

Sukces a praca. Uznanie społeczne a uznanie siebie

Jakie są kryteria oraz uwarunkowania sukcesu jednostki we współczesnym społeczeństwie? Co oznacza sukces bądź poczucie sukcesu? Na jakich obszarach życia społecznego jednostka może go osiągnąć?

Rozumienie sukcesu, jego uwarunkowania i znaczenie dla jednostki we współczesnym społeczeństwie przedstawię w perspektywie teorii uznania Axela Honnetha. Pojęcie sukcesu definiowane na podstawie tej teorii może być utożsamione z samorealizacją, która oznacza możliwość indywidualnego samostanowienia bez zewnętrznego wpływu, czyli wolność decydowania o samym sobie, o stanowieniu celów życiowych, ich niewymuszoną artykulację i urzeczywistnianie. W kontekście teorii uznania samorealizacja jest warunkiem kształtowania autentycznej tożsamości jednostki. Przez samodzielne decydowanie o celach, ich wyborze i realizacji jest ona warunkiem udanego życia jednostki i może zostać uznana za miarę sukcesu. Teoria Honnetha określa uwarunkowania społeczne samorealizacji oraz tożsamości jednostki, które opierają się na pojęciu intersubiektywnego uznania odniesionego do podzielanych przez wspólnotę wartości.

Przyjmuję teorię uznania jako podstawę rozważań o sukcesie jednostki we współczesnym społeczeństwie, ponieważ pozwala ona na jego rozumienie w szczególnej perspektywie. Z jednej strony podstawą sukcesu jest poczucie szacunku do siebie, a więc również godności, cenięcia siebie, wiary w siebie, z drugiej zaś – kryteria sukcesu odniesione są w niej do sfery normatywnej społeczeństwa, czyli do wartości, norm, standardów uznania czy też, w szerszym ujęciu, do przestrzeni symbolicznej wspólnoty bądź kultury. Ponadto w teorii uznania Honneth podkreśla znaczenie uwarunkowania intersubiektywnego uznania oraz samorealizacji i sukcesu, czyniąc jego podstawą przyznanie go jednostce przez innego czy też przez „uogólnionych innych” na podłożu podzielanych przez wspólnotę wartości.

Wśród różnych obszarów życia społecznego, które mogą być miejscem sukcesu jednostki, wyróżnię sferę pracy, będącą również przedmiotem szczególnego

zainteresowania Honnetha. Badacz podkreślał bowiem jej znaczenie jako miejsca waloryzacji osoby, osiągnięć, a w konsekwencji – uzyskania uznania, szacunku do siebie oraz możliwości samorealizacji. W teorii uznania, która przynależy do tradycji teorii krytycznej, Honneth dokonuje rewaloryzacji pojęcia pracy, która zostaje odniesiona do sfery normatywnej kultury, stając się miejscem uznania i relacji intersubiektywnych, a także miejscem emancypacji.

Problem sukcesu w teorii uznania Honnetha łączy z samorealizacją i kształtowaniem tożsamości jednostki. Na podstawie przyjętej przez niego koncepcji pracy i na tle jej współczesnego modelu, zdominowanego przez paradygmat racjonalności instrumentalnej, ukażę uwarunkowania sukcesu w tej sferze ludzkiego życia. Skupiając uwagę na warunkach sukcesu w domenie pracy, zarysuję najpierw specyfikę teorii uznania, w której jego miarę wyrażają wartości i normy. Przybliżając walkę o uznanie w ujęciu Honnetha, określę sposób realizacji zmiany społecznej ukierunkowanej na samorealizację i warunkującej sukces w domenie pracy. Specyfiką tego ujęcia uznania i walki o uznanie jako formy emancypacji jest podkreślenie podstaw moralnych oraz sfery symbolicznej i sfery wartości jako miejsca jej urzeczywistniania. Kwestię uznania jako fundamentalną dla rozumienia samego siebie i jako podstawę samorealizacji podejmuje Honneth w swojej teorii uznania przedstawionej w podstawowej pracy *Walka o uznanie* (2012), natomiast zagadnienie jego uwarunkowania w sferze pracy podejmuje on w tekstach: *La réification. Petit traité de Théorie critique* (2005, 2007), *Work and Instrumental Action. On the Normative Basis of Critical Theory* (1995) oraz *Arbeit, Handlung, Normativität. Theoriendes Historischen Materialismus* (1980).

Uznanie w socjalizacji jednostki

Wspólną cechą teorii uznania, wśród których, obok Honnetha, największe znaczenie mają koncepcje Nancy Fraser, Judith Butler i Charlesa Taylora, jest uwzględnienie znaczenia relacji społecznych dla kształtowania tożsamości osobowej. Koncepcja uznania Honnetha wywodzi z myśli Karola Marksa podstawowe założenie o społecznym uwarunkowaniu jednostki przez strukturę ekonomiczną i interakcje społeczne. Teorie uznania ujmują jednostkę jako społeczną, wprowadzając w społecznieniu nowy wymiar, który stanowią relacje intersubiektywne oraz wartości, i przyjmują one, że znaczenie dla konstruowania i waloryzowania tożsamości osobowej, a także określenia wartości osoby, mają nie tylko czynniki ekonomiczne, lecz także symbole i wartości społeczne. Podkreślają one podstawowe znaczenie sfery symbolicznej dla waloryzacji



jednostek oraz ich emancypacji, gdyż w ich ujęciu konflikt i dominacja nie dotyczą wyłącznie sfery ekonomicznej, interesów, użyteczności, posiadania i walki o redystrybucję, lecz sfery wartości i struktur normatywnych porządku społecznego. „Normy i wartości – podkreśla Honneth – stanowiące źródło integracji moralnej [...], muszą dostarczać zarazem standardów, w świetle których członkowie społeczeństwa mogą obdarzać się wzajemnym uznaniem”¹.

Honneth, będąc kontynuatorem tradycji teorii krytycznej, podejmuje problem krytyki społecznej mającej charakter emancypacji bądź walki o uznanie². Teorie krytyczne należące do szkoły frankfurckiej, od Th. Adorno, przez M. Horkheimera i H. Marcuse, po J. Habermasa, jak również teoria uznania Honnetha, wywodzą z myśli Marksa ideę krytyki społecznej opartej na istniejących możliwościach emancypacyjnych jednostki. Obszarem zainteresowania wspólnym dla teorii krytycznych i teorii uznania są zatem możliwości i przeszkody emancypacji jednostki w kontekście jej zależności od społecznego i ekonomicznego systemu. W tej perspektywie walka o uznanie wspiera się na czynnikach zagrażających indywidualizacji, samorealizacji i tożsamości jednostki zapośredniczonych przez społeczne uznanie. W ujęciu Honnetha „sednem krytycznej teorii społeczeństwa staje się podniesienie zawartych implicite w praktyce społecznej norm uznania do rangi wyeksplikowanych kryteriów krytyki”³. Podstawą konfliktów społecznych i walki o uznanie jest więc normatywność, a dokładniej naruszenie podstawowych reguł w sferze uznania społecznego, czego wyrazem stają się odczucia moralne jednostek: poczucie deprecjacji, krzywdy, niesprawiedliwości, sama walka o uznanie rozgrywa się natomiast w medium symboliczno-kulturowym. Nawet w sferze dystrybucji (korzyści indywidualnych, wzrostu dochodów) Honneth dostrzega głównie normatywny aspekt konfliktów, czyli kwestię wzajemnej oceny wkładu danych podmiotów w dobro wspólnoty społecznej⁴.

¹ A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, Kraków 2012, s. XLVI.

² Muller i Czerniak we wstępie do *Walki o uznanie* piszą, że: „Przyjęło się zatem, że ta najważniejsza książka Honnetha uchodzi za centrum grawitacyjne trzeciego pokolenia teorii krytycznej [...]. Charakterystyczny dla teorii krytycznej sposób podejścia miałby dziś polegać wyłącznie na tym, by poszukiwać własnych kryteriów normatywnych w praktyce społecznej; teoria ta rekonstruuje roszczenia moralne, które artykułowane są już w życiu codziennym, aby na tej podstawie ugruntować perspektywę immanentnej transcendencji” K. Mueller, S. Czerniak, *Pomiędzy socjologią a filozofią społeczną. „Walka o uznanie” Axela Honnetha*, [w:] A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, Kraków 2012, s. VIII. Honneth podkreśla, że w jego książce „zarysowuje się idea krytycznej teorii społeczeństwa, która to teoria tłumaczyłaby procesy przemian społecznych, odnosząc je do roszczeń o charakterze normatywnym, strukturalnie zakotwiczonych w relacji wzajemnego uznania”. A. Honneth, dz. cyt., s. 3.

³ Tamże, s. XI.

⁴ „Nawet w sporach o podłożu ekonomicznym ma dominować kultura uznania w tym sensie, że chodzi w nich o zastosowanie zasad równości lub też o głęboką reinterpretację panującej reguły prymatu osiągnięć”. Tamże, s. XVI.



Monika Bobako podkreśla, że:

Honneth stawia sobie za cel wypracowanie modelu zmiany społecznej, która w jego ujęciu zachodzi jako wynik moralnie motywowanych konfliktów społecznych [...]. Wydaje się, że szczególne znaczenie tej koncepcji polega właśnie na zaakcentowaniu moralnego wymiaru konfliktów społecznych i pokazaniu, że ich sens nie sprowadza się wyłącznie do walki o interesy ekonomiczne, które często w skomplikowany sposób splatają się z kwestiami etycznymi⁵.

Uznanie, poczucie własnej godności jednostki zależne jest od innych, którzy dokonują oceny jej osiągnięć i wartości. Samo pojęcie uznania wywiedzione zostaje przez Honnetha z filozofii Hegla, który jako podstawę tożsamości podmiotowej zakłada refleksję, czyli aktywne uwewnętrznienie uznania przez jednostkę, które przyznane jest jej przez innego. Idea uznania jako podstawy tożsamości osobowej wiąże się z samą istotą podmiotowości. Człowiek, jak ukazuje Hegel, potwierdza się w swoim byciu i w swojej wartości przez innego, chociaż czyni to przez własny akt indywidualizacji. Tożsamość i jej waloryzacja zależy zatem od innego i konstytuuje się dzięki tożsamości innego, który ją uznaje. Hegel wprowadza założenie, że tożsamość jednostki konstytuuje się za pośrednictwem utożsamienia z innym, jej warunkiem jest więc uznanie przez innego i zarazem uznanie samego siebie. Uznanie to jest ujmowane przez Hegla jako uznanie wzajemne wielości osób (*Anerkennung*). Relacje intersubiektywne, kształtujące tożsamość jednostki, Hegel ujmuje właśnie w formie uznania wzajemnego, zwracając uwagę na intersubiektywne ustrukturyzowanie świadomości siebie⁶.

Punktem wyjścia modelu Hegla jest spekulatywna teza, że z kształtowaniem się *ja* praktycznego związane jest założenie wzajemnego uznania pomiędzy podmiotami: dopiero gdy jednostki widzą potwierdzenie swej samodzielności w oczach oponenta, mogą uzyskać komplementarne rozumienie samych siebie jako autonomicznie działających i zindywidualizowanych *ja*⁷.

⁵ M. Bobako, *Zaklinanie nowoczesności. Axel Honneth i moralna gramatyka filozoficznych przemilczeń*, [w:] A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, Kraków 2012, s. XXVIII–XXXII. Honneth „odróżnia swoje stanowisko od znacznej części tradycji socjologicznej, dla której przyczyną konfliktów były przede wszystkim utylitarystycznie rozumiane interesy ekonomiczne”. Tamże, s. XXVIII. Zaznacza on, że: „Konflikty społeczne powstają raczej tam, gdzie ludzie mają poczucie, że dyskryminacji lub ograniczeniu ulegają roszczenia uznane przez nich za prawomocne w świetle ogólnie akceptowanych zasad. W ten sposób w społeczeństwie może powstać – na gruncie jego własnych zasad normatywnych – pewna dynamika społeczna, rodzaj parcia ku urzeczywistnieniu w nim potencjału do postępu moralnego”. A. Honneth, *Degeneracje. Walka o uznanie na początku XXI wieku. Wstęp do wydania polskiego*, [w:] A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, Kraków 2012, s. LX.

⁶ Hegel czyni z uznania akt symboliczny uznania kogoś jako człowieka, istotę ludzką, co stanowi podstawę przejścia od stanu natury zwierzęcej do stanu ludzkiej społeczności. Uznanie odpowiada więc humanizacji.

⁷ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 67.



Do koncepcji Hegla nawiązuje teza Honnetha, że jednostka konstruuje swoją tożsamość za pośrednictwem uznania, które odzwierciedla „naszą zdolność do identyfikacji i do oceny znaczenia, jakie nasza egzystencja ma dla innych osób i rzeczy”⁸. Subiektywne uznanie, które wyrażają takie uczucia jak godność, ceniecie siebie, szacunek do siebie, dane jest od innego i zależy od innego bądź innych, którzy dokonują pozytywnej lub negatywnej oceny cech, kompetencji, jakości osoby, cech, które oni sami przyjmują za ważne i wartościowe.

Podstawowym interesem każdego człowieka jest – jak pisze Parsons – zachowanie pewnej formy *szacunku do samego siebie* (*Selbstachtung*), który z kolei zależy od uznania ze strony uznanego już partnera interakcji [...]. Powyższy punkt widzenia wychodzi od tego, że nie tylko indywidualni członkowie społeczeństwa, ale i istotne dlań instytucje muszą znaleźć swe oparcie w praktykach i porządku intersubiektywnie przebiegającego uznania [...]. Nowoczesne społeczeństwa jawią się zatem jako zróżnicowana struktura sfer uznania – jako społecznie ustanowione wzorce interakcji, w których zakotwiczone są każdorazowo rozmaite zasady związane z uznaniem⁹.

Honneth podkreśla, w oparciu o powyższe założenia Hegla, że uznanie jednostki dokonuje się za pośrednictwem utożsamienia się z innym oraz uznania przez innego, kiedy wartość społeczna jednostki jest rozumiana jako wartość dla innych, czyli odnosi się ją do wzorów uznania określonych przez wspólnotowe wartości. Relacje uznania stanowią intersubiektywne warunki kształtowania zintegrowanej (autentycznej) tożsamości jako fundamentu samorealizacji.

Uznanie i tożsamość osobowa

Honneth podejmuje problem związku uznania i tożsamości, odwołując się do myśli Hegla z wczesnych pism z okresu jenajskiego¹⁰, przyjmując jego ujęcie uznania jako ustanowienia zarówno innego, jak i *ja* w autorefleksyjnej tożsamości etycznej nakierowanej na innego i będącej zarazem źródłem rozumienia siebie. Człowiek jest zatem bytem uznającym innego i bytem uznawanym. Jednostka, będąc wytworem społecznym, konstytuuje się za pośrednictwem uznania siebie i uznania przez innego. Honneth podkreśla, że uznanie stanowi podstawowy moment kształtowania tożsamości i rozumienia siebie jako osoby.

Uznanie wzajemne jest nie tylko podstawą działania jednostki o charakterze ewaluatywnym, lecz także – dla Honnetha – podstawą działania moralnego:

⁸ A. Honneth, *La réification. Petit traité de Théorie critique*, Paris 2007, s. 48.

⁹ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. XLV–XLVII.

¹⁰ Honneth proponuje „reaktualizację teorii uznania Hegla” bądź też „aktualizującą rekonstrukcję dzieł Hegla”. A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 66.



Przez *uznanie* powinniśmy rozumieć postawę stanowiącą nasz racjonalny sposób reagowania na własności aksjologiczne, które nauczyliśmy się dostrzegać w podmiotach ludzkich dzięki integracji z drugą naturą naszego świata życia [...]. Wprawdzie mamy teraz do czynienia z działaniem zapośredniczonym przez rację o charakterze ewaluatywnym, ale z tego nie wynika jeszcze wcale, że musi tu chodzić również o akt moralny. Powiązanie, które mam tutaj na myśli, stanie się widoczne dopiero wówczas, gdy nawiązując do Kanta stwierdzimy, że owo *przedstawienie wartości* zmusza nas do tego, by naszym działaniom nałożyć jakieś ograniczenia, które czynią wyłom w naszej *miłości własnej* [...]. Dzięki tym rozważaniom staje się jasne, że postawę uznającą trzeba opisywać jako działanie moralne, ponieważ określa ją wartość innych osób – jest ona zatem zorientowana nie na własne zamiary, lecz na ewaluatywne własności innych osób¹¹.

Wielość ludzka, która wyraża się w kategorii uznania wzajemnego, wyznacza zatem nieprzekraczalną granicę w intersubiektywnych transakcjach. Samo uznanie wzajemne ma dla jednostki charakter uczucia związanego z oceną samego siebie¹². Honneth definiuje uznanie w kontekście praktyki społecznej jednostek jako „akt, w którym wyartykułowane zostaje to, że inna osoba ma wartość (*Geltung*) jako osoba, jest wobec tego źródłem prawomocnych roszczeń”¹³. Dla jednostki poczucie uznania wyraża się w formie odczucia szacunku do siebie, które można określić również jako zaufanie do samego siebie, poczucie własnej wartości, ceniecie siebie.

Tego rodzaju praktyczną relację do samego siebie – pisze Honneth – w języku potocznym określa się mianem *poczucia wartości własnej* – w sposób sensowny możemy nazwać, paralelnie do dotychczas stosowanych pojęć wiary w siebie oraz poczucia własnej godności, *pozytywną samooceną*¹⁴.

Uwewnętrznione uznanie stanowi pozytywne odniesienie podmiotu do samego siebie i tym samym podstawę dla kształtowania tożsamości, a dokładnie do rozwijania tożsamości, jak ją ujmuje Honneth, zintegrowanej lub autentycznej. Tożsamość autentyczna jest dla niego warunkiem samorealizacji, a więc również podstawą sukcesu. Ocenianie jednostki przez innych dotyczy jej konkretnych cech bądź umiejętności w świetle wspólnotowych wartości bądź standardów uznania. W tym sensie wartościowanie osoby jest społeczne bądź intersubiektywne. Doświadczenie szacunku społecznego podbudowuje ufność we własne zdolności i dokonania, które są uznawane za wartościowe przez pozostałych członków społeczeństwa. Uznanie, jak również tożsamość i zdolności jednostki, są poddawane publicznej ocenie oraz akceptacji, i rozumiane jako

¹¹ Tamże, s. 194–195.

¹² Honneth, definiując pojęcie uznania, odwołuje się do empirycznie osadzonej psychologii społecznej, czyli do odczuć jednostek, które urzeczywistniają się w praktycznym życiu w społeczeństwie: „Międzyludzka przestrzeń uznania wykształca się w toku codziennej wymiany społecznej”. Tamże, s. XLVI.

¹³ Tamże, s. XLVI.

¹⁴ Tamże, s. 126–127.



zdolności społeczne, symbolizowane oraz akceptowane na płaszczyźnie wspólnotowej. Ocena tożsamości dotyczy znaczenia własnych przymiotów dla innych. Uznanie wzajemne i jego intersubiektywny wymiar odnosi się więc do wspólnotowych sensów, norm wartości, standardów uznania i dokonuje się przez ich uwewnętrznienie.

Jak można określić osobę, której tożsamość kształtuje się za pośrednictwem uznania? W jaki sposób uznanie warunkuje tożsamość autentyczną, a więc samorealizację będącą podstawą sukcesu? Ujmując siebie, trzeba dostrzec, jak podkreśla Honneth, „konstytutywną zależność człowieka od doświadczenia uznania: chcąc nawiązać udaną relację z samym sobą, człowiek jest zdany na intersubiektywne uznanie swoich umiejętności i dokonań”¹⁵. Efektem uznania jest pozytywna relacja z samym sobą. Na czym ona polega i w jaki sposób kształtuje się przez nią tożsamość? Osoba oceniająca siebie w odniesieniu do różnych wzorców uznania, postrzegająca wzrost wiary w siebie, szacunku do siebie, samooceny, pozwala rozumieć siebie „jako istotę zarazem autonomiczną i zindywidualizowaną, jak również identyfikować się ze swoimi celami i marzeniami”¹⁶. To pozytywne odnoszenie się do siebie opiera się na intersubiektywności, jednostki uczą się patrzeć na siebie z aprobującej lub motywującej perspektywy innego, w ramach której okazują się istotami pozytywnie obdarzonymi określonymi cechami i umiejętnościami. Samorealizację wzmacnia wiara w siebie oraz pewność, co do własnych umiejętności, które stanowią „pewien rodzaj zaufania skierowanego do wewnątrz, dzięki któremu jednostka czuje bezpieczeństwo, zarówno gdy chodzi o artykulację potrzeb, jak i w kwestii wykorzystywania swych kompetencji”¹⁷. Ten „niewymuszony” proces samorealizacji czy „wolność”, jak uściśla Honneth, „nie może oznaczać samej nieobecności zewnętrznego przymusu lub wpływu, chodzi bowiem również o brak wewnętrznych blokad, lęków i hamulców psychicznych”¹⁸, czyli brak przeszkód. Rozpatrując uwarunkowania samorealizacji, Honneth bierze pod uwagę zarówno czynniki pozytywne, które są efektem uznania, jak i negatywne, stanowiące jej przeszkody. Sukces utożsamiany z samorealizacją (bez przeszkód) oznacza zatem swobodne, niewymuszone, wolne od lęku dysponowanie samym sobą. Honneth podsumowuje ideę samorealizacji za pośrednictwem uznania:

Dorośli członkowie nowoczesnego społeczeństwa, patrząc w lustro przyznanych im praw do wolności, partycypacji oraz udziału, powinni stopniowo uzyskiwać możliwość cieszenia się szacunkiem do samych siebie, który ugruntowany jest w świadomości prywatnej autonomii, symetrycznie ułożonej i chronionej przez państwo¹⁹.

¹⁵ Tamże, s. 132.

¹⁶ Tamże, s. 165.

¹⁷ Tamże, s. 170.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże, s. LIII.



Blizsze określenie uznania i jego znaczenia dla rozumienia osoby oraz dla konstytucji jej tożsamości możliwe jest przez szczegółowe przedstawienie trzech sfer uznania w systemach społecznych, którym odpowiadają trzy formy uznania składające się na poczucie wartości osoby oraz stanowiące podstawę jej udanej, pozbawionej przeszkód samorealizacji. Są to: sfera relacji emocjonalnych, sfera uznania prawnego oraz sfera uznania w gospodarce. Wśród tych trzech sfer szczególnej analizie poddana zostanie ostatnia, do której należy domena pracy. Ma w niej miejsce ocena osoby jako przydatnej ze względu na jej wkład w społeczeństwo oraz ze względu na jej osiągnięcia. Tę trójdzielną strukturę uznania Honneth zawdzięcza koncepcji Hegla, w której odpowiada ona podziałowi na rodzinę, społeczeństwo obywatelskie i państwo, i w której uznanie realizuje się odpowiednio poprzez miłość, prawo oraz solidarność²⁰. Inny z wniosków Hegla brzmi: „Uzyskane w tych sferach uznanie powinno umożliwić rozwinięcie u jednostek pozytywnych form samoodniesienia, tak ażeby były one w stanie postrzegać same siebie w jego świetle uzyskanego uznania”²¹.

Pierwsza forma uznania realizowana jest w sferze relacji emocjonalnych, „w których dzięki trosce, zaangażowaniu i miłości bliskich, jednostka tworzy bazę swojej tożsamości w postaci wiary w siebie”²². Jednostka uczy się postrzegać samą siebie jako indywiduum o określonych elementarnych potrzebach. Praktycznym samoodniesieniem pozytywnym rozwijanym w tej sferze jest wiara w siebie, z czym łączy się rozumienie własnych potrzeb. Sfera ta kształtuje również emocje oraz socjalizację, rozwija kompetencje związane z partycypacją w życiu publicznym.

Druga forma uznania realizowana jest w sferze prawa, relacji prawnych, w których jednostki nie są postrzegane jako konkretne podmioty, lecz jako „uogólnieni inni”, pozostający wobec siebie w relacjach symetrycznej wzajemności i zobowiązań. Podstawę tych relacji stanowi prawo jako system opierający się na uniwersalistycznej etyce, który nie dopuszcza wyjątków i przywilejów, gwarantuje natomiast wszystkim równą osobistą autonomię. Pozytywnym samoodniesieniem w tej sferze jest poczucie „szacunku do samego siebie”, który wypływa z tego, że własne działania możemy rozumieć jako wyraz

²⁰ „Krytyczna rekonstrukcja i aktualizacja Hegłowskiej filozofii prawa kieruje naszą uwagę na trzy kompleksy instytucjonalne, a zatem na trzy sfery nowoczesnych systemów społecznych: na rodzinę albo relacje opierające się na miłosnym zaangażowaniu, na prawo oraz na gospodarkę. Kompleksy te spełniają zawsze podwójną funkcję: wytwarzają to, co pozwala utrzymać system, oraz to, co w normatywnie uregulowany sposób zaspokaja oczekiwania związane z uznaniem. Każda ze wspomnianych instytucji musi ucieleśniać ogólnie akceptowane wartości w sposób, który poszczególnym członkom społeczeństwa pozwala spełniać, przydzielone im z tytułu podziału pracy, zadania przy normatywnie zagwarantowanych widokach na określoną, specyficzną dla danej sfery formę uznania”. Tamże, s. XLVII.

²¹ Tamże, s. XLVII.

²² M. Bobako, dz. cyt., s. XXX.



indywidualnej autonomii i który związany jest z przyznanym osobie statusem moralnie odpowiedzialnego podmiotu sprawczego, to znaczy zdolnego do osądu moralnego. Ta forma przybliża samą istotę uznania wzajemnego. Miejsce wiary w siebie zajmuje szacunek, który znamionuje roszczenie do uniwersalności wykraczającej poza bliskość więzi emocjonalnych. Jednostka może uważać siebie za dysponenta praw tylko pod warunkiem, że równocześnie ma świadomość normatywnych zobowiązań, które musi dotrzymać wobec drugiego człowieka. W tym sensie uznanie ujawnia swoje podwójne odniesienie: normę, która nadaje mu ważność, oraz drugiego człowieka.

Trzecia forma uznania realizowana jest w sferze gospodarki, która opiera się na podziale pracy i w której każda jednostka, dokonując wkładu w życie wspólnoty, uzyskuje uznanie swojej partykularności. Uznanie wkładu do życia wspólnoty zależy od oceny przydatnych dla niej cech, wiedzy, umiejętności i talentów. Waloryzacja ludzkiego wkładu w życie społeczne nie ogranicza się do udziału jednostki w dystrybucji, a więc do jej statusu mierzonego wysokością zarobków, zależy też od etycznych celów danego społeczeństwa i opiera się na podzielanej przez nie koncepcji dobrego życia. Pozytywnym samoodniesieniem jednostki w tej sferze jest ceniecie siebie jako osoby wartościowej społecznie. Honneth zaznacza aksjologiczny wymiar uznania wzajemnego w formie ceniecia siebie, które można też określić jako poważanie społeczne: „Trzy pozytywne rodzaje samoodniesienia pozwalają jednostce na postrzeganie siebie jako osoby o określonych potrzebach, jako osoby rozumnej oraz jako osoby wartościowej”²³.

Podkreślając pozytywne odniesienie do siebie za pośrednictwem uznania będącego warunkiem kształtowania autentycznej tożsamości, Honneth przedstawia również trzy rodzaje ludzkich doświadczeń negatywnych bądź patologicznych, które są efektem braku lub odmowy uznania, i które z tego powodu stanowią zagrożenia dla integralności ludzkiej tożsamości. „Doświadczenia te – pisze Bobako – wiążą się z przemocą fizyczną, z pozbawieniem praw i pogardą”²⁴. Również Hegel dostrzegał, że brak uznania oznacza dla podmiotów dziejącą się im krzywdę, która dostarcza powodu do podjęcia walki o uznanie. Potwierdzenie własnej tożsamości przez innych ma wymiar pozytywnej waloryzacji siebie, szacunku i w konsekwencji zaufania we własne możliwości; brak uznania jest natomiast doświadczeniem pogardy, które dla jednostki oznacza cierpienie oraz ogranicza jej zdolności działania, stanowiąc przeszkodę w samorealizacji. Brak uznania oznacza nierówność społeczną mającą wymiar subiektywny i zarazem wspólnotowy, a więc symboliczny. Honneth podkreśla związek między nienaruszalnością i tożsamością istoty ludzkiej a aprobatą ze strony innych. Brak aprobaty społecznej powoduje wytwarzanie się nieautentycznej tożsamości, to znaczy tożsamości niezintegrowanej, w której tworzą się

²³ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. LI.

²⁴ M. Bobako, dz. cyt., s. XXXI.



„luki w osobowości, którą wypełniają negatywne reakcje uczuciowe, takie jak wściekłość czy wstyd”²⁵, krzywda lub wzgarda. Istotą doświadczenia krzywdy, zauważa Honneth, jest naruszenie społecznej integralności, szacunku czy godności, które są równie bądź bardziej dojmujące niż status ekonomiczny. „Podmioty wtedy postrzegają procesy instytucjonalne jako krzywdzące – pisze Honneth – gdy odczuwają, że pewne aspekty ich osobowości są przez nie lekceważone, i sądzą, że mają prawo do ich uznania”²⁶. Z powodu krzywdy bądź cierpienia społecznego dotknięte i naruszone zostaje pozytywne samorozumienie uzyskane intersubiektywnie przez podmioty. Krzywda z powodu pogardy oznacza zranienie, które może doprowadzić do rozpadu całej tożsamości osobowej, jak również wyzwolić uczucia negatywne, na przykład gniew i wściekłość, bądź zachowania kompensacyjne pozwalające na samoafirmację, lecz oparte na pozaspołecznych regułach. Doświadczeniu pogardy towarzyszą zawsze silne i negatywne doznania emocjonalne, a ta baza afektywnych impulsów staje się, według Honnetha, zakotwiczeniem motywacji do walki o uznanie. „Składają się one na symptomy psychiczne, dzięki którym podmiot jest w stanie uchwycić poznawczo, że niesprawiedliwie odmówiono mu uznania społecznego”²⁷. Pojęcie pogardy można więc zrozumieć jedynie przez odwołanie się do roszczeń i oczekiwań normatywnych, które podmiot wysuwa względem uznania. Podstawowym motywem walki o uznanie jako emancypacji, a więc zmiany społecznej, są zatem negatywne odczucia krzywdy bądź cierpienia. Rozważania Honnetha bliskie są teoretycznym konkluzjom Hegłowskiego modelu myślenia, który następstwu trzech form uznania nadaje status logiki procesu rozwojowego znajdującego zapośredniczenie w stadiach walki moralnej. Hegel dostrzega, co podejmuje Honneth, że „jednym z warunków powodzenia rozwoju *ja* jest określona sekwencja form wzajemnego uznania, zaś jej brak [...] jest dla podmiotów tym komunikatem dotyczącym dziejącej się krzywdy, który dostarcza powodów walki o uznanie”²⁸.

Honneth wprowadza w zagadnienie doświadczenia uznania i jego odmowy pozytywne i autentyczne oraz negatywne i nieautentyczne pojęcia tożsamości, dla rozróżnienia których podstawą jest utopijne bądź krytyczne rozumienie jednostki według Theodora Adorno. Jednostka może stanowić pojęcie zarówno krytyczne, jak i utopijne, pozytywne, jak i negatywne. Jej tożsamość osobowa jest konstytuowana w sensie pozytywnym, czyli bez przeszkód, przez uznanie, które odpowiada możliwości identyfikacji z wartościami społecznymi.

²⁵ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 128.

²⁶ „Doświadczenie pozbawienia społecznej akceptacji, doświadczenie upokorzenia i lekceważenia musi stać w centrum sensownego pojęcia społecznie spowodowanego cierpienia i krzywdy”. A. Honneth, *La réification...*, s. 129.

²⁷ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 132.

²⁸ Tamże, s. 68.



Jednostka, która realizuje siebie za pośrednictwem uznania, uzyskuje relację pozytywną do siebie bądź tożsamość pozytywną. Tożsamość ta może być jednak stłumiona i zanegowana oraz przekształcona w nieautentyczną przez takie formy uznania społecznego, które są deprecjonujące czy stygmatyzujące. Pojęcie negatywne jednostki stanowi zatem dla Honnetha wynik braku uznania i jest konstytutywne dla patologii społecznych. Patologie te są źródłem odmowy uznania i z tego powodu uniemożliwiają uzyskanie autentycznej tożsamości. Utopijne i pozytywne pojęcie jednostki jest podstawą wyobrażenia idealnego stanu życia społecznego i stanowi instrument krytyki społecznej. Te dwa sposoby konstytucji tożsamości, pozytywny i negatywny, współlistnieją również w sferze pracy, która w ujęciu Honnetha jest miejscem zarówno humanizacji jednostki, jak i jej zinstrumentalizowania w wyniku zewnętrznych wobec niej uwarunkowań ekonomicznych. Wśród patologii społecznych, stanowiących przeszkody dla współczesnej jednostki w sferze pracy, Honneth zwraca uwagę głównie na uprzedmiotowienie i alienację, które oznaczają konstruowanie nieautentycznej tożsamości pozbawionej uznania samego siebie.

Autentyczna i nieautentyczna tożsamość jako forma urzeczowienia i alienacji

Podstawą krytyki społecznej Honnetha, prowadzonej za pośrednictwem pojęcia uznania, jest negatywne i pozytywne rozumienie tożsamości oparte na pojęciach wprowadzonych przez Marksa: urzeczowienia i alienacji. W reinterpretacji Honnetha pojęcia te nie mają jednak wymiaru wyłącznie stosunków ekonomicznych związanych z procesem produkcji, lecz odnoszą się do uznania i wartości. Honneth dostrzega w urzeczowieniu i alienacji przeszkody dla tożsamości autentycznej i osobowej samorealizacji utożsamianej z wymianą intersubiektywnego uznania. Marks problem braku uznania i w konsekwencji braku godności, pogardy z powodu utraty przez człowieka możliwości samoekspresji przez pracę jednoznacznie ukierunkował na proces i stosunki produkcji, a nie na intersubiektywne relacje uznania²⁹. Pojęcia uprzedmiotowienia i alienacji, zdefiniowane przez Marksa w kontekście stosunków produkcji oraz rozumienia pracy, w reinterpretacjach – na przykład György Lukácsa, Habermasa czy samego Honnetha – zostały poszerzone na całość stosunków społecznych,

²⁹ „Estetyczna jednostronność przyjętego przezeń modelu konfliktu – pisze Honneth, odnosząc się do Marksa – nie pozwoliła mu właściwie zlokalizować zdiagnozowanego wyobcowania pracy, tzn. umieścić tego wyobcowania w sieci intersubiektywnych relacji uznania, nadając transparencję jego moralnemu znaczeniu w kontekście ówczesnie toczonych walk społecznych”. Tamże, s. 144.



w jakie uwikłana jest jednostka i jakie wpływają na sposób kształtowania jej tożsamości.

Pojęcia urzeczowienia i alienacji, określające tożsamość człowieka, Marks wprowadza w *Rękopisach filozoficzno-ekonomicznych z 1844 r.*, analizując proces pracy w kapitalistycznych stosunkach produkcji. Podstawę jego rozważań stanowi ujęcie kapitalistycznego sposobu produkcji jako wzajemnej wymiany towarów oraz siły roboczej. Praca rozumiana jest przez Marksa jako podstawowa działalność człowieka, jako wymiana energii oraz synteza człowieka i przyrody, a w szerszym sensie jako aktywność człowieka, jako *praxis*, w której ma miejsce wytwarzanie człowieka jako istoty gatunkowej oraz przyswajanie siebie i przyrody. Marksowska analiza pracy jako procesu materialnego samowytwarzania i samorozumienia człowieka jest zastosowaniem pojęć Hegłowskiej dialektyki: wytwarzania, alienacji, przyswojenia (uwewnętrznienia). Człowiek w tej antropologii, opartej na pracy ujmowanej jako *praxis*, nie ma świata wewnętrznego i bezpośredniej refleksji siebie; urzeczywistnia się i aktualizuje jedynie wtedy, gdy działa, a więc w procesie pracy. Urzeczywistnienie i wytwarzanie siebie przez pracę jest więc momentem własnej aktualizacji. W stadium kapitalistycznych stosunków produkcji praca przejawia się jednak jako praca wyalienowana, a proces urzeczywistniania siebie jako proces alienacji. Oba te procesy stanowią składowe obiektywizacji i rozumienia siebie³⁰. Co jest źródłem alienacji w procesie urzeczowienia przez pracę? Alienacja opiera się na relacji człowieka do własnej pracy, w której praca i jej efekt, czyli towar, oraz w konsekwencji on sam, stają się zewnętrze wobec robotnika, przez co jego aktywność zostaje zniszczona, odebrana mu. Marks zauważa, że alienacja pracy polega na tym, że „praca jest dla robotnika czymś zewnętrznym, tzn. nie należy do jego istoty, że wobec tego robotnik nie potwierdza się w swojej pracy, lecz zaprzecza”³¹. Praca wyobcowana nie jest już twórczą samorealizacją i przyswajaniem siebie w postaci własnych wytworów: „Urzeczywistnienie pracy występuje jako odrzeczowienie robotnika, uprzedmiotowienie występuje jako utrata przedmiotu i dostanie się w jego niewolę, przyswojenie jako wyobcowanie, jako alienacja”³². Proces alienacji przez pracę w kapitalistycznych stosunkach produkcji dotyczy również samowytwarzania i samorozumienia się człowieka w jego *praxis*.

Rozpatrzyliśmy akt wyobcowania praktycznej działalności ludzkiej, pracę od dwóch stron. 1. Stosunek robotnika do produktu pracy jako do obcego

³⁰ „Produkt pracy jest pracą utrwaloną w przedmiocie, pracą, która przybrała formę rzeczy, jest uprzedmiotowieniem pracy”. K. Marks, *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, t. 1, Warszawa 1960, s. 25.

³¹ Tamże, s. 27.

³² Tamże, s. 38. „Praca wytwarza nie tylko towary; wytwarza samą siebie i robotnika jako towar [...]. Przedmiot, który praca wytwarza, jej produkt, przeciwstawia się jej jako jakaś obca istota, jako siła niezależna od wytwórcy”. Tamże, s. 25.



przedmiotu, który nad nim panuje. Stosunek ten jest zarazem stosunkiem do zewnętrznego świata zmysłowego, do przedmiotów przyrody, jako obcego świata, który mu się wrogo przeciwstawia. 2. Stosunek pracy do aktu produkcji w procesie pracy. Stosunek ten jest stosunkiem robotnika do jego własnej działalności jako do działalności obcej, nie należącej do niego [...] Ponieważ praca wyobcowana czyni człowiekowi obcymi 1. przyrodę, 2. samą siebie, jego własną czynną funkcję, jego działalność życiową, to czyni mu obcym gatunek; sprawia, że życie gatunkowe staje się dlań jedynie środkiem życia indywidualnego [...] Człowiek jest istotą gatunkową [...] dlatego, że odnosi się do siebie samego jako do istniejącego, żyjącego gatunku, że odnosi się do siebie jako istoty uniwersalnej i dlatego wolnej³³.

Ta obcość, ten brak, jakie kryją się pod pojęciem alienacji oznacza dla robotnika utratę siebie, wywłaszczenie siebie, niemożność przyswojenia siebie w pełni, brak samorozumienia.

Alienacja robotnika we własnym produkcie oznacza nie tylko to, że jego praca staje się przedmiotem, bytem zewnętrznym, lecz tym, co istnieje poza nim, niezależnie od niego, jako coś obcego, i że staje się wobec niego samodzielną potęgą, że życie, które dał przedmiotowi, przeciwstawia mu się wrogo i obco³⁴.

Alienacja, w sensie ogólnym, dotyczy człowieka jako gatunku ludzkiego, czyli jego samorozumienia:

Pracę wyalienowaną rozłożyliśmy na dwie części składowe, które się wzajemnie warunkują czy też są tylko różnymi wyrazami jednego i tego samego stosunku: przyswojenie występuje jako wyobcowanie, jako alienacja; alienacja jako przyswojenie; wyobcowanie jako prawdziwe zyskanie praw obywatelstwa³⁵.

W warunkach pracy przemysłowej człowiek nie realizuje samego siebie, nie samodoskonali się przez wytwórczą ekspresję pracy. Tworzymy siebie w procesie pracy, lecz nie rozpoznajemy się w tym, co wytworzyliśmy. W tradycji myśli marksowskiej praca wyalienowana przeciwstawiana jest pracy niewyalienowanej, w trakcie której podmiot samodzielnie reguluje i kontroluje swoje czynności oraz przyswaja przedmiot będący efektem własnej samoekspresji.

W sytuacji własności prywatnej (kapitału), a także ze względu na społeczny podział pracy, alienacja jest nieuchronna. Alienacja oznacza jednak coś więcej, niż utratę samego siebie. Marks określa, że proces produkcji jest zawsze intersubiektywny, alienacja i samorozumienie (stawanie się sobie obcym) również następują na tym poziomie:

Obcą istotą, do której należy praca i produkt pracy, która jest panem pracy i której używaniu służy produkt pracy, może być tylko sam człowiek. Jeżeli produkt

³³ Tamże, s. 27–28. „Dotychczas rozpatrywaliśmy wyobcowanie, alienację robotnika tylko od jednej strony, mianowicie jego stosunek do produktów własnej pracy. Ale wyobcowanie ujawnia się nie tylko w końcowym wyniku, lecz i w samym akcie produkcji, w samej działalności produkcyjnej”. Tamże, s. 25.

³⁴ Tamże, s. 26.

³⁵ Tamże, s. 31.



pracy nie należy do robotnika i przeciwstawia mu się jako obca siła, to jest to możliwe tylko dlatego, że produkt pracy należy do innego człowieka, nie do robotnika [...]. Tylko sam człowiek może być tą obcą siłą, panującą nad człowiekiem. Wyobcowanie człowieka, w ogóle wszelki stosunek, w jakim pozostaje do siebie samego, urzeczywistnia się, wyraża się dopiero w stosunku, w jakim człowiek pozostaje do innych ludzi³⁶.

Własność prywatna jest przyczyną władzy, dominacji jednej osoby nad drugą. Autorefleksja i samorozumienie zapośredniczone przez wytwarzanie, działalność ludzką, nie mają charakteru pełnego samoprzyswojenia i powodują kształtowanie się tożsamości nieautentycznej: „Należy ponadto wziąć pod uwagę [...] twierdzenie, że stosunek człowieka do siebie samego staje się dlań przedmiotowy, rzeczywisty dopiero przez stosunek do drugiego człowieka”³⁷. To zniekształcenie zapośredniczonego intersubiektywnie samorozumienia ze względu na dominację jest również podstawą ideologii i jej krytyki, które rozwija Marks w *Ideologii niemieckiej*³⁸. Nierówne stosunki produkcji stają się podstawą relacji siły, dominacji i przemocy w ideologii, która jest procesem alienacji. Świadomość społeczna jest zawsze „świadomością fałszywą”.

Przeistaczając swoją własną działalność produkcyjną w odrzeczywistnienie siebie samego, w karę dla siebie, a swój własny produkt w stratę, w produkt nie należący do niego, stwarza tym samym panowanie tego, kto nie produkuje, nad produkcją i nad produktem. Wyobcowując od siebie swoją własną działalność, przyswaja komuś obcemu działalność doń nie należącą³⁹.

W *Rękopisach...* Marks postuluje praktyczne zniesienie alienacji przez aktywność rewolucyjną. Podstawą emancypacji jest napięcie tkwiące w samym pojęciu pracy, sprzeczność między stosunkami produkcji. W procesie pracy człowiek staje się bowiem świadomy, że jego możliwości i potrzeby wykraczają poza zastaną strukturę społeczną, i zyskuje świadomość rewolucyjną, gdyż tylko zniesienie istniejących stosunków produkcji prowadzi do likwidacji wyzysku oraz innych form ucisku struktury opartej na własności prywatnej. Działalność

³⁶ Tamże, s. 29.

³⁷ Tamże.

³⁸ „Praktyczne wytwarzanie świata przedmiotowego, przetwarzanie przyrody nieorganicznej jest przyświadczeniem człowieka jako świadomej istoty gatunkowej, tzn. istoty, która odnosi się do gatunku jako do swej własnej istoty, czyli do siebie jako do istoty gatunkowej [...]. Przedmiot pracy jest więc uprzedmiotowieniem życia gatunkowego człowieka: człowiek podwaja się nie tylko intelektualnie, jak w świadomości, lecz czynnie, rzeczywiście, i ogląda siebie w stworzonym przez siebie świecie. A więc praca wyobcowana, wydzierając człowiekowi przedmiot jego produkcji, wydiera mu tym samym jego życie gatunkowe, jego rzeczywistą gatunkową przedmiotowość”. Tamże, s. 28.

³⁹ Tamże, s. 30. „Moja ogólna świadomość jest tylko teoretyczną postacią tego, czego żywą postacią jest realna wspólnota, społeczność, natomiast w naszych czasach ogólna świadomość abstrahuje od rzeczywistego życia i dlatego wrogo mu się przeciwstawia. Dlatego też i działalność mojej ogólnej świadomości – jako taka – jest moim bytem teoretycznym jako istoty społecznej”. Tamże, s. 40.



rewolucyjna ma przywrócić doświadczenie pracy niewyalienowanej, przywłaszczenie własnej pracy i swojej ekspresji.

Honneth dąży do poszerzenia zakresu pojęć urzeczowienia i alienacji poza stosunki produkcji, do których ograniczył je Marks, podejmując reinterpretację *Rękopisów...* w kategoriach uznania. Przyjmuje on założenie Marksa, że pojęcia te związane są z jego rozumieniem pracy, aktem wytwarzania towarów jako miejsca samoekspresji człowieka, jednak w jego interpretacji wiążą się one właśnie z problemem uznania. Honneth podkreśla, że podstawy uznania są możliwe do odnalezienia na stronach *Rękopisów*:

Podstawą pierwotnie opracowywanej przez Marksa antropologii było pojęcie na tyle mocno obciążone normatywnie, że już sam akt produkcji mógł on opisywać jako proces intersubiektywnego uznania: w ramach całości czynności pracy, koncipowanej zgodnie z modelem czynności rękodzielniczych lub artystycznych⁴⁰.

Honneth podkreśla, że w akcie produkcji następuje doświadczenie uprzedmiotowienia własnych umiejętności, a zaspokajanie potrzeb konsumenta wytworów prowadzi do poczucia samorealizacji i poczucia własnej wartości. W notatkach powstałych równocześnie z manuskryptami paryskimi Marks pisze o „podwójnym potwierdzeniu” – przez samego siebie oraz przez kogoś innego – uzyskiwanym przez podmiot dzięki pracy. Podmiot może mianowicie przeglądać się w lustrze wyprodukowanego przedmiotu nie tylko jako jednostka o określonych pozytywnych umiejętnościach, lecz także jako osoba, która jest w stanie zaspokoić potrzeby konkretnego partnera interakcji. Przez pracę

podmiot potwierdza sam siebie oraz innego człowieka. Moja produkcja stanowi (1) uprzedmiotowienie mojej osobowości, jej odrębności [...], dostrzegając w mej osobowości przedmiotową, zmysłowo dostępną, a przeto wyniesioną ponad wszelką wątpliwość, moc. (2) [...] W twoim [...] użytkowaniu mojego produktu odczuwam bezpośrednią rozkosz, mam bowiem świadomość tego, że moją pracą zaspokoilem ludzkie potrzeby, a zatem dokonałem uprzedmiotowienia istoty ludzkiej, co oznacza, iż stworzyłem przedmiot, który jest odpowiedzią na potrzebę jakiejś innej istoty ludzkiej⁴¹.

Honneth, przytaczając ten fragment pism Marksa, przyjmuje, że ten w ramach swego antropologicznego pojęcia pracy element osobowej samorealizacji utożsamiał bezpośrednio z wymiarem intersubiektywnego uznania.

⁴⁰ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 142.

⁴¹ K. Marx, F. Engels, *Marx-Engels Werke I-XXXIX*, red. Institut für Marxismus-Leninismus, Berlin 1956–68, aneks I, s. 462. Honneth, przytaczając ten fragment pism Marksa, przyjmuje, że ten „w ramach swego antropologicznego pojęcia pracy element osobowej samorealizacji utożsamiał bezpośrednio z wymiarem intersubiektywnego uznania. Konstrukcję tę należy rozumieć w taki sposób, że w akcie produkcji podmiot ludzki, stopniowo uprzedmiotowiając swe indywidualne umiejętności, urzeczywistnia nie tylko samego siebie, lecz równocześnie na poziomie emocjonalnym dokonuje uznania wszystkich swych partnerów interakcji, ponieważ antycypuje żywione przez nich potrzeby”. A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 143.



Konstrukcję tę należy rozumieć w taki sposób, że w akcie produkcji podmiot ludzki, stopniowo uprzedmiotowiając swe indywidualne umiejętności, urzeczywistnia nie tylko samego siebie, lecz równocześnie na poziomie emocjonalnym dokonuje uznania wszystkich swych partnerów interakcji, ponieważ antycypuje żywione przez nich potrzeby⁴².

O ile warunkiem pracy niewyobcowanej według Marksa jest umożliwienie przyswojenia wytworu pracy, towaru jako efektu samoekspresji człowieka, o tyle według Honnetha urzeczywistnienie i uprzedmiotowienie samego siebie w akcie produkcji wymaga dla jego przyswojenia relacji uznania.

Honneth przyjmuje poszerzone pojęcie uprzedmiotowienia Lukásca⁴³, przedstawiające utratę samego siebie, które wyraża taką formę zachowania, przez którą podmiot ujmuje siebie na podobieństwo rzeczy bądź przedmiotów, a nie osób. Według Lukásca w sytuacji, gdy świat społeczny przyczynia się do urzeczowienia jako zespołu przedmiotowych identyfikacji, jednostki tracą zdolność odnoszenia się w inny sposób do osób i wydarzeń. Honneth podkreśla jednak, że efektem uprzedmiotowienia jest postrzeganie przez osoby siebie i innych jako rzeczy, a nie jako prawdziwe podmioty. Lukács twierdzi, że przyczyną uprzedmiotowienia jest uogólnienie wymiany rynkowej na całość relacji społecznych, Honneth przekłada pojęcie doświadczenia uprzedmiotowienia na kategorie uznania – uprzedmiotowienie jest wynikiem jego braku.

W reinterpretacji pojęć uprzedmiotowienia i alienacji Honneth kontynuuje również rozważania Adorno, który dostrzega dwuznaczność procesu indywidualizacji, będącego zarazem pozytywnym, jak i uwarunkowanym przez przeszkody w emancypacji zniekształcające prawdziwą tożsamość jednostki. Uprzedmiotowienie w ujęciu Honnetha staje się podstawową formą tożsamości negatywnej, która ma miejsce, gdy jednostki zostają pozbawione relacji uznania. W wyniku uprzedmiotowienia uznanie pozostaje na drugim planie świadomości i nie jest dostępne bezpośredniemu ujęciu.

Uprzedmiotowienie w bardziej szczegółowym rozwinięciu Honnetha, odwołującego się do teorii psychologicznych, stanowi zatem przeszkodę dla konstruowania swojej tożsamości i rozumienia siebie, ponieważ powoduje redukcję siebie i innego do zespołu danych poddających się kontroli i manipulacji. Te konsekwencje uprzedmiotowienia zarysowuje Honneth w rozdziale V *Auto-réification. Esquisse du phénomène*⁴⁴, którego zadaniem jest określenie, w jaki sposób pojęcie uznania jest znaczące dla sposobu odnoszenia się do naszych pragnień, uczuć, projektów, do całości naszego świata wewnętrznego. Uprzedmiotowienie wyjaśniają dwa fenomeny związane z nieautentycznym sposobem

⁴² Tamże, s. 143.

⁴³ Pojęciu temu poświęca Lukács rozdział IV zatytułowany *Urzeczowienie i świadomość proletariatu*.

⁴⁴ A. Honneth, *La réification...*, s. 89–106.



konstruowaniem siebie: detektywizm i konstruktywizm⁴⁵. W przypadku detektywizmu relacja podmiotu do siebie jest ujmowana tak, jak relacja podmiotu do świata: podmiot przyjmuje postawę neutralną poznawczo, odnosząc się do własnych pragnień, tak jakby odnosił się do świata zewnętrznego. Konstruktywizm powoduje natomiast, że podmiot zwraca się przeciwko sobie samemu i przeciwko świadomemu ujmowaniu swoich pragnień i intencji, wyrażając je wyłącznie w zobiektywizowany sposób.

Współczesne pojęcie pracy i uznania

Problem uznania, tożsamości autentycznej i samorealizacji oraz ich ograniczeń i przeszkód, a więc uwarunkowania sukcesu jednostki, rozważę na wybranym obszarze życia społecznego, jakim jest praca. Honneth dąży do przywrócenia pracy jako miejsca uznania i tym samym jako ważnego obszaru samorealizacji człowieka we współczesnym społeczeństwie. Praca może stanowić miejsce uznania wtedy, gdy jest odniesiona do wartości wspólnotowych, przez co może zyskać znaczenie dla konstytucji tożsamości osobowej, stając się miejscem uzyskania szacunku do siebie, cenięcia siebie, czyli pozytywnego samoodniesienia. W jaki sposób jednostka może realizować siebie i uzyskać uznanie przez pracę? Jakie są uwarunkowania samorealizacji? Co jej sprzyja, a co stanowi dla niej przeszkodę? W jaki sposób w miejscu pracy realizuje ona sukces?

Współczesne rozumienie pracy wspiera się na jej pojęciu wprowadzonym przez Habermasa, który utożsamia ją z działaniem instrumentalnym bądź działaniem celowo-racjonalnym. Definicję pracy w kategoriach działania instrumentalnego przedstawia on w eseju *Technika i nauka jako ideologia* z 1968 roku:

Przez *pracę* albo *działanie celowo-racjonalne* rozumiem bądź instrumentalne działanie, bądź racjonalny wybór bądź połączenie jednego i drugiego. Działanie instrumentalne kieruje się regułami technicznymi opartymi na empirycznej wiedzy [...]. Racjonalny wybór kieruje się strategiami opartymi na wiedzy analitycznej [...]. Działanie celowo-racjonalne urzeczywistnia w danych warunkach określone cele. Działanie instrumentalne organizuje środki, odpowiednie lub nieodpowiednie według kryteriów skutecznej kontroli rzeczywistości⁴⁶.

Praca, w ujęciu Habermasa, wpisuje się więc w charakterystyczną dla współczesności dominację rozumu instrumentalnego bądź racjonalności instrumentalnej, które stają się źródłem wzorów myślenia. Sens racjonalności wywodzi się z nauki i techniki, które definiują człowieka w porządku czynu, co oznaczają, że

⁴⁵ Tamże, s. 123.

⁴⁶ J. Habermas, *Nauka i technika jako „ideologia”*, [w:] *Czy kryzys socjologii*, red. J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 354–355.



ustanawiają możliwość działania rozszerzającego naszą techniczną kontrolę nad światem i dają nam narzędzia, za pomocą których ustanawiamy cele, metody i środki naszego działania. Praca przybiera postać działania instrumentalnego, czasem strategicznego, lecz najczęściej łączy oba te typy. Przyjmuje ona, w rozumieniu Habermasa, cechy neutralnego działania instrumentalnego, wolnego od norm kulturowych. Pojęcie pracy, jako neutralnego postępowania według reguł technicznych lub jako dokonywanie wyboru spośród dostępnych alternatyw, jest również obojętne wobec norm kulturowych, etycznych, politycznych, ponadpraktycznych. Jako działanie instrumentalne powoduje ona, że jej podstawowym, najważniejszym kryterium jest techniczna zasada wydajności. „Rozwój techniczny jest wynikiem logiki odpowiadającej strukturze działania celowego, którego sprawdzianem jest skuteczność, to znaczy: strukturze pracy”⁴⁷. Celem pracy jest więc techniczna sprawność, wydajność i efektywność, co powoduje ujemne skutki, przede wszystkim specjalizację pracy i specjalizację zawodową, które związane są z postępem technologicznym i naukowym zarządzaniem, dominacją reguł technicznych w kryteriach oceny i organizacji. W konsekwencji w pracy dominują kryteria wydajności i efektywności, co oddala ją od modelu pracy jako samoekspresji. Stosunki produkcji i pracy „przedstawiają się jako technicznie konieczna forma organizacji”⁴⁸.

Decydujący w tym określeniu paradygmatu pracy jest tekst Habermasa z 1967 roku, zatytułowany *Praca i interakcja. Uwagi o jenańskiej „Filozofii ducha” Hegla*⁴⁹, w którym dokonuje on przewartościowania marksowskiego rozumienia pracy – uznając je za nieprzystające do zmienionych warunków społecznych – na szersze i neutralne normatywnie pojęcie działania instrumentalnego. W eseju tym Habermas, odwołując się do rozważań Hegla, dokonuje rozdzielenia dwóch nieredukowalnych do siebie sfer ludzkiej aktywności: pracy i interakcji. Między tymi sferami zachodzi dialektyczna relacja, lecz wiodącą rolę w życiu społeczeństwa i podłoże wszelkiej aktywności ludzkiej stanowi interakcja, która została później rozwinięta w teorii komunikacji. W kontekście tego rozdzielenia praca przyjmuje charakter wyłącznie neutralnego działania celowo-instrumentalnego, co oznacza, że pozbawiona zostaje odniesienia normatywnego i potencjału emancypacyjnego, które zarezerwowane są wyłącznie dla aktywności intersubiektywnej komunikacji. Rozdzielenie działania ludzkiego na pracę i interakcję prowadzi do neutralizacji pojęcia pracy względem norm kulturowych i wartości, takich jak dokonania, osiągnięcia, samodoskonalenie, samorealizacja. W kontekście jej neutralnego pojmowania wyeliminowany zostaje przez Habermasa model pracy jako samoekspresji bądź pracy jako twórczej samorealizacji.

⁴⁷ Tamże, s. 349.

⁴⁸ Tamże, s. 354.

⁴⁹ Zob. J. Habermas, *Praca i interakcja. Uwagi o jenańskiej „Filozofii ducha” Hegla*, [w:] J. Habermas, *Teoria i praktyka*, Warszawa 1983.



Najważniejszą konsekwencją wpisania pracy w szerszy kontekst myślenia instrumentalnego jest odsunięcie na dalszy plan samej pracy jako działania emancypacyjnego. Oznacza to odebranie jej nie tylko uprzywilejowanego miejsca w relacjach społecznych, lecz także potencjałów emancypacyjnych. Marksowska kategoria wyobcowania zmieniła, według Habermasa, swoją postać – nie odnosi się już do aktów pracy i nie ogranicza do sytuacji pracownika najemnego, lecz dotyczy instrumentalizacji życia jako takiego. Napięcie między pracą wyobcowaną a pracą, w której podmiot samodzielnie reguluje i kontroluje swoje czynności, a więc pracą jako samoekspresją – które to pojęcie stanowi podstawę marksowskiej świadomości rewolucyjnej – zostaje zastąpione przez dominację sterowaną systemowym imperatywem pieniądza (korzyściami materialnymi) i władzy, które wytwarzają odmienne formy alienacji. Wyobcowanie jako proces negatywny i dehumanizacyjny odrzeczowienia łączy się z neutralnym bądź pozytywnym procesem racjonalizacji świata życia. Urzeczowienie ma zatem miejsce i pierwotne źródła poza kapitalistycznymi stosunkami zatrudnienia oraz dotyczy kolonizacji świata przez systemowe imperatywy i narzucanie wzoru działania celowo-racjonalnego, czego efektem jest racjonalizacja społeczeństwa. Ponieważ działanie racjonalne polega na sprawowaniu kontroli, to – jak podkreśla Habermas – „racjonalizacja stosunków życiowych według kryteriów takiej racjonalności równoznaczna jest z instytucjonalizacją panowania, którego polityczny charakter pozostaje w ukryciu”⁵⁰. Paradygmat pracy wyobcowanej zostaje przetransponowany przez niego na pojęcie działania instrumentalnego. Praca, jako działanie instrumentalne, nie może już być miejscem samoekspresji człowieka, a uprzedmiotowienie siebie w akcie produkcji wyraża się w negatywnie postrzeganej alienacji.

Ujęcie pracy Honnetha pozostaje w paradygmacie racjonalności instrumentalnej, mimo że paradygmat ten sprzeciwia się propozycji Habermasa, postulującego zawężenie tego pojęcia. Celem Honnetha jest rewaloryzacja tego terminu, dostrzeżenie w nim relacji uznania niezbędnych dla tożsamości autentycznej i samorealizacji jednostki, co wiąże się z jego redefinicją. Pojęcie pracy powinno mieć, według niego, szerszy sens, niż tylko działanie instrumentalne, które opisywał Habermas. Praca powinna być znacząca dla wartości i ocen, a więc stanowić miejsce dokonań, osiągnięć, samoekspresji i samodoskonalenia jednostek. Honneth zamierza zatem, wbrew Habermasowi, przywrócić marksowską ideę pracy jako miejsca dążeń do emancypacji, jako podstawy działań krytycznych i rewolucyjnych. Przyjmuje on pojęcie pracy według Marksa ze względu na zawarte w nim ideały normatywne emancypacji oraz samorealizacji, lecz dąży do uwzględnienia nie tylko problemu wytwarzania i produkcji, lecz także uznania. Honneth ujmuje pracę we współczesnych uwarunkowaniach ekonomicznych

⁵⁰ J. Habermas, *Nauka i technika...*, s. 343.



i przy założeniu dominacji jej rozumienia jako działania instrumentalnego, czego efektem jest to, że staje się ona czynnikiem negatywnym, przeszkodą dla rozumienia siebie w kategoriach uznania i dla kształtowania autentycznej tożsamości. Praca jest, zdaniem Honnetha, czynnikiem negatywnym, ponieważ przyczynia się do ograniczenia rozumienia siebie w kategoriach uznania, czego wyrazem są nieautentyczne formy tożsamości określane przez badacza jako uprzedmiotowienie i alienacja.

Praca, jako działalność człowieka, należy do rynkowej sfery uznania. Właśnie przez nią oceniany jest wkład jednostki w życie społeczne, a także jej wartość społeczna, cechy, talenty, umiejętności i kompetencje. Honneth podkreśla, że we współczesnym podziale pracy nie tylko efektywność i wykonywanie zadań zdefiniowanych ze względu na jej podział, lecz także to, co uznane jest za „społecznie pożyteczny wkład pracy, każdorazowo podlega regulacji z uwagi na intersubiektywnie wiążące wartości, a więc na przekonania etyczne [...]”. Dlatego podziału pracy nie można rozpatrywać jako neutralnego aksjologicznie systemu⁵¹.

Praca nie powinna być neutralna aksjologicznie, lecz powinna stać się miejscem, dla którego ma znaczenie normatywność i wartości, a także rozpatrywane w ich świetle dokonania, osiągnięcia, samodoskonalenie się, samorealizacja. Musi zatem stać się ona źródłem moralnych doświadczeń. W odpowiedzi na neutralne pojęcie pracy jako działania instrumentalnego, Honneth proponuje jej krytyczne ujęcie, które łączy z doświadczeniem wyalienowanych stosunków produkcji. Owo pojęcie jest krytyczne w takim sensie, że powinno ono zawierać niezbędny standard i wymogi, które stanowią podstawy oceniania różnych jej form i praktyk, również dlatego, że ujmuje ono sposób, w jaki podmioty doświadczają pracy w jej uwarunkowaniach techniczno-produkcyjnych. Standard ten oznacza także otwarcie pracy na normy kulturowe i uznanie, co stanowi warunek samorealizacji i tożsamości autentycznej. Podmiot, mimo instrumentalnych uwarunkowań pracy, powinien uzyskać możliwość regulacji i kontroli czynności składających się na akt pracy, utożsamiany z samoekspresją i twórczością, pozwalający na samorealizację. Czy taki standard pracy jest możliwy w sytuacji postępu technologicznego oraz presji wydajności, i jakie są jego warunki? Jak w takich okolicznościach podmioty pracy mogą w pełni wykorzystywać swoje umiejętności i w tym sensie potwierdzać siebie poprzez pracę?

Honneth przyjmuje model pracy, w którym jest miejsce dla twórczej ekspresji człowieka, opierając się na modelu ekspresywnistycznym, określającym ją jako wytwórczość. W modelu tym pracownik ma możliwość kulturowego samodoskonalenia i stawania się człowiekiem poprzez wytwórczą samoekspresję. Taka praca łączy się ze spełnieniem, stwarzaniem wartości użytkowych, angażowaniem się, autonomią. Marks dostrzegał sens pracy jako ekspresji i stwarzania,

⁵¹ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 87–88.



wytwórczości i sztuki, a wreszcie twórczej samorealizacji. Praca jest, jak opisywał, aktywnością wybieraną i realizowaną przez same podmioty, będąc miejscem ich rozwoju oraz samorealizacji. Wymaga ona zatem od jednostki kreatywności, powołania oraz zaangażowania całej osobowości i zdolności. Czy opisany przez Marksa ekspresywny model pracy może być przywrócony we współczesnym porządku społecznym, zdominowanym przez koncepcję pracy jako działania instrumentalnego?

We współczesnym ujęciu pracy zawierają się, jak ukazuje Honneth, dwa wymiary. Z jednej strony ma ona charakter ekspresywny, z drugiej zaś – uwarunkowana jest współczesnym podziałem pracy i technikami zarządzania, co wymusza na niej podporządkowanie racjonalności instrumentalnej. Zaangażowanie podmiotowości, ze względu na nowoczesne techniki produkcji i metody zarządzania, służy zwiększeniu wydajności pracy i jest podporządkowane realizacji jej instrumentalnej celowości, efektem i wydajności, co stanowi ograniczenie dla samoekspresji jednostek. W konsekwencji cele subiektywne pracy są zastępowane przez to, co określa jej wydajność, czyli przez cele ekonomiczne, z którymi związany jest przymus. Praca jest momentem konstytutywnym dla osoby, lecz jednocześnie sprowadza jednostkę do użyteczności ekonomicznej, włączając ją w logikę instrumentalną. Jej osobowość wykorzystuje się do celów ekonomicznych instytucji, której zadaniem jest wydajność, a nie wzrost twórczości, odpowiedzialności bądź autonomii. Pojęcie pracy, które zawiera w sobie zarówno aspekt instrumentalnej celowości, jak i zaangażowania oraz kreatywności jednostek, charakteryzuje sprzeczność. W tym sensie praca staje się wyobcowana, pozbawiając jednostki możliwości samorealizacji.

W perspektywie teorii uznania, a także emancypacji i krytyki społecznej wyrażonej w formie walki o uznanie, Honneth podkreśla negatywne znaczenie pracy dla indywidualizacji, czyli kształtowania i waloryzacji tożsamości, stanowiącej przeszkodę dla osobistej kreatywności bądź aspiracji jednostek. Pojęcie pracy, zredukowanej do działania instrumentalnego i jednocześnie angażującej całość podmiotowości, sięga do sfery potocznej świadomości moralnej, gdzie takie doświadczanie pracy odczuwane jest jako naruszenie ludzkiej integralności. We współczesnych uwarunkowaniach pracy, jak podkreślają Mueller i Czerniak, „patologie społeczeństwa kapitalistycznego rozumiane [są] jako pogwałcanie roszczeń do intersubiektywnego uznania”⁵². Uprzedmiotowienie prowadzi do alienacji jednostki, ponieważ utożsamia się ona z formami dominacji związanymi z organizacją pracy, wyzbywając się prawdziwych relacji międzyosobowych. Jednostka wyalienowana podporządkowuje swoją autentyczność i autonomię relacjom zależności mającym charakter norm ideologicznych, a nie kształtowanych za pośrednictwem uznania. Alienacja oznacza w tym przypadku

⁵² K. Mueller, S. Czerniak, dz. cyt., s. X.



nieświadomy proces, przez który jednostka wyzbywa się tego, co ją określa, na korzyść innych, którzy są wobec niej w relacji dominacji. Praca staje się źródłem dominacji przez nakazy produkcji bądź nakazy zarządzania bezrobociem, które redefiniują aspiracje i projekty jednostek, przekształcając uznanie w dobro instrumentalne. Autentyczne uznanie siebie zostaje zniekształcone przez nieautentyczne formy uznania wytwarzane przez zarządzanie, stając się dla jednostki czynnikiem zewnętrznym i przymusem systemowym, podtrzymywanym przez relacje władzy. Tę formę patologicznego uznania Honneth określa jako „uznanie ideologiczne”. Praca narusza zatem możliwość szacunku do siebie, a szczególnie momentem poniżenia jest podważenie społecznej wartości jednostek lub całych grup, co prowadzi do uczucia pogardy, naruszenia ich honoru, godności, a nawet statusu.

Dlatego – pisze Honneth – jest czymś typowym, że owemu doświadczeniu pozbawienia wartości społecznej towarzyszy również znaczący uszczerbek w pozytywnej samoocenie, a zatem utrata szansy rozumienia samego siebie jako istoty cenionej za swe charakterystyczne cechy i umiejętności⁵³.

Honneth podkreśla, że praca powinna być miejscem samorealizacji jednostek, czego warunkiem jest podporządkowanie jej zbiorowo ustanawianym wartościom. Tylko wtedy podmioty mogą uzyskać świadomość swych indywidualnych niepowtarzalności, wiedzę o godnym zaufania wypełnianiu przez siebie obowiązków zawodowych. Celem walki o uznanie powinno być odzyskanie przez podmioty utraconych uprawnień, ponowne przywłaszczenie ich własnej pracy oraz zachowanie autonomii. Walka o uznanie staje się dla Honnetha drogą rewaloryzacji doświadczenia pracy.

Negatywne doświadczenie zinstrumentalizowanej i uprzedmiotowionej pracy powinno więc, zdaniem Honnetha, ulec rewaloryzacji i przyjąć formę sensownego aktu pracy, który daje możliwość wyrażania osobistych zdolności wytwórczych. Podstawą rewaloryzacji negatywnego doświadczenia pracy są roszczenia do ponownego upodmiotowienia jej organizacji. Najważniejszym postulatem na tej drodze jest zwiększenie autonomii podmiotu w miejscu pracy, która to autonomia negowana jest w wyniku technologicznych i organizacyjnych uwarunkowań potencjału twórczej ekspresji. Jej uzyskanie oznacza przywrócenie „instrumentalnym aktom charakteru niezakłóconej pracy”⁵⁴, co otwiera potencjał kreatywności i samorealizacji jednostek. Efektem emancypacji powinna być postępująca subiektywizacja pracy, pozwalająca spełniać oczekiwania pracowników dotyczące większego zaangażowania, włączenia w proces decyzyjny czy większej odpowiedzialności i zaufania, a także wyrażać się w społeczno-prawnych

⁵³ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 130.

⁵⁴ A. Honneth, *Work and Instrumental Action. On the Normative Basis of Critical Theory*, [w:] A. Honneth, *The Fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy*, Albany 1995, s. 47.



obwarowaniach umowy o pracę oraz w moralnych gwarancjach społecznego uznania godności, statusu i zasad indywidualnych osiągnięć. Człowiek powinien ujmować siebie jako niepowtarzalną osobę, której droga samorealizacji jest uznawana przez wszystkich partnerów interakcji za pozytywny wkład we wspólnotę. Wiedza członków społeczeństwa o godnym i „dobrym” wypełnianiu swoich zadań powinna być definiowana ze względu na podział pracy, lecz także musi być oparta na wspólnocie celów etycznych i wzorcach tego, co jest uznane za społecznie pożyteczny wkład pracy. Honneth podkreśla, że podstawą oceny pracy i zmiany społecznej jest „kulturowy horyzont” wraz ze wspólnotową normatywnością i wartościami. Dlatego „podziału pracy nie można rozpatrywać jako neutralnego aksjologicznie systemu”⁵⁵, który dopiero pozwala jednostce rozpoznać swój własny wkład we wspólnotę.

Negatywne doświadczenie zinstrumentalizowanej, i w tym sensie uprzedmiotowionej, pracy powinno być punktem wyjścia do zgłaszania roszczeń dotyczących jej ponownego upodmiotowienia. Ów prymat uznania w sferze pracy, stanowiący warunek jej sensu dla jednostki, wymaga zatem spełnienia oczekiwań dotyczących uznania, czyli podjęcia walki o uznanie. Honneth przypisuje doświadczeniu wyalienowanych stosunków produkcji potencjał oporu i emancypacji wobec „ustanowionych przemocą form społecznych”⁵⁶. Wyrazem walki o uznanie staje się rewaloryzacja doświadczenia pracy, która realizowana jest w obszarze symbolicznym. Efektem tej rewaloryzacji powinno być uzyskanie samorealizacji, autonomii, uznania godności, indywidualnych osiągnięć, a przez to kształtowanie autentycznej tożsamości opartej na uznaniu siebie i przez innych. Pewna

forma etyczności otworzyłaby kulturowy horyzonty, w którego ramach równoprawne podmioty mogłyby wzajemnie uznawać swą indywidualną odrębność dzięki temu, że każdy z nich jest w stanie na swój własny sposób przyczyniać się do reprodukcji tożsamości wspólnoty i w ten sposób oceniać swoją przydatność⁵⁷.

Emancypacja, jako walka o uznanie, uwzględnia założenie, że mechanizmy rynku pracy, a tym samym wymiana usług pracy, powinny opierać się na kulturowych normach, które stanowią rezultat wcześniejszego procesu uznania roszczeń członków społeczeństwa do ekwiwalentnego charakteru relacji wymiany. Zdaniem Honnetha jednostki mają prawo do egzekwowania własnych

⁵⁵ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 88.

⁵⁶ A. Honneth, *Arbeit – und instrumentales Handeln. Kategoriale probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie*, [w:] *Theoriendes Historischen Materialismus*, t. 2, red. A. Honneth, U. Jaeggi, Frankfurt am Main 1980, s. 222.

⁵⁷ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 88. „Aby móc się samorealizować, jednostki muszą mieć poczucie, że zostały uznane również ich szczególne cechy i umiejętności, potrzebują więc oceny społecznej, którą mogą uzyskać jedynie na bazie wspólnie podzielanych i ustanowionych celów”. Tamże, s. 173.



uprawnień w sferze publicznej, dzięki czemu zdobywają uznanie dla samego siebie. Walka o uznanie w sferze pracy podejmuje więc marksowską logikę alienacji i przyswojenia aktu pracy, a także emancypacji i oporu, niezgody na praktyki wywłaszczania pracowników z ich własnej aktywności pracy. Emancypacja przybiera formę ponownego przywłaszczenia pracy, jak również samego siebie, jeśli praca jest miejscem własnej ekspresji. W tym sensie może stać się ona miejscem samorealizacji i kształtowania tożsamości autentycznej. Drogą do tego przywłaszczenia jest przywrócenie w pracy wartości i norm kulturowych, które ją regulują, przywrócenie relacji uznania, przyjęcie zasady indywidualnych osiągnięć, a także szacunku i godności, jak również normatywnych podstaw samego rynku pracy. Dzięki wspólnocie oraz normom, i dzięki zasadom pracy respektującym normy i standardy uznania, jednostka internalizuje poczucie własnej wartości. Dla powiązania pracy z uznaniem kulturowym ważne jest prawne potwierdzenie prerogatyw oraz społeczna ocena podziału pracy. Praca powinna wyrażać kulturowy szacunek dla indywidualnych osiągnięć, których podstawą nie może być kryterium produktywności. To kultura narzuca wzorzec osiągnięć i wyznacza posiadanie produktywnych kwalifikacji jako miary osiągnięć człowieka. Problem uznania w pracy to sposób ujęcia kulturowej oceny wkładu jednostek do społeczeństwa, na podstawie czego ma ona szansę wypracowania swoich osiągnięć, co umożliwia jej upewnienie się o wyjątkowości własnej osobowości. Towarzyszyć może temu również, z racji wykonywanego zawodu, szacunek społeczny oraz korzyści materialne⁵⁸.

O uwarunkowaniach sukcesu

Sukces, rozpatrywany w perspektywie teorii uznania Honnetha, przyjmuje formę indywidualnej samorealizacji, która jest wyrazem autonomii jednostki

⁵⁸ Ważne jest również oparcie na normach kulturowych wymiany rynku pracy, a przez to znaczenie pracy najemnej zgodnej z kulturowymi warunkami uznania. Wymiana usług pracy odbywa się za pośrednictwem rynku usług pracy, którego nie można ograniczyć, jak proponował Habermas, do formy systemu wolnego od norm kulturowych, regulowanego mechanizmem rentowności i użyteczności. Owe kulturowe normy wymiany usług pracy stanowią rezultat wcześniejszego procesu uznania roszczeń członków społeczeństwa, co do ekwiwalentnego charakteru relacji wymiany i jako takie mają być kulturowo prawnomocną podstawą każdej transakcji ekonomicznej, regulując w niej formalny zakres praw i obowiązków obu stron umowy. Ich podstawą są kulturowe normy odwzajemniania, normy uczciwości, normy kooperacji i normy solidarności. Normy kulturowe wpływają na postępowanie jednostki na rynku pracy, kształtują jej preferencje, oddziałują na wartościowanie pracy i zawodów według wynagrodzenia, odpowiedzialności, kreatywności, stabilności, prestiżu. Normy i wartości, znajdując wyraz w społeczno-prawnych obwarowaniach umowy o pracę, stanowią moralną gwarancję społecznego uznania godności i statusu, a także rękomię prawną.



i pozwala na samodzielne określanie celów i artykułowanie potrzeb bądź interesów składających się na własną koncepcję dobrego życia. W ujęciu Honnetha samorealizacja możliwa jest dzięki pozytywnemu samoodniesieniu i staje się podstawą kształtowanej przez jednostki tożsamości autentycznej. Jakże można zatem dostrzec – w perspektywie teorii uznania – uwarunkowania sukcesu? Honneth ukazuje, że warunki samorealizacji i pozytywnego samoodniesienia są intersubiektywne, uznanie wzajemne ma bowiem wymiar społeczny. Normy i wartości przesądzające o jego standardach są wytworem intersubiektywnym i zależą od wartości podzielanych przez wspólnotę oraz wyobrażeń dobrego życia, stanowiąc uwarunkowania kulturowe sukcesu. Analiza teorii uznania pozwala jednakże na wydobywanie jeszcze głębszych uwarunkowań sukcesu, które mają charakter nie tylko kulturowy, lecz także moralny, a więc normatywny. Honneth, opierając się na Hegłowskim modelu walki o uznanie, przyjmuje tezę, że reguły wzajemnego uznania stanowią podstawę dla normatywnej teorii społecznej. Jaki jest jednak status tej normatywności i w jaki sposób staje się ona podstawą zmiany społecznej, oraz jak urzeczywistnia się w etosie konkretnej wspólnoty opartej na tradycji?

Relacje intersubiektywne uznania decydują o całości warunków samorealizacji, doświadczenie określonych form uznania powoduje bowiem zawsze możliwość pojawienia się nowych tożsamości, czego koniecznym następstwem jest walka o ich społeczne uznanie. Na tę całość warunków samorealizacji, strukturyzowaną przez relacje uznania, składającą się na model normatywny, nakierowane są oczekiwania jednostek każdorazowo dotyczące kształtowania się tożsamości osobowej. Oczekiwania te dotyczą tych wzorców uznania, dzięki którym podmiot może mieć poczucie, że jest szanowany przez swoje środowisko społeczne jako istota autonomiczna i zindywidualizowana. Podstawę zmiany społecznej stanowi więc model normatywny wyprowadzony z wzajemnego uznania, lecz jednocześnie zakorzeniony w moralnym doświadczeniu jednostek.

Sukces nie jest więc tożsamy z dominacją w społeczeństwie konkretnych interesów związanych z określoną koncepcją dobra⁵⁹. Owe głębsze uwarunkowania tego zjawiska stanowią ideały normatywne społeczności, w których zamiast zasady interesów bądź zasady efektywności dominuje zasada wzajemnego szacunku. Honneth zauważa, że interesy to „ukierunkowane celowo, zasadnicze orientacje, które z tego względu są zakotwiczone w ekonomiczno-społecznej sytuacji jednostek, tak że są one zmuszone starać się o podtrzymanie warunków swej reprodukcji”⁶⁰, wartości, reguły wzajemnego uznania mają natomiast charakter normatywny. Uznanie stanowi zatem podstawę normatywności, która powinna zostać konsensualnie przyjęta, strukturyzując społeczne wzorce uznania. Dobro społeczne strukturyzowane przez uznanie stanowi uwarunkowanie normatywne sukcesu.

⁵⁹ Tamże, s. 161.

⁶⁰ Tamże.



Istotą moralnego doświadczenia jest prywatne, indywidualne doznanie pogardy odniesione do roszczeń związanych z uznaniem. Doświadczenie to, jak podkreśla Honneth, jest nieredukowalne do postaw związanych wyłącznie ze społecznymi interesami:

W przeciwieństwie do wszelkich utylitarystycznych modeli wyjaśniania nasuwa ono przypuszczenie, że motywacje sprzeciwu lub buntu społecznego kształtują się w ramach doświadczenia o charakterze moralnym, które pojawia się w wyniku głęboko zakorzenionych oczekiwań uznania⁶¹.

Punktem wyjścia walki społecznej nie są istniejące układy interesów, lecz wrażliwość moralna, doświadczenie moralne związane z niesprawiedliwością, w którym wyraża się ów biegun „indywidualnych aspiracji i wrażliwości, tworzących po stronie uczestników substancję moralną”⁶². Niesprawiedliwość jest odczuwana jako negatywne doświadczenie moralne w sytuacji, gdy społeczeństwo zawiedzie normatywne oczekiwania podmiotu. Relacje uznania chronią bowiem w największym stopniu podmioty przed cierpieniem z powodu pogardy⁶³.

⁶¹ Tamże, s. 159.

⁶² Tamże, s. 127. „Przeżycia związane z pogardą stanowią jądro doświadczeń moralnych, które z kolei wbudowane są strukturę interakcji społecznych, ponieważ spotkaniom podmiotów towarzyszą wzajemne oczekiwania związane z uznaniem, będące również warunkami ich psychicznej integralności”. Tamże, s. 161. Ważne jest, aby jednostkowe cierpienie było odczuwane również przez inne podmioty oraz artykułowane publicznie. „Dany konflikt można bowiem scharakteryzować jako społeczny tylko w tej mierze, w jakiej jego cele wykraczają poza horyzont planów indywidualnych, wobec czego można je uogólnić, by w ten sposób uczynić z nich podstawę ruchu społecznego [...]”. Chodzi tu o praktyczny proces, w którego przypadku indywidualne doświadczenie pogardy zostaje zinterpretowane jako kluczowe przeżycie całej grupy w tym sensie, że – motywując i kierując działaniami – może ono wpłynąć na kolektywne żądania poszerzenia zakresu relacji uznania”. Tamże, s. 158.

⁶³ „Rozpatrzmy normatywne konsekwencje wyłożonego tu związku pomiędzy tożsamością osobową [...] negatywne uczucia towarzyszące doświadczeniu pogardy mogą bowiem stanowić bazę afektywnych impulsów, w których zakotwiczona jest motywacja walki o uznanie [...] Chciałbym bronić tezy, że taką funkcję mogą pełnić negatywne reakcje emocjonalne, jak wściekłość lub wstyd, jak krzywda lub wzgarda. Składają się one na symptomy psychiczne, dzięki którym podmiot jest w stanie uchwycić poznawczo, że niesprawiedliwie odmówiono mu uznania społecznego. Racji ku temu trzeba się z kolei dopatrywać w konstytutywnej zależności człowieka od doświadczenia uznania: chcąc nawiązać udaną relację z samym sobą, człowiek jest zdany na intersubiektywne uznanie swoich umiejętności i dokonań [...]. W przypadku takiej reakcji emocjonalnej, jaką jest wstyd, doświadczenie pogardy może stanowić bodziec motywujący do podjęcia walki o uznanie. Emocjonalne napięcie spowodowane zaznanymi upokorzeniami może być bowiem zniwelowane dopiero wówczas, gdy jednostka ponownie otrzyma możliwość aktywnego działania. To wszakże taka zainicjowana ponownie praktyka może przybrać postać oporu politycznego, jest konsekwencją zaistniałej szansy na względ moralny o zawartości kognitywnej, która nieodzownie jest wpisana w takie negatywne doznania [...]. Za każdą negatywną reakcją emocjonalną, jaka towarzyszy doświadczeniu pogardy okazanej roszczeniom do uznania, kryje się bowiem taka możliwość, że



Punktem wyjścia walki o uznanie jest negatywne i immanentne doświadczenie krzywdy oraz cierpienia. Zgodnie z tym cel polega na:

Stworzeniu właśnie takiego wewnętrznego powiązania: w zakresie pojęć podstawowych społeczna rzeczywistość opisywana jest za pomocą tej samej koncepcji (teoria społeczna), dzięki której, na podstawie jej normatywnej zawartości, można dokonać oceny społecznych procesów przemian (koncepcja sprawiedliwości), by w produktywny sposób doszedł do głosu punkt widzenia uczestników (psychologia moralna)⁶⁴.

Jednakże immanentne poczucie sprawiedliwości i niesprawiedliwości odnosi się do idei moralnych, do ideału normatywnego, który stanowi w społecznych wyobrażeniach horyzont interpretacyjny i wbudowany jest w strukturę interakcji społecznych. Jakie idee składają się na ów model normatywny? W jaki sposób staje się on podstawą zmiany społecznej?

Zmianę społeczną określa, według Honnetha, logika „poszerzania relacji uznania”⁶⁵ wywiedziona z myśli Hegła, której celem jest rozwinięcie normatywnego potencjału wzajemnego uznania. Zauważa on, że uznanie „tworzy więzi społeczne, dzięki którym podmioty ludzkie mogą osiągnąć pozytywne nastawienie względem samych siebie”⁶⁶. Ów normatywny punkt widzenia na proces społeczny wyraża się w teorii Honnetha w formie „projektu moralności postkonwencjonalnej”⁶⁷ albo „postradycyjnej demokratycznej etyczności”⁶⁸. Honneth, jako przedstawiciel teorii krytycznej, określa swoje stanowisko „liberalizmem teleologicznym”, który, wychodząc od opisu socjologicznego współczesnej rzeczywistości społecznej, proponuje ideały mające charakter idei normatywnych i wskazujące „taki kierunek społecznego rozwoju, który będziemy mogli uznać za zbliżony do naszych wyobrażeń o dobrym i sprawiedliwym społeczeństwie”⁶⁹. Honneth proponuje zatem postmetafizyczną teorię społeczną o charakterze normatywnym, która pozwoliłaby pogodzić autonomię jednostki z wymogami życia społecznego. Postradycyjna demokratyczna etyczność, a więc moralność rozumiana z punktu widzenia uniwersalnego szacunku, stanowi najbardziej podstawowe uwarunkowanie sukcesu, gdyż jest fundamentem dla całości możliwości samorealizacji w wielości jej form i wybranych celów.

odnośny podmiot dokona kognitywnego rozpoznania bezprawia, jakie go spotkało, używając w ten sposób motywację do podjęcia sprzeciwu politycznego”. Tamże, s. 132–135.

⁶⁴ N. Fraser, A. Honneth, *Redystrybucja czy uznanie? Debata filozoficzno-polityczna*, Wrocław 2005, s. 235.

⁶⁵ A. Honneth, *Walka o uznanie...*, s. 164.

⁶⁶ „Albowiem tylko kumulatywny wzrost wiary w siebie, szacunku do siebie oraz samooceny, jaki gwarantują kolejne doświadczenia związane z trzema formami uznania, pozwala osobie postrzegać siebie bez ograniczeń jako istotę zarazem autonomiczną i zindywidualizowaną, jak również identyfikować się ze swoimi celami i marzeniami”. Tamże, s. 165.

⁶⁷ Tamże, s. 167.

⁶⁸ Tamże, s. 171.

⁶⁹ N. Fraser, A. Honneth, dz. cyt., s. 159.



Formalny, normatywny model teoretyczny, który odpowiada Kantowskiej idei autonomii oraz tradycji moralności opartej na uniwersalizmie, musi być zinternalizowany przez więzi społeczne, a więc wymaga on uzupełnienia o etyczność (wywodzącą się z myśli Hegla, chociaż w zdesubstancjalizowanym znaczeniu), której odpowiada sens konkretnych celów podmiotów ludzkich. Honneth wyjaśnia: „Przez pojęcie *etyczność* rozumiem teraz całość intersubiektywnych warunków, co do których da się dowieść, że służą one za konieczne założenie dla indywidualnej samorealizacji”⁷⁰. Tak ujmowana etyczność, jako cel konkretnej wspólnoty, powinna zbliżać się do wymogów moralności. W tym sensie moralność rozumiana z punktu widzenia uniwersalnego szacunku staje się jednym z mechanizmów etycznego celu ogólnego, jakim jest umożliwienie dobrego życia.

Poszukiwanie normatywnych warunków uznania nie może być zatem wykładnią konkretnych koncepcji dobra i ideałów życiowych. Kluczem do ich określenia jest rekonstrukcja różnych form uznania. Zakres intersubiektywnego uznania wzrasta bowiem wraz z pojawieniem się nowych jego form, które jednostki mogą odnosić do samych siebie. W konsekwencji zarówno relacje prawne, jak i wspólnota wartości „są otwarte na przemiany zmierzające w kierunku przyrostu uniwersalności i egalitaryzmu”⁷¹. Konkretna wspólnota uhistorycznia roszczenia owej formalnej koncepcji etyczności jako intersubiektywnych założeń udanego życia. Koncepcja formalna traci zatem swoją ponadczasowość.

Etyczność posttradycyjna, demokratyczna, oparta jest na wartościach indywidualizmu i równości, które powinny przenikać wzorce interakcji, tak aby uznaniem objęty był każdy podmiot w swej autonomii i zindywidualizowaniu jako osoba równorzędna innym oraz niepowtarzalna. Wymogiem sukcesu na tym podstawowym i normatywnym poziomie jest więc afirmacja warunków samorealizacji jednostek. Najważniejszy z nich stanowi istnienie prawnie zagwarantowanej autonomii, dzięki której każdy podmiot może postrzegać siebie jako osobę. Podstawą sukcesu są więc prawne założenia przyjmowane we wspólnocie, które powinny wyrażać wzorce uznania prawnego, a także prawną ochronę przed krzywdą. Wraz z nimi podstawę sukcesu tworzy horyzont wartości, będący warunkiem zaistnienia solidarności. Wspólnotowe kształtowanie horyzontów wartości uwzględnia owe normatywne ograniczenia relacji prawnych dotyczących autonomii zagwarantowanej wszystkim podmiotom. To właśnie horyzonty wartości, uwzględniające zasadę autonomii, powinny być tak otwarte i spluralizowane, by każdy członek społeczeństwa miał szansę czuć się społecznie dowartościowanym. Warunkiem sukcesu byłby więc nowy, otwarty system wartości, w którego horyzoncie podmioty uczyłyby się cenić

⁷⁰ Tamże, s. 169.

⁷¹ Tamże, s. 170.



nawzajem swoje dobrowolnie wybrane cele życiowe. Takiemu systemowi wartości powinna być podporządkowana ocena społecznego podziału pracy, kompetencji bądź rezultatów pracy.

Bibliografia

- Anderson J., *Situating Axel Honneth in the Frankfurt School Tradition*, [w:] Axel Honneth. *Critical Essays. With a Reply by Axel Honneth*, red. Danielle Petherbridge, Brill, 2011.
- Bobako M., *Zaklinanie nowoczesności. Axel Honneth i moralna gramatyka filozoficznych przemilczeń*, [w:] A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, przekł. J. Duraj, Nomos, Kraków 2012.
- Fraser N., Honneth A., *Redystrybucja czy uznanie? Debata filozoficzno-polityczna*, przekł. M. Bobako, T. Dominiak, Wydaw. Naukowe DSW, Wrocław 2005.
- Habermas J., *Nauka i technika jako „ideologia”*, [w:] *Czy kryzys socjologii?*, red. J. Szacki, Czytelnik, Warszawa 1977.
- Habermas J., *Praca i interakcja. Uwagi o jenańskiej „Filozofii ducha” Hegla*, [w:] J. Habermas, *Teoria i praktyka*, PIW, Warszawa 1983.
- Honneth A., *Arbeit – und instrumentales Handeln. Kategoriale probleme einer kritischen Gesellschaftstheorie*, [w:] *Theoriendes Historischen Materialismus*, t. 2, red. A. Honneth, U. Jaeggi, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1980.
- Honneth A., *Degeneracje. Walka o uznanie na początku XXI wieku. Wstęp do wydania polskiego*, [w:] A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, przekł. J. Duraj, Nomos, Kraków 2012.
- Honneth A., *La réification. Petit traité de Théorie critique*, Editions Gallimard, Paris 2007.
- Honneth A., *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, przekł. J. Duraj, Nomos, Kraków 2012.
- Honneth A., *Work and Instrumental Action. On the Normative Basis of Critical Theory*, [w:] A. Honneth, *The Fragmented World of the Social. Essays in Social and Political Philosophy*, State University of New York Press, Albany 1995.
- Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, red. A. Honneth, Campus Verlag, Frankfurt am Main 1993.
- Lukács G., *Historia i świadomość klasowa. Studia o marksistowskiej dialektyce*, PWN, Warszawa 1998.
- Marks K., *Rękopisy ekonomiczno-filozoficzne z 1844 r.*, t. 1, przekł. K. Jażdżewski, Książka i Wiedza, Warszawa 1960.
- Marx K., Engels F., *Marx-Engels Werke I–XXXIX*, red. Institut für Marxismus-Leninismus, Berlin 1956–1968.
- Mueller K., Czerniak S., *Pomiędzy socjologią a filozofią społeczną. „Walka o uznanie” Axela Honnetha*, [w:] A. Honneth, *Walka o uznanie. Moralna gramatyka konfliktów społecznych*, Nomos, Kraków 2012.



Success and work. Social and self-recognition

Abstract: The paper discusses the significance of success for the individual with reference to Axel Honneth's theory of recognition. Honneth underlines the role of positive self-esteem and self-reference, built on mutual respect, in developing personal identity. According to Honneth's theory of recognition, in order to succeed in the field of work, it is necessary to link the activity of work with the normative dimension of intersubjective relations. In the context of the theory of recognition, as well as social critique and emancipation taking the form of the struggle for recognition, Honneth emphasises the negative effects of work on individualisation, viewing work as an obstacle to personal creativity and aspirations and describing its effects in terms characteristic of critical accounts of social relations, according to which the latter lead to objectification and alienation.

Keywords: Honneth, recognition, struggle for recognition, success, work

Słowa kluczowe: Honneth, praca, sukces, uznanie, walka o uznanie

