagę na dwie niższe aktywności w ramach *vita activa*, Arendt sięga do stwierdzenia Johna Locke’a, który z faktu, że każdy człowiek dysponuje własnością własnej osoby, wyprowadza twierdzenie o tym, że również „praca jego ciała i dzieło jego rąk słusznie należą do niego”²⁵. Daje to autorce *Kondycji ludzkiej* podstawę do rozróżnienia pracy (*labour*) i tworzenia (*work*). Działając, człowiek jest aktorem, który porzuca troskę o życie biologiczne i wystawiony na widok w świecie publicznym ujawnia swoją tożsamość. To nie praca, lecz działanie jest aktywnością wolną i twórczą, bowiem

²¹ Tamże, s. 181.

²² H. Arendt, *Kondycja ludzka*, dz. cyt., s. 13.

²³ Tamże, s. 198.

²⁴ Tamże, s. 194-195.

²⁵ J. Locke, *Dwa traktaty o rządzie. Traktat drugi*, przeł. Z. Rau, Warszawa 1992, § 27.

wszelkie działanie zawiera pewien element wirtuozerii, wirtuozeria zaś to doskonałość, jaką przypisujemy sztukom performatywnym²⁶.

Wytwarzanie i produkowanie są zdolnościami, jakie przejawia *homo faber*, zaś *animal laborans* jest podporządkowane koniecznościom biologicznego trwania ludzkiego ciała. O ile działanie ma najwyższą pozycję w hierarchii *vita activa*, o tyle praca jest czynnością najniższą i w najwyższym stopniu pozbawioną przymiotu godności. Ponieważ konieczności biologiczne przymuszają człowieka do pracy,

praca nie jest więc aktywnością wolną i twórczą, lecz pozostaje nierozzerwalnie związana z przymusem – z koniecznościami, które rządzą biologiczną egzystencją²⁷.

O ile działanie pozwala niepowtarzalnym istotom odkrywać siebie w przestrzeni publicznej, przełamywać ograniczenia, objawiając swoją odmienność i unikalną tożsamość, zaś wytwarzanie gwarantuje trwałość i stabilność świata zamieszkiwanego przez ludzi, o tyle praca jest tylko ciężkim do zniesienia trudem i móżolem, niezbędnym do podtrzymania biologicznego życia, lecz pozbawionym wszelkich doskonałości i cnót. Jak pisze Arendt, „czynność pracy (...) zawsze związana [jest] z procesem życia w jego najbardziej elementarnym, biologicznym sensie”²⁸. W przeciwieństwie do wytwarzania, które daje przedmioty należące do świata, w wyniku pracy nie powstaje nic trwałego ani stabilnego, jej efekty podlegają bezpośredniej konsumpcji, „po krótkim pobycie w świecie zostają wchłonięte w proces życiowy istoty ludzkiej”²⁹. Ponieważ naturalny proces pracy umiejscowiony jest w ciele, to ciało, a nie osoba, wykonuje pracę. Ciało i to, co dzieje się w jego zamkniętych granicach, jest najbardziej prywatne, ukryte przed widokiem publicznym, niekomunikowalne. Dlatego *animal laborans* jest nieme i samotne, jest bezświatowe, zamknięte w prywatności swojego ciała, które „zdane jest na siebie, skupia się wyłącznie na byciu żywym, trwa uwięzione

²⁶ H. Arendt, *Między czasem minionym a przyszłym*, dz. cyt., s. 187.

²⁷ Tamże, *Polityka jako obietnica*, dz. cyt., s. 111.

²⁸ Tamże, *Kondycja ludzka*, dz. cyt., s. 53.

²⁹ Tamże, s. 106.

w wymianie materii z przyrodą”³⁰. Nie jest ono ani wytwórcą trwałego, stabilnego i stałego świata, ani podmiotem działania pozwalającego na autokreację w otwartej przestrzeni publicznej. Człowiek działający określa, kim jest, człowiek wytwarzający może sobie-panować, „jest panem siebie i swoich poczynań”³¹. Człowiek pracujący sprowadzony zostaje do egzemplarza gatunku, wymienialnego na inne egzemplarze, nieodróżnialnego, niezdolnego do samowładania i samopanowania, podporządkowanego czysto biologicznym koniecznościom życiowym. Arendt stara się zrehabilitować przekonanie, że największym osiągnięciem człowieka może być własne pojawienie się, odsłonięcie i urzeczywistnienie posunięte do pogardy życia biologicznego. W jej opinii przestrzenią pojawiania się, odsłaniania, potwierdzania siebie i urzeczywistniania jest publiczna przestrzeń działania politycznego. Polityka może odzyskać należną jej godność za cenę degradacji i dewaloryzacji pracy jako ludzkiej aktywności.

Uzupełnieniem Arendt koncepcji pracy jest jej teza o przewartościowaniu, jakie dokonało się w epoce nowożytnej w hierarchii ludzkich aktywności i diagnoza mówiąca o „wyniesieniu pracy na najwyższą pozycję w hierarchicznym porządku *vita activa*”³². Uznanie życia za najwyższe dobro w hierarchii dóbr wiąże Arendt między innymi z pojawieniem się w chrześcijaństwie zasadniczego przekonania o świętości życia ludzkiego. Chrześcijańska wiara w nieśmiertelność jednostkowego życia miała doprowadzić do odwrócenia tradycyjnego porządku i podporządkowania wszystkich trzech aktywności – pracy, wytwarzania i działania tym samym koniecznościom związanym z podtrzymaniem biologicznego trwania organizmu. Za tym idzie zjawisko emancypacji pracy, jej uwolnienie z ukrycia w prywatności i zawłaszczenie przez nią dziedziny publicznej, a co za tym idzie wyrugowanie z niej działania, czyli tej aktywności, która jako jedyna pozwala człowiekowi na pełną samorealizację i potwierdzenie swojej tożsamości. Prowadzi to do zaniku dziedziny publicznej, w ramach której dokonuje się fundowanie prawdziwie ludzkiego świata, powstaje natomiast w jej miejsce społeczeństwo oparte na pracy,

³⁰ Tamże, s. 127.

³¹ Tamże, s. 160.

³² Tamże, s. 331.

„społeczeństwo pracowników posiadających regularne zajęcie”³³ i publiczne spełnianie czynności prywatnych. Zapoznanie chrześcijańskiego przekonania o nieśmiertelności jednostkowego życia tylko posunęło ów proces do granic samounicestwienia tego, co prawdziwie ludzkie. Miejsce najwyższego z dóbr – po starożytnym ciele politycznym i dowartościowanym w chrześcijaństwie jednostkowym życiu ludzkim – zajmuje teraz sam proces życia gatunku ludzkiego, który Arendt rozumie jako „przetrwanie gatunku zwierzęcego jakim jest człowiek”³⁴. Zwycięstwo *animal laborans* w epoce nowożytnej oznacza wchłonięcie nawet jednostkowego życia w zachłanny proces życia gatunku i temu procesowi została podporządkowana nie tylko czynność pracy, lecz pozostałe aktywności, teraz sprowadzone tylko do „innych form wykonywania pracy”³⁵. Praca już nie tylko nie ucłowiecza człowieka, ale rozumiana właśnie jako wymiana materii między człowiekiem i przyrodą, wysunięta na pierwsze miejsce w hierarchii dóbr, pozbawia człowieka tego, co prawdziwie ludzkie, czyli szans na to, by każda jednostka w swojej unikalnej odmienności mogła w otwartej sferze publicznej pojawiać się, urzeczywistniać i potwierdzać siebie w mowie i działaniu. Praca oderwana od człowieka rozumianego jako cielesno-duchowa całość i związana wyłącznie z ciałem, podporządkowana imperatywowi jego biologicznego przetrwania, niszczy sieci międzyludzkich więzi tworzone przez działania, sprowadza wszelką wielość (*plurality*) do jedności gatunku, izoluje ludzi od innych, a jednocześnie każdą jednostkę sprowadza do egzemplarza zwierzęcego gatunku wymienialnego na każdy inny egzemplarz. Człowiek, który nie pojawia się na agorze, nie działa, nie wymienia opinii z innymi, nie dzieli się z nimi swoim punktem widzenia, nie istnieje. Z punktu widzenia Arendt, zwycięstwo pracy pociąga za sobą zapoznanie tego, co wiedzieli starożytni: wspólny świat pojawia się i otwiera w wyniku nieustannej rozmowy, jest konstytuowany, gdy ujawniają się i stykają z sobą odmienne, nawzajem niesprowadzalne do siebie punkty widzenia. Zwycięstwo pracy i unicestwienie świata jest unicestwieniem człowieka w jego niepowtarzalnej odmienności.

³³ Tamże, s. 344.

³⁴ Tamże, s. 347.

³⁵ Tamże.

Myśl personalistyczna i praca

Punktem wyjścia myślenia personalistycznego jest człowiek rozumiany jako osoba jednostkowa i tym samym niepowtarzalna, jedyna, samoistna, nieprzekazywalna. Perspektywę myślenia personalistycznego dobrze oddaje rozróżnienie dokonane przez Karola Wojtyłę w artykule o znamienym tytule *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*³⁶. Wymienione zostają tam dwa możliwe i uzupełniające się podejścia do człowieka. Pierwsze podejście nazywa autor podejściem kosmologicznym. Jest ono związane z tradycyjną metafizyką arystotelesowsko-tomistyczną, a przejawia się w zasadniczej sprowadzalności człowieka do świata, do przyrody. Zgodnie z tym podejściem, „człowiek był nade wszystko przedmiotem, jednym z przedmiotów świata, do którego widzialnie i fizycznie przynależy”. W przeciwieństwie do podejścia kosmologicznego myślenie personalistyczne zwraca uwagę na to, co w człowieku nieredukowalne do poziomu świata, czyli istotnie ludzkie, „co w każdym człowieku jest jedyne i niepowtarzalne”, poprzez co nie jest on jedynie egzemplarzem gatunku wymienialnym na inne egzemplarze, lecz co sprawia, że jest on osobą-podmiotem. Tym czymś jest osobowa struktura samostanowienia ujawniająca to, że „człowiek jest sobie samemu dany i zadany jednocześnie”, a dokładnie, że „jawi się sobie samemu w swoich czynach”³⁷. Tym, co ujawnia osobę w jej niepowtarzalności i jedyności, jest czyn, czyli wolne i świadome działanie. W świadomym i wolnym działaniu osoby objawia się to, co prawdziwie ludzkie³⁸. Osoba jest sprawcą czynów i jako taka nie jest czymś dokonanym, lecz ujawnia się, tworzy siebie w czynach. Osoba jest sprawcą działania i przeżywa swoją sprawczość, czyn jest skutkiem sprawczości człowieka. Człowiek jednak jest nie tylko sprawcą swego działania,

ale jest także jego twórcą. Do istoty sprawczości należy wywołanie zaistnienia oraz istnienia skutku. Do istoty twórczości należy

³⁶ K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 2000, s. 433-444.

³⁷ Tamże, s. 441.

³⁸ Por. A. Półtawski, *Nowość a tradycyjność filozofii Wojtyły*, w: tegoż, *Po co filozofować?*, Warszawa 2011, s. 191.

natomiast ukształtowanie dzieła. Działanie jest także poniekąd dziełem człowieka³⁹.

Człowiek jako sprawca kształtuje dzieła. Co jednak najważniejsze, twórczość człowieka jest taką twórczością, „dla której pierwszym twórczym jest sam człowiek. Człowiek przez działanie kształtuje przede wszystkim siebie samego”⁴⁰. Kształtuje siebie samego w tym znaczeniu, że kształtuje swoją wartość moralną. Działanie nie jest tutaj czymś, co sprowadzałoby się li tylko do inicjowania, przedsięwzięcia czegoś nowego w świecie, nie jest tylko konstytuowaniem świata rozumianego jako owa publiczna przestrzeń pomiędzy wieloma niepowtarzalnymi istotami. Działanie sięga daleko w głąb samego działającego. Człowiek w działaniu nie tylko objawia swoją unikalną osobową tożsamość, człowiek poprzez działanie staje się „kimś” i „jakimś”⁴¹. Człowiek tworzy siebie poprzez czyn, też jednak nie w znaczeniu pełnej autokreacji, lecz w sensie moralnym: moralna jakość czynu przechodzi na człowieka. Działając, człowiek staje się realnie dobrym lub realnie złym człowiekiem. Nie idzie tu o pełną autokreację człowieka. Człowiek nie ucłowiecza się poprzez działanie, sam bowiem jako osoba jest uprzedni, wcześniejszy od czynu, transcenduje swoje działanie. Czyn ma jednak wartość personalistyczną (osobową), wartość wcześniejszą od moralnych wartości czynu. Polega ona na tym, że w czynie osoba sama siebie aktualizuje, że dokonuje w nim autentycznego samostanowienia. Jest to wartość czynu, która tkwi „w samym fakcie, że «człowiek działa» w sposób sobie właściwy”⁴².

Działanie ma zatem skutki „przechodnie” i „nieprzechodnie”. Z jednej strony działanie zmienia świat zewnętrzny, obiektywizuje się w pewnych wytworach. Z drugiej, w pewnym sensie „pozostaje w podmiocie” o tyle, o ile człowiek spełnia sam siebie poprzez swoje czyny⁴³. Pracując, człowiek przekształca przyrodę, ucłowieczając ją, jednocześnie jednak przekształca samego

³⁹ K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, art. cyt., s. 119.

⁴⁰ Tenże, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, dz. cyt., s. 120.

⁴¹ Tamże, s. 146.

⁴² Tamże, s. 304.

⁴³ Por. K. Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką pracę*, „Roczniki Filozoficzne”, t. XXVII, z. 1, 1979, s. 11.

siebie, realizując to, co w nim istotnie ludzkie. Jest to podejście do działania i pracy uwidaczniające jednostronność podejść marksistowskiego i arystokratycznego. W przeciwieństwie do stanowiska marksistowskiego wyraźnie zaznaczone jest pierwszeństwo człowieka wobec działania. To nie praca konstytuuje człowieka, przekształcając jego otoczenie materialne i relacje społeczne, „praca (...) o tyle jest możliwa, o ile istnieje już człowiek”⁴⁴ i jest czynnością, w której człowiek realizuje się jako osoba, realizuje swoje niepowtarzalne, osobowe bycie sobą na swój własny sposób. Osoba nie jest istotą raz na zawsze dokonaną, określoną, pełną, jednoznaczną. Człowiek jako osoba realizuje się i wyraża zarówno w czynie rozumianym jako świadome i wolne działanie człowieka, jak i w dziełach będących ucieleśnieniem, obiektywizacją czynów⁴⁵. Zarówno czyn, jak i dzieło nie są czymś wobec człowieka zewnętrznym, i czyn, i dzieło są tym, poprzez co osoba staje się, objawia i doskonali. Działanie nie wyczerpuje się ani w wymianie materii między ludzkim ciałem i przyrodą, ani w ustanawianiu i ochronie ciał politycznych, a zatem w sferze publicznej. W przeciwieństwie do podejścia arystokratycznego działanie rozumiane jest znacznie szerzej, dlatego można mówić o tym, że człowiek objawia swoją osobowość, realizuje to, co ludzkie nie tylko w działaniu komunikacyjnym, ale również w czynności pracy, która włączona zastaje w szerokie pojęcie ludzkiego działania, a nie sprowadza się wyłącznie do działania typu celowo-racjonalnego. Perspektywa personalistyczna oferuje pojęcie czynu bardziej ogólne aniżeli sama tylko *praxis* materialna czy polityczna. Dzięki temu praca zostaje włączona w ludzkie działanie i może być szeroko ujęta jako „działanie zmierzające do utrzymania człowieka w istnieniu i do rozwoju jego osobowości”⁴⁶

Praca nie może zatem człowieka odczłowieczyć, może jednak stanąć na drodze samospelnienia człowieka, jego osobowej realizacji. Praca nie pozostaje na zewnątrz człowieka, lecz wiąże się z jego byciem sobą. Ma ona nie tylko charakter działania instrumentalnego czy strategicznego lecz sama jest realizacją potrzeby, jaką jest konstytuowanie osoby ludzkiej. Z punktu

⁴⁴ R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, Lublin 1996, s. 412.

⁴⁵ Por. Cz. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2013, s. 289- 294.

⁴⁶ Tenże, *Praca jako wartość humanistyczna*, Lublin 1992, s. 7.

widzenia personalistycznego praca ma charakter podmiotowy – tworzy człowieka, co jest myśleniem niedostępnym z perspektywy indywidualizmu liberalnego. Człowiek jako osoba poprzedza jednak pracę jako taką, jest kimś wobec wszelkiej pracy transcendentnym, co z kolei jest niewidoczne z perspektywy marksistowskiej. „Wytwarzanie” może być rozumiane tylko w łączności z „tworzeniem siebie”. Personalistyczne myślenie o pracy z jednej strony zasadza się na przeświadczeniu o pierwszeństwie człowieka wobec działania, w tym również wobec pracy, z drugiej na przeświadczeniu o tym, że również praca jak każde działanie ma wpływ na to, kim człowiek jest, na stawanie się człowieka osobą. Działanie nie tylko jednak zakłada istnienie podmiotu, który działa. Co więcej, do istoty działania należy to, że człowiek poprzez nie urzeczywistnia siebie i „zarazem przez co zewnętrzną w stosunku do siebie rzeczywistość, pozaludzką, czyni bardziej ludzką”⁴⁷.

Z faktu uznania, że praca jest elementem działania, ludzkiej *praxis*, wynikają ważne konsekwencje. Praca nie jest tylko obok dochodu i infrastruktury zewnętrznym czynnikiem decydującym o subiektywnej ocenie jakości życia jednostki. Nie jest też tak, jak zdaje się sugerować Hannah Arendt, że doskonałość jest ostatnią rzeczą, jakiej należy oczekiwać po pracy⁴⁸, jest zatem odseparowana od świata ludzkich cnót, sprawności. Ponieważ praca uszlachetnia pracującą osobę w płaszczyźnie moralnej, istnieje też zatem właściwa pracy cnota, trwała sprawność do wykonywania dobrej, „osobotwórczej” pracy. Nie jest też tak, że w przeciwieństwie do dziedziny publicznej praca jest aktywnością, którą w pierwszym rzędzie naznacza jej prywatny a zatem również deprivacyjny charakter jako aktywności, która zamyka człowieka w prywatności jego ciała i pozbawia możliwości samoobjawienia w działaniu politycznym i mowie. Czyn, którym jest również praca, może być spełniany razem z innymi⁴⁹, nie zamyka człowieka w jego prywatności, lecz ma wymiar wspólnotowy i społeczny. W porządku personalistycznym praca jest działaniem wspólnie z innymi wtedy, gdy osoba, uczestnicząc w realizacji wspólnego działania, jednocześnie jest respektowana

⁴⁷ K. Wojtyła, *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis*, art. cyt., s. 12.

⁴⁸ Por. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, dz. cyt., s. 94.

⁴⁹ Por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 242.

jako osoba i zarazem działając z innymi, realizuje siebie na sobie właściwy sposób. Praca może i powinna zachować swój wymiar osobotwórczy nawet wówczas gdy jest spełniana razem z innymi. Uczestnictwo nie jest po prostu faktem współdziałania z innymi. Jest przede wszystkim właściwością, zdolnością osoby, dzięki której praca rozumiana jako współdziałanie może mieć wartość personalistyczną (każdy akt wspólnego działania osoba przeżywa również jako swój własny)⁵⁰. Z punktu widzenia namysłu nad pracą szczególne znaczenie ma normatywny wymiar uczestnictwa. Oznacza on powinność takiego kształtowania relacji pracy, w których człowiek obok realizacji tego, co wynika ze wspólnego działania, urzeczywistniał także siebie. Pracując, człowiek musi mieć poczucie, że działa sam z siebie, działaniem, które jest radykalnie jego własnym działaniem⁵¹. Wyklucza to wszelkie formy przymusu, a także sytuacje, w których osoba działałaby nie na podstawie własnego rozumienia celu swego działania, „na ślepo”. Praca rozumiana jako współdziałanie oparte na uczestnictwie wyklucza także zarówno jej indywidualistyczne, jak i kolektywistyczne rozumienie. Praca nie może być ani koniecznością wynikającą z potrzeby zrealizowania przez jednostkę jej partykularnego dobra konfrontowanego z dobrami innych, ani przymusem realizowanym w imię dobra wspólnego, którego jednostka nie wybrała i nie realizuje samodzielnie. Człowieka poprzez jego osobowe bycie sobą, nieudzielalność i podmiotowość nie sposób sprowadzić do „wszechogarniającego procesu życiowego gatunku”⁵². Osoba nigdy nie będzie egzemplarzem gatunku ludzkiego wymienialnym na inne egzemplarze. Natomiast dzięki posiadanej przez siebie zdolności uczestnictwa może współdziałać z innymi, nie tracąc nic ze swojego bycia sobą. Społeczeństwo ludzi posiadających stałą pracę, naznaczone jednakowością i konformizmem, nie jest wspólnotą osób. Personalistyczna wizja człowieka wyklucza spojrzenie na pracę jako aktywność, która albo ma charakter prywatny i odizolowuje ludzi od siebie, albo powoduje zjednoczenie wielu w jedno. Zapoznanie przez współczesną myśl polityczną znaczenia pracy, odsunięcie jej na

⁵⁰ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, dz. cyt., s. 310, por. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, dz. cyt., s. 244.

⁵¹ Por. J. Crosby, *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, przeł. B. Majczyna, Kraków 2007, s. 37.

⁵² H. Arendt, *Kondycja ludzka*, dz. cyt., s. 348.

margines rozważań lub wykazanie deprywacyjnego charakteru sprawia, że jedynym miejscem, na którym możliwe jest prawdziwe bycie ludzi z sobą, jest rynek lub agora. Innymi słowy, działanie jest albo działaniem celowo-racjonalnym (instrumentalnym lub strategicznym), albo działaniem komunikacyjnym sprowadzającym się do komunikacyjnego kształtowania woli politycznej. Pierwsze nakierowane jest na osiągnięcie zamierzonego rezultatu w świecie zewnętrznym, drugie na osiągnięcie rozumnego konsensu politycznego i budowanie wolnej od przymusu sfery publicznej. Z punktu widzenia personalistycznego, człowiek poprzedza pracę, ale zarazem poprzez pracę może się doskonalić (personalistyczny wymiar pracy), praca wiąże się z osobowym stanowieniem, a zarazem ma wymiar wspólnotowy, komunikacyjny, nie zaś prywatny i deprywacyjny (personalistyczna wartość pracy może być zachowana nawet w sytuacji, gdy jest wykonywana we współdziałaniu z innymi).

Pozostaje na koniec pytanie o warunki, jakie musiałyby zostać spełnione, aby mogła dokonać się korekta współczesnego liberalizmu politycznego, który skupiony na problemie sprawiedliwości zdaje się zapoznawać pracę i jej personalizujący wymiar. Warunkiem tym wydaje się uczynienie punktem wyjścia dla myślenia o pracy i ludzkim działaniu osoby, czyli podmiotu, który stanowi o sobie. Taka wizja podmiotu może być alternatywą zarówno dla politycznej koncepcji osoby forsowanej przez liberalizm polityczny, jak i koncepcji, które postrzegają osobę jako wytwór językowo zapośredniczonych interakcji. Zarówno jedna, jak i druga koncepcja zasadzają się na czymś, co nazwać można metafizyczną powściągliwością. W liberalizmie politycznym „ujęcia ludzkiej natury odkładamy na bok i zamiast na nich polegamy na politycznej koncepcji osoby jako obywatela”⁵³. Jest to koncepcja polityczna w znaczeniu niemetafizyczna i w domyśle neutralna, jej treść nie opiera się bowiem na jakichkolwiek ustaleniach metafizycznych, epistemologicznych, religijnych czy moralnych, lecz jest wypracowana bezpośrednio na podstawie kultury politycznej demokratycznego społeczeństwa. Zdaniem Rawlsa, najlepiej kojarzonego z liberalizmem politycznym, kultura polityczna demokratycznego społeczeństwa uniezależniona już od podłoża w postaci rozległych doktryn religijnych, filozoficznych

⁵³ J. Rawls, *O idei publicznego rozumu raz jeszcze*, w: tegoż, *Prawo ludów*, przeł. M. Kozłowski, Warszawa 2001, s. 245.

i moralnych może być samodzielnie źródłem czysto „politycznej” wiedzy o osobach. Treść owej wiedzy przystawać musi do mającej zasadnicze znaczenie głównej idei politycznej, jaką jest idea społeczeństwa jako sprawiedliwego systemu kooperacji w czasie⁵⁴. Osoba zatem „to ktoś, kto może być obywatelem, to jest normalnym i w pełni kooperującym członkiem społeczeństwa przez całe życie”⁵⁵. Osobami są zatem wolni i równi obywatele z racji tego, że wyposażeni są w dwie władze moralne: zdolność rozumienia i stosowania publicznej koncepcji sprawiedliwości oraz zdolność kształtowania, zmieniania i realizowania jakiejś własnej koncepcji korzyści lub dobra⁵⁶. Upolitycznienie koncepcji osoby oznacza, że w ślad za polityczną koncepcją sprawiedliwości staje się ona niezależna od tego, co religijne, filozoficzne, moralne. Rawls zdaje się nie dostrzegać, że to, co religijne, filozoficzne czy moralne, może samo być implicite zawarte w kulturze społeczeństwa demokratycznego i tym samym rzutować na rozumienie tego, kim jest człowiek jako osoba. Również dla Hannah Arendt problem natury ludzkiej jest z założenia „nierozwiązywalny, zarówno w jednostkowym, psychologicznym sensie, jak i w ogólnym sensie filozoficznym”⁵⁷. Dlatego pojęcie natury zastępuje ona pojęciem kondycji ludzkiej uwarunkowanej życiem biologicznym, przychodzeniem na świat, światem rzeczy wytworzonych i samą wielością niepowtarzalnych istnień ludzkich. Ponieważ, jak była już o tym mowa, objawienie tego, kim ktoś jest, dokonać się może wyłącznie poprzez działanie, które jest aktywnością w najwyższym stopniu polityczną, także i w tym przypadku dokonuje się coś, co można nazwać upolitycznieniem myślenia o osobie. W obydwu przypadkach uniemożliwia to myślenie o pracy jako aktywności, poprzez którą dokonuje się nie tylko materialna reprodukcja, lecz również samorealizacja człowieka jako osoby. Możliwość taką daje takie myślenie personalistyczne, zgodnie z którym dla osób charakterystyczne jest to, że „działają z siebie samych, czyli działając działaniem, które jest

⁵⁴ Por. tenże, *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Warszawa 1998, s. 51.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Por. tamże, s. 52.

⁵⁷ Por. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, dz. cyt., s. 14.

radykalnie ich własnym”⁵⁸. Jest to uwyrażnione w Karola Wojtyły myśli o osobowej zdolności do samostanowienia opartej na tym, że osoba siebie posiada i nad sobą panuje. Osobowe bycie sobą polega na przeżywaniu siebie, samostanowieniu i realizacji siebie na jedyny i niepowtarzalny sposób. Na tak pojętym osobowym byciu sobą zasadza się z kolei działanie osoby jako działanie samej z siebie. Osobowe bycie sobą jest źródłem osobowej godności, ale poprzez działanie osoby stanowi też o godności pracy. Osoba bytuje w sobie samej i nie istnieje jedynie ze względu na kogoś innego, jest całością samą w sobie, w sposób nieudzielalny należy do siebie i dlatego nawet przez pryzmat działań służących podtrzymywaniu biologicznej egzystencji nie może być postrzegana li tylko jako egzemplarz gatunku. Myślenie personalistyczne otwiera przestrzeń dla ujmowania pracy jako aktywności personalizującej, wymaga jednak przemyślenia na nowo z jednej strony stanowiska liberalnego i indywidualistycznego znajdującego kulminację w Rawlowskiej depersonalizacji i upolitycznieniu kategorii „osoby”, z drugiej zaś stanowisk, zgodnie z którymi osoba jest dopiero niejako tworzona w sieciach komunikacji językowej. Praca nie jest działalnością czysto instrumentalną, przechodnią, powodującą zmiany wyłącznie w świecie zewnętrznym. Jak każde działanie ma ona również wartość personalistyczną. Nie jest też jednak działaniem, w którym dokonuje się pełna realizacja człowieka, personalizm wyraźnie bowiem stawia człowieka przed pracą. Współczesna myśl polityczna zdaje się albo odrzucać kategorię osoby, jak czyni to liberalizm polityczny, albo postrzega osobę jako wytwór interakcji komunikacyjnych. W obydwu przypadkach zapoznane zostaje w związku z tym, że jeśli jakkolwiek praca przynależy do sfery obowiązku i konieczności, to człowiek również poprzez pracę staje się osobą, dlatego warunki i jakość pracy decydują nie tylko o tym, „czym” jesteśmy, lecz również o tym, „kim” się stajemy. Jest to jednak perspektywa myślenia ześrodkowana na kategorii osoby, różna od perspektywy „politycznej” i dyskursowej czy „komunikacyjnej”, podobnie jednak jak one mogąca pretendować do bycia uznaną na gruncie szerszego konsensu. Pojęcie bycia osobą jest mocno zakorzenione w myśli Zachodu i jako takie może być podstawą myślenia alternatywnego dla nurtów upolityczniających kategorię osoby w imię metafizycznej

⁵⁸ J. Crosby, *Zarys filozofii osoby*, dz. cyt., s. 37.

powściągliwości, a jednocześnie podstawą szerszego konsensu między różnymi nurtami myślenia. Jak zauważa John Crosby, mimo że idea osoby będącej nieudzielalnie sobą wydaje się należeć do określonej tradycji i jest – jak się zdaje – najdokładniej rozumiana w obrębie założeń teologicznych tej tradycji, to jest ona w dużym stopniu zrozumiała dla tych współczesnych myślicieli, którzy nie podzielają wspomnianych założeń i którzy w rzeczywistości są niechrześcijanami⁵⁹.

BIBLIOGRAFIA

- Arendt H., *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Fundacja Aletheia, Warszawa 2000.
- Arendt H., *Między czasem minionym a przyszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, przeł. M. Godoń, W. Madej, Fundacja Aletheia, Warszawa 1994.
- Arendt H., *Polityka jako obietnica*, przeł. W. Madej, M. Godoń, Prószyński i S-ka, Warszawa 2005.
- Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przeł. D. Gromska, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2007.
- Arystoteles, *Polityka*, przeł. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Bartnik Cz., *Personalizm*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2013.
- Bartnik Cz., *Praca jako wartość humanistyczna*, Wydawnictwo KUL, Lublin 1992.
- Buttiglione R., *Myśl Karola Wojtyły*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1996.
- Crosby J., *Zarys filozofii osoby. Bycie sobą*, przeł. B. Majczyna, Wydawnictwo WAM, Kraków 2007.
- Gałkowski J., *Praca i człowiek. Próba filozoficznej analizy pracy*, Instytut Wydawniczy Pax, Warszawa 1980.
- Habermas J., *Faktyczność i obowiązywanie. Teoria dyskursu wobec zagadnień prawa i demokratycznego państwa prawnego*, przeł. A. Romaniuk, R. Marszałek, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2005.
- Habermas J., *Filozoficzny dyskurs nowoczesności*, przeł. M. Łukasiewicz, Universitas, Kraków 2005.
- Habermas J., *Przyszłość natury ludzkiej. Czy zmierzamy do eugeniki liberalnej?*, przeł. M. Łukasiewicz, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2003.
- Habermas J., *Technika i nauka jako "ideologia"*, w: *Czy kryzys socjologii?*, red. J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1977.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 2, przeł. A.M. Kaniowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2002.

⁵⁹ Tamże, s. 97.

- Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu. Powstanie*, Zysk i S-ka, Poznań 2000.
- Locke J., *Dwa traktaty o rządzie. Traktat drugi*, przeł. Z. Rau, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.
- Possenti V., *Zarys filozofii polityki. Społeczeństwa liberalne na rozdrożu*, przeł. A. Fligel, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2012.
- Półtawski A., *Nowość a tradycyjność filozofii Wojtyły*, w: tegoż, *Po co filozofować?*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2011.
- Rawls J., *Liberalizm polityczny*, przeł. A. Romaniuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- Rawls J., *O idei publicznego rozumu raz jeszcze*, w: tegoż, *Prawo ludów*, przeł. M. Kozłowski, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.
- Tischner J., *Wybrane problemy filozofii człowieka*, Kraków 1985.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*, w: tegoż, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000.
- Wojtyła K., *Problem konstytuowania się kultury poprzez ludzką praxis*, „Roczniki Filozoficzne”, tom XXVII, z. 1, 1979.