


Noemi Staniszeńska-Żurawska

Czy człowiek może
nie pracować?

WIEPRZOWCE



„Tworzymy to prawo, by
uporzędkować ten chaos.
Naginamy, jak się da, by
żyć się dało”

rapper Wini w utworze *Ej świat*

mgr Noemi Staniszevska-Żuravska
rozprawa doktorska w dziedzinie sztuki,
dyscyplina: sztuki plastyczne i konserwacja dzieł sztuki

Wierzowce

Czy człowiek może
nie pracować?

promotor:
prof. Roman Gajewski
promotorka pomocnicza:
profa ASP dra hab. Monika Zawadzka
Akademia Sztuk Pięknych w Gdańsku
Wydział Malarstwa



Albertowi

oby jak najpóźniej nauczył się spieszyć

WIERZOWCE

SPIS TREŚCI

DOKUMENTACJA CZĘŚCI ARTYSTYCZNEJ 8

CZĘŚĆ OPISOWA 30

WPROWADZENIE 32

PRZYJĘTE METODY 41

Różnice 42

O czym może mówić 43

artysta? 43

Czy badania muszą być naukowe? 45

Obrazy relaksacyjne i dlaczego nie 48

będę ich malować 48

Wspólne pole 50

Najczarniejsza z czerni 51

Oryginalny znaczy szczerzy 55

CZY PRACA RZECZYWIŚCIE JEST PROBLEMEM? 60

Jak to się zaczęło? 61

Czy twórczość artystyczna 64

to praca? 64

Praca jako sprzedaż czasu 66

Na czym polega problem z pracą 68

CZY MOŻLIWY JEST ŚWIAT BEZ PRACY? 73

Nielimitowany wzrost bogactwa 74

Prawo kapitału $r > g$ 76

Robotyzacja 82

Bezwarunkowy dochód podstawowy 87

Praca bez sensu 91

Dlaczego? 93

CZY WOLNO NAM NIE PRACOWAĆ? 95

Merytokracja 96

Konsumpcjonizm i pojęcie marki 103

Niezaspokajalność potrzeb 106

Czas pracy 108

Oszczędzanie 112

Narzędzia kontroli 115

Pieniądze to nie wszystko 122

CZY CZŁOWIEK JEST ZDOLNY DO TEGO, BY NIE PRACOWAĆ? 124

Sens (w) pracy 125

Życie znaczy pracować 128

Moralny wymiar pracy 130

Sekularyzacja 135

– czy istnieje życie po deadline? 137

Czas i pieniądz 142

Władza nad czasem 150

WIERZOWCE 151

Z czego składa się wieżowiec? 155

Wysokość – wertykalizm, 166

nowoczesność, dominacja 174

Szkloność – kontrola, struktura, mit 180

Mit o Wieży Babel 185

Różnorodność i jednolitość 189

Jedność i rozproszenie 189

Rytuał i procedura 192

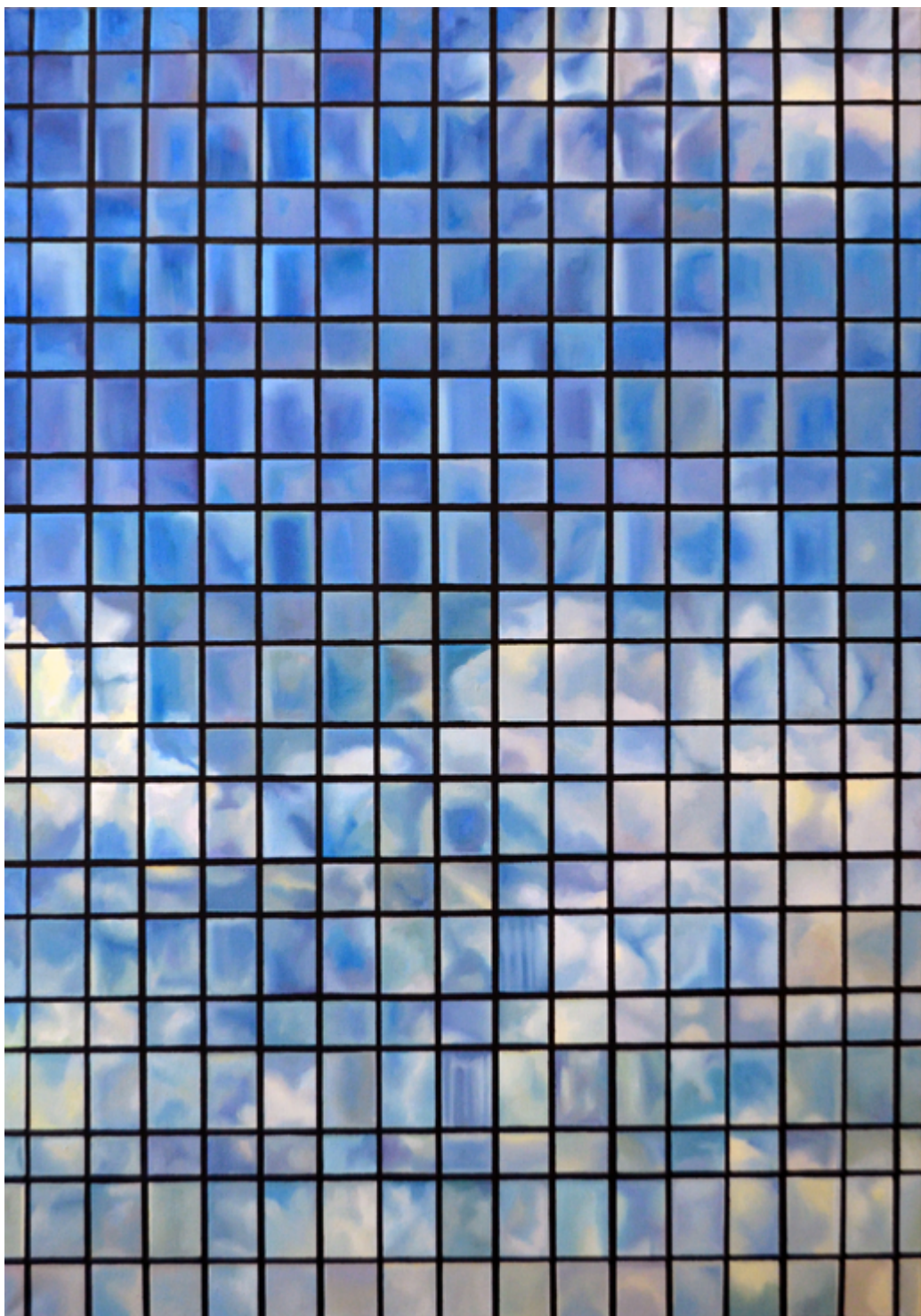
PODSUMOWANIE 199

BIBLIOGRAFIA 202

SPIS ILUSTRACJI 205

PODZIĘKOWANIA 205

**DOKUMENTACJA
CZĘŚCI
ARTYSTYCZNEJ**



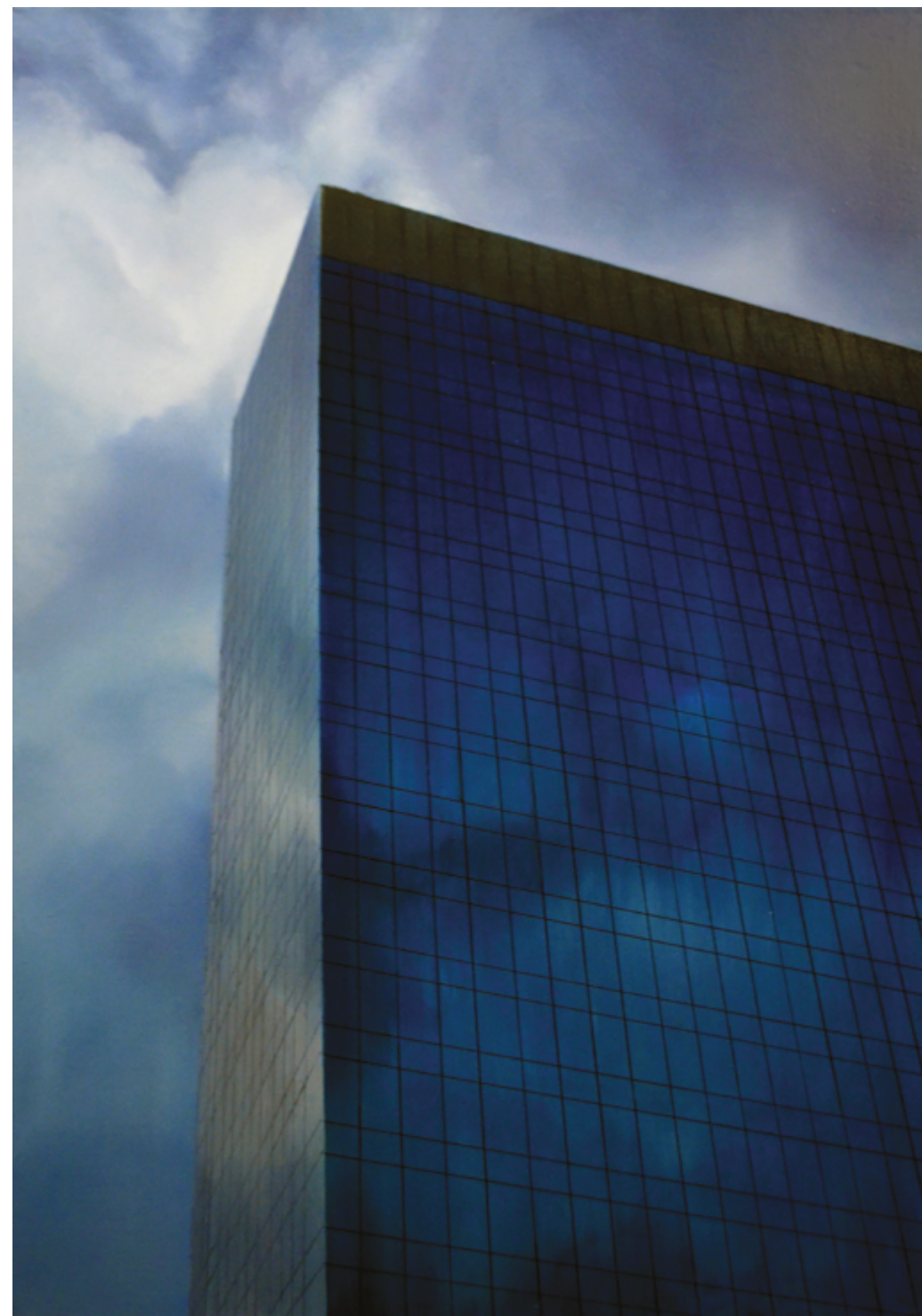
Warszawa 13:04, olej na płótnie, 100x70, 2016



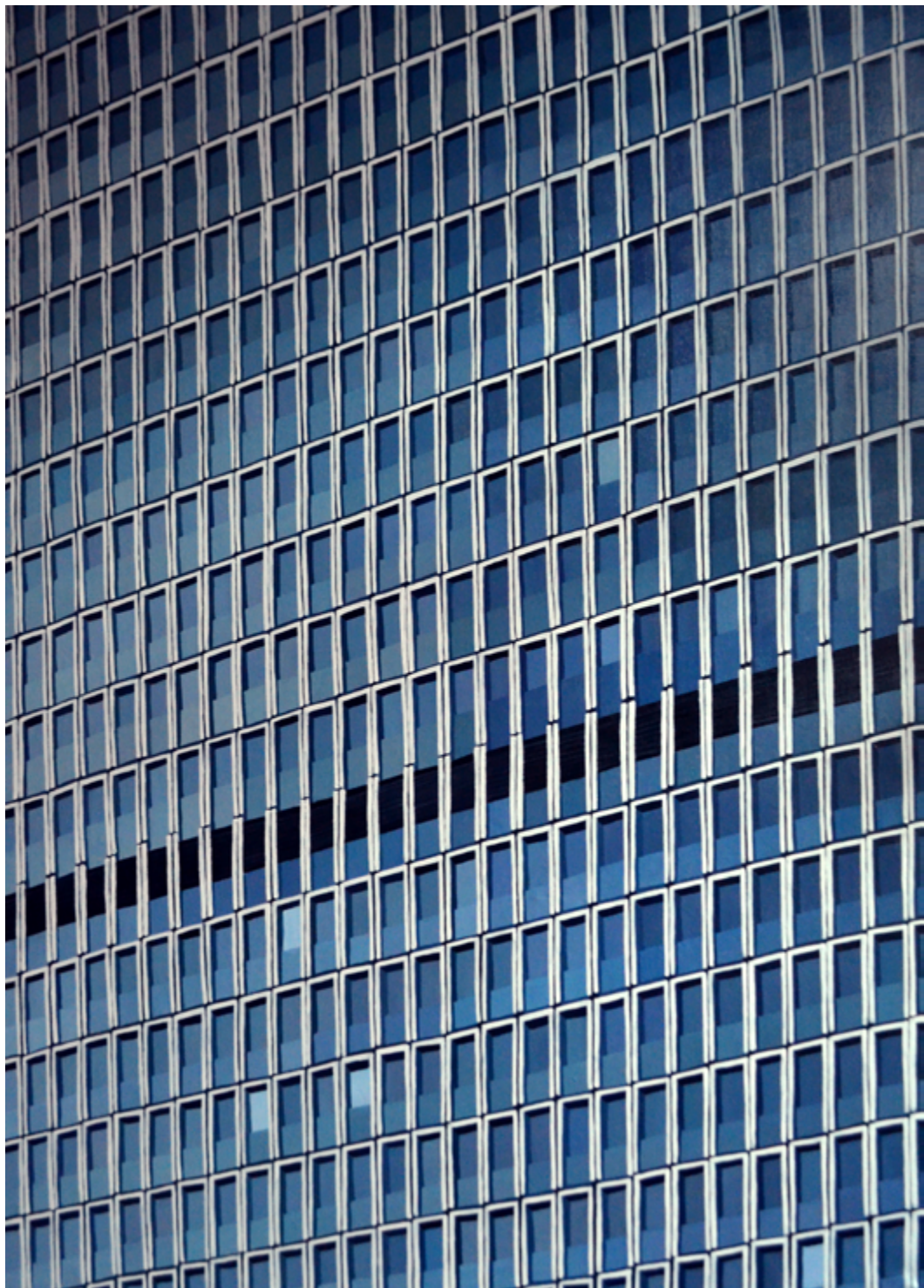
Bruksela 18:04, olej na płótnie, 100x70, 2016



Londyn 10:43, olej na płótnie, 100x70, 2017



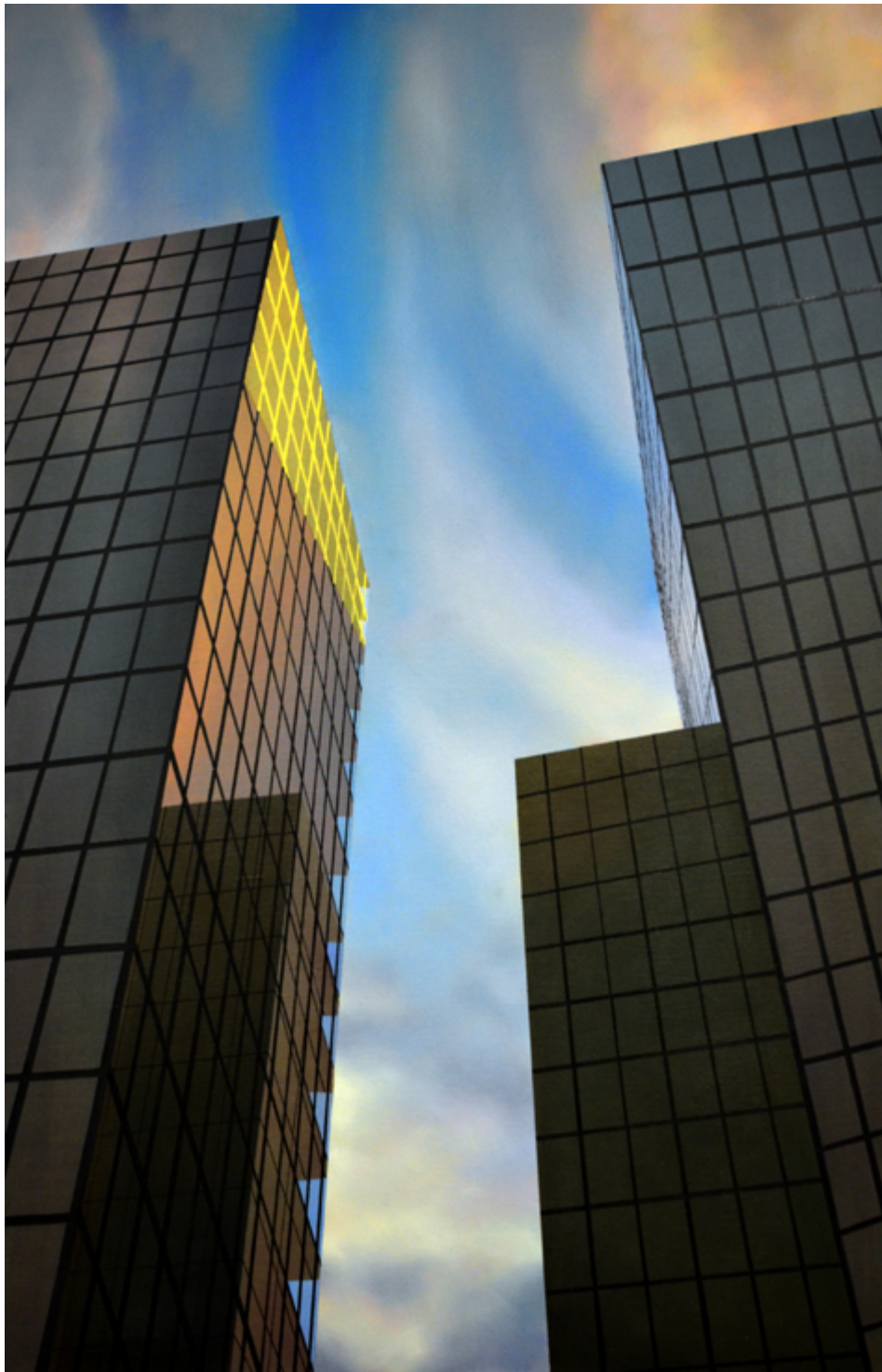
Singapur 14:13, olej na płótnie, 100x70, 2017



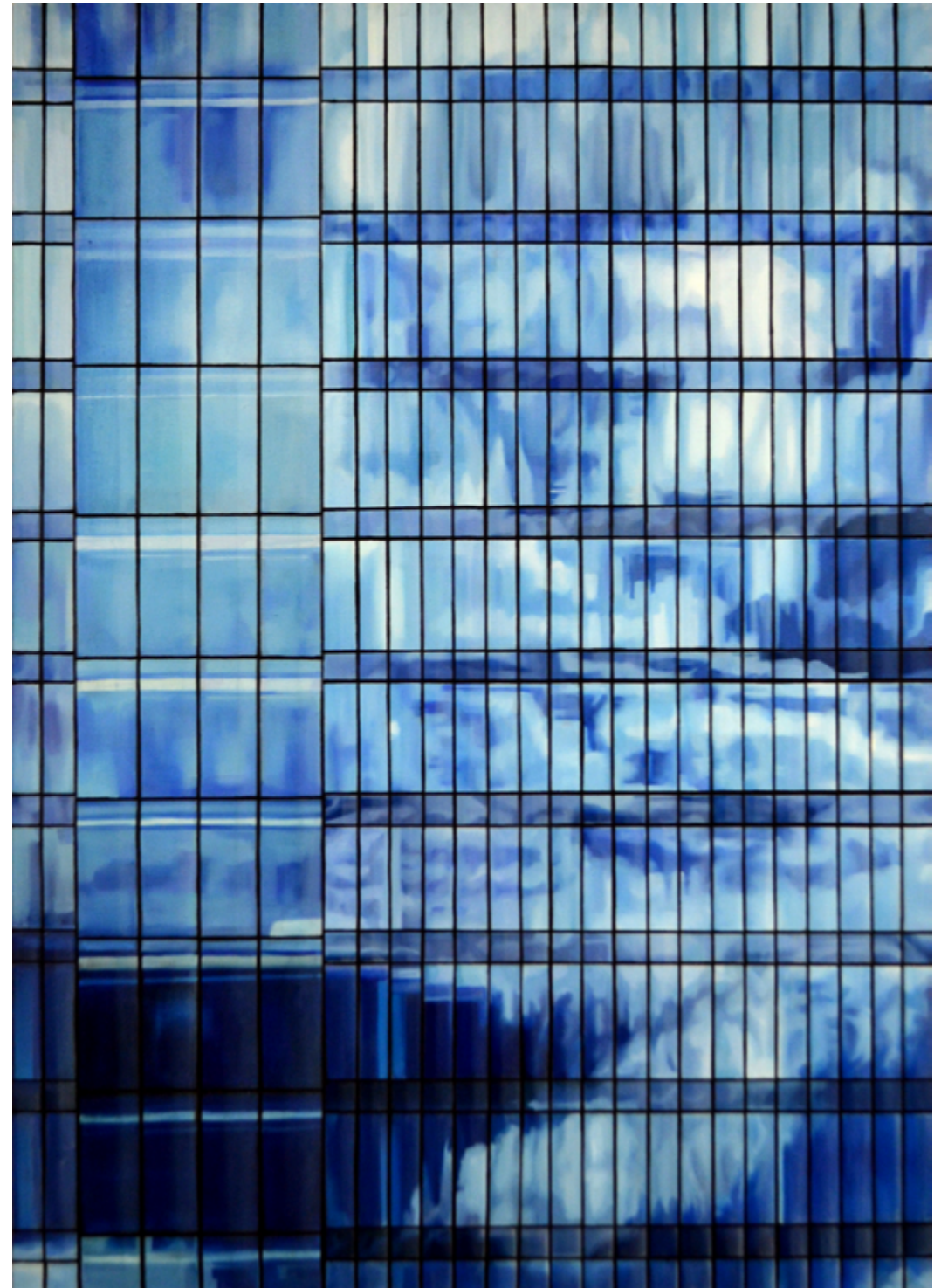
Bruksela 19:42, olej na płótnie, 140x100, 2017



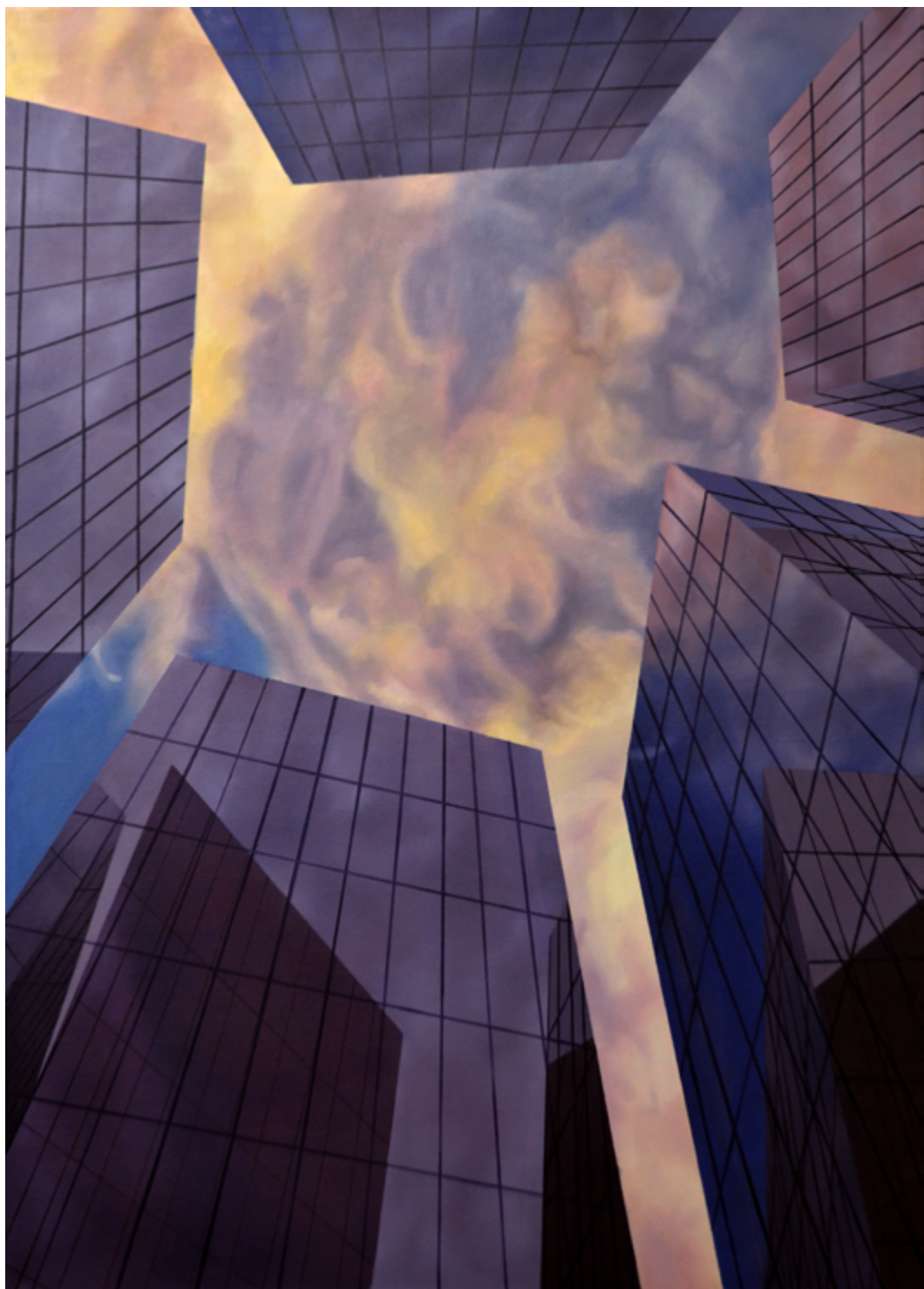
Babel 14:19, olej na płótnie, 100x70, 2018



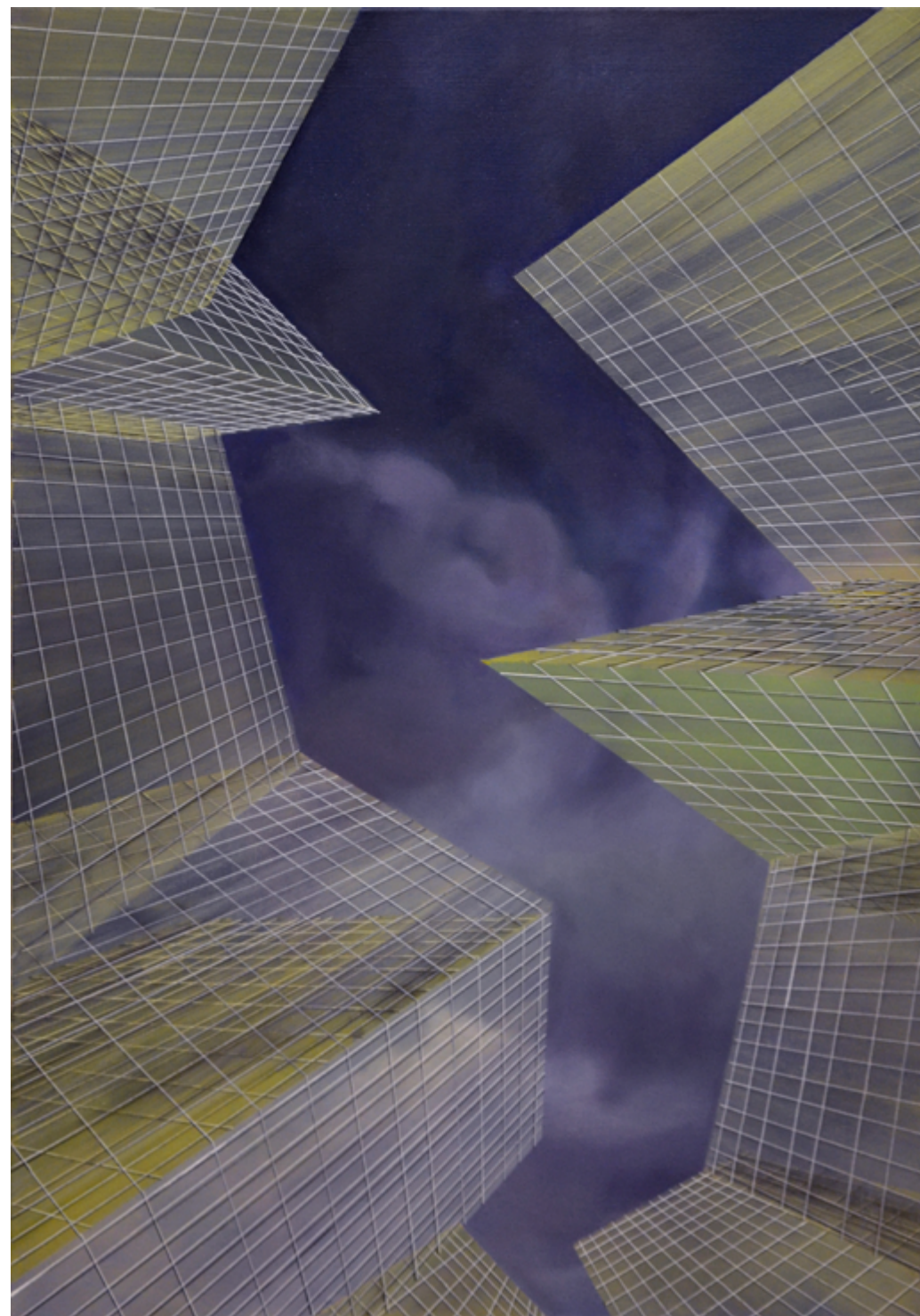
Babel 11:27, olej na płótnie, 140x100, 2018



Gdańsk 12:44, olej na płótnie, 140x100, 2018



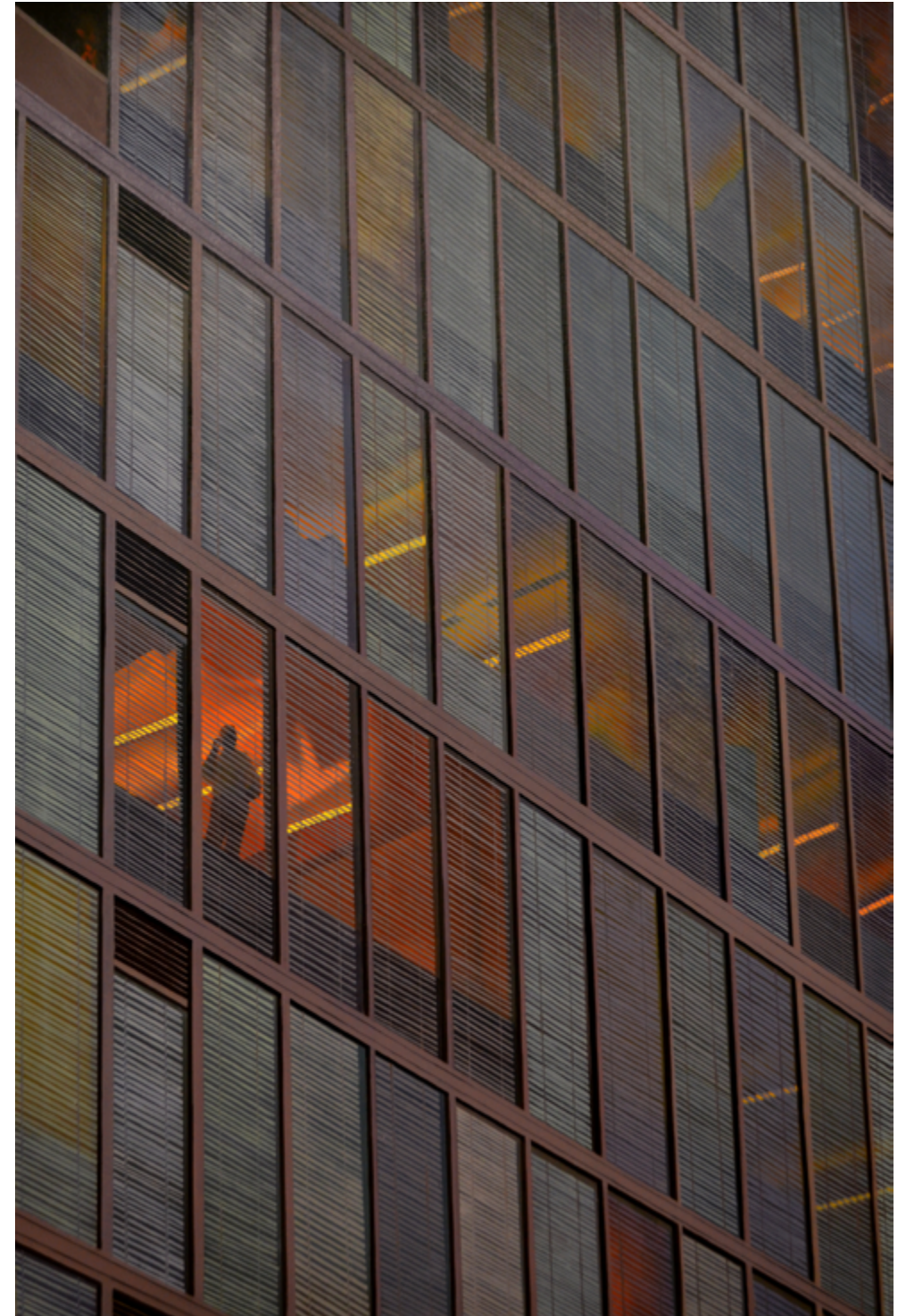
Babel 14:55, olej na płótnie, 140x100, 2018



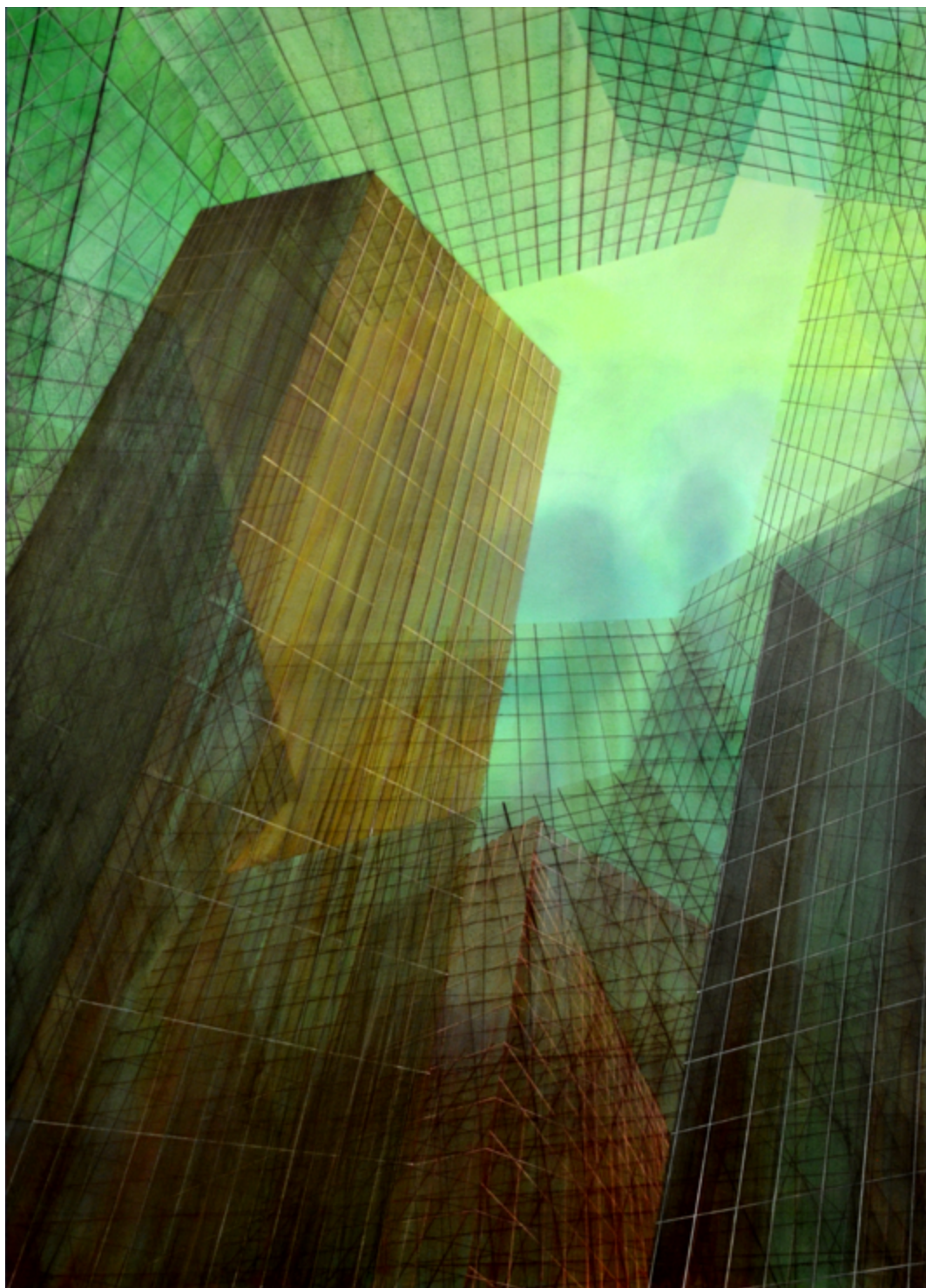
Babel 19:01, olej na płótnie, 100x70, 2018



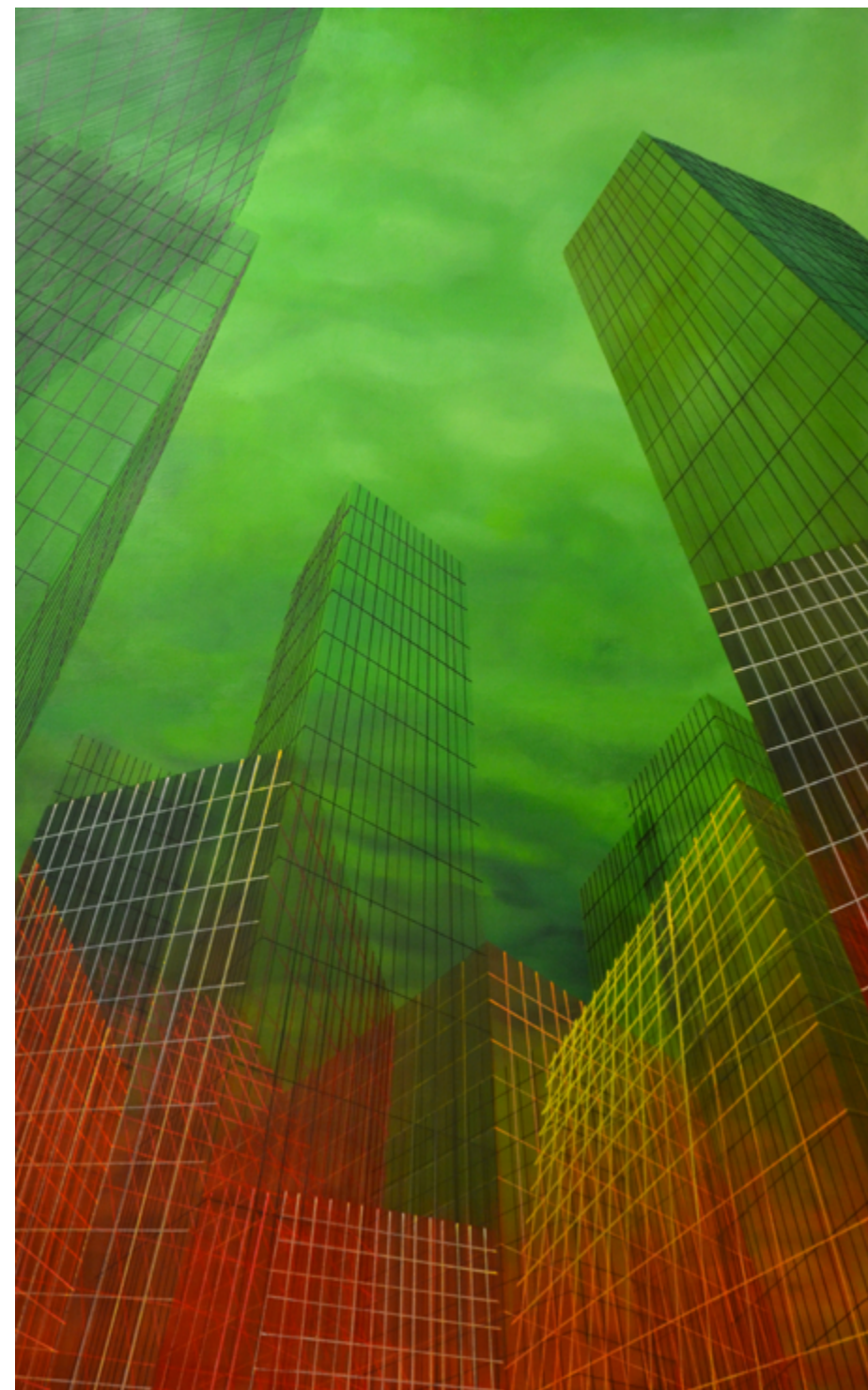
Babel 15:53, olej na płótnie, 160x100, 2018



Tel-Aviv 16:01, olej na płótnie, 180x120, 2018



Agglomeracja I, olej na płótnie, 160x115, 2018



Agglomeracja II, olej na płótnie, 160x100, 2019



Dubaj II:54, olej na płótnie, 140x90, 2020



Dubaj II:52, olej na płótnie, 140x90, 2019



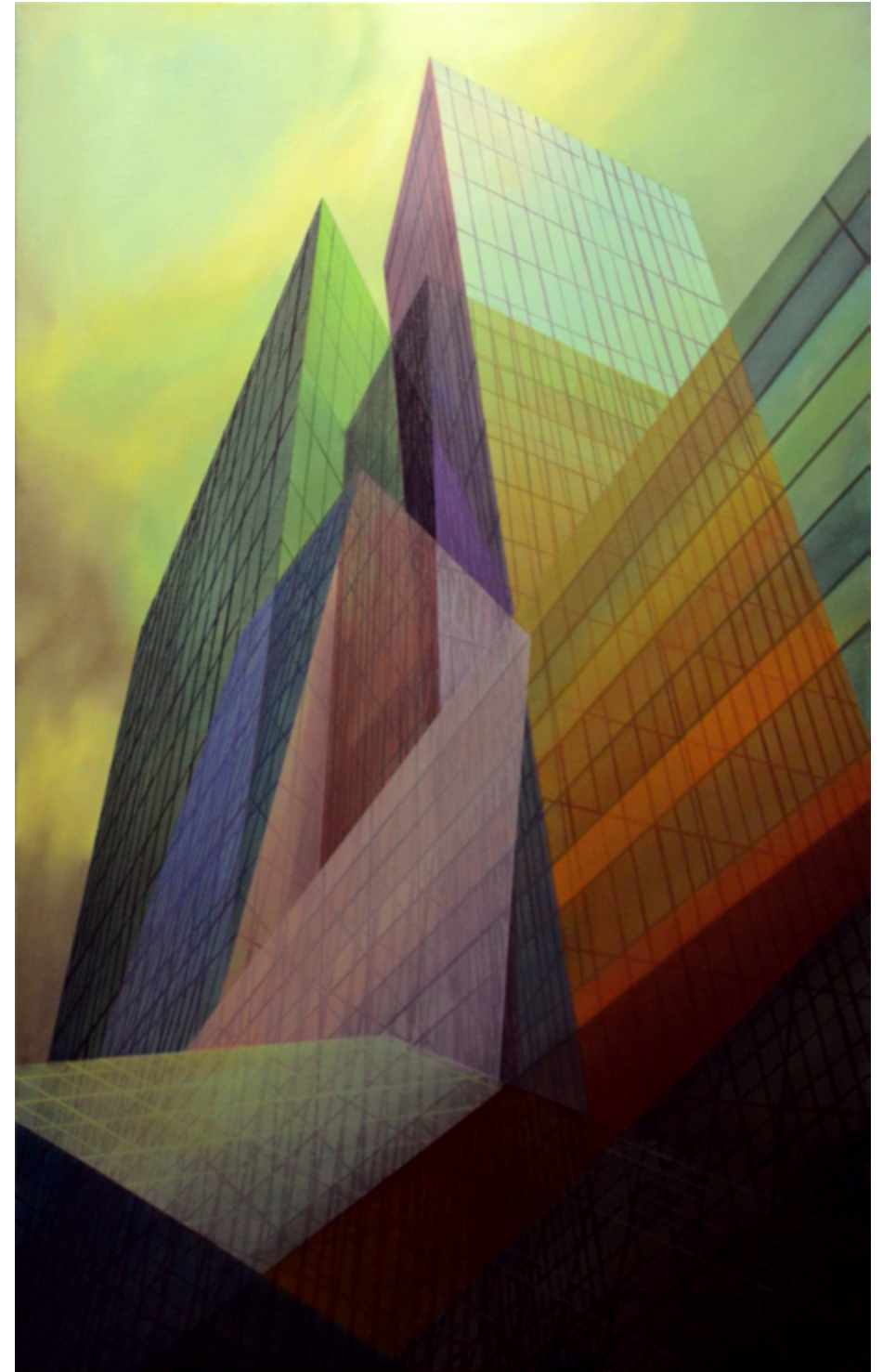
Santiago 13:26, olej na płótnie, 180x250 (poliptyk), 2019



Wrocław 19:26, olej na płótnie, 180x250 (poliptyk), 2020



Gdańsk 17:22, olej na płótnie, 160x100, 2020



Agglomeracja III, olej na płótnie, 160x100, 2020

CZEŚĆ OPISOWA

WPROWADZENIE

Kapitalizm to nie tylko system ekonomiczny – to sposób myślenia. Ujmując sprawę nieco łagodniej: zasady, jakimi rządzi się gospodarka w systemie kapitalistycznym, wpływają na to, w jaki sposób myślimy o świecie bądź odwrotnie, to, w jaki sposób widzimy świat, pozwoliło na ukształtowanie się kapitalizmu. Nie jest moim celem roztrząsanie tego dylematu przyczynowo-skutkowego, ale raczej wskazanie tych punktów, w których przeniesienie myślenia ekonomicznego na myślenie o świecie, relacjach i samym sobie zachodzi i jakie niesie konsekwencje. Istotnym jest zaznaczyć na wstępie, że nie będę w tej rozprawie zajmować się analizami gospodarczymi. Jeżeli jakieś ich elementy się pojawią, to jedynie jako kontekst rozważań innego typu.

Socjolog religii i filozof Max Weber pisał o duchu kapitalizmu. Natomiast semiotyk kultury Marcin Napiórkowski zajmuje się mitologią kapitalizmu. Moje badania prowadzę z pozycji artystki. Na pytanie, jakie spojrzenie na kapitalizm może zaoferować artysta, to być może pierwszą narzucającą się odpowiedzią byłoby skupienie się wokół kategorii piękna (bądź brzydoty) kapitalizmu. Wiązanie sztuki z pojęciem piękna wydaje się już jednak nieadekwatne, co najmniej od czasu *Fontanny* Duchampa. Czy dobrze, że tak się stało, to temat do zupełnie innych rozważań. Dla mnie to, że ktoś mógłby uznać piękno jako temat już zbyt archaiczny dla badań w obszarze sztuki współczesnej, nie stanowi problemu. Zdaje się, że wiele na tym polu pozostaje do zrobienia. Brzydota kapitalizmu może być postrzegana jako ulice pełne billboardów, masowo produkowane przedmioty kiepskiej jakości (za to o niskich cenach) czy zdegradowane środowisko pełne śmieci pochodzących z nadmiernej konsumpcji. Te tematy szeroko otwierają pole do działania dla grafików, wzorników i architektów krajobrazu. Malarze również nieraz odnosili się do tego, co kapitalizm wnosi w sferę wizualną. Inspirację stąd czerpali chociażby Andy Warhol czy Richard Hamilton. Ja jednak rezygnuję z analizy kapitalizmu pod kątem jego estetyki, ponieważ kierunek mojego zainteresowania jest odmienny. Moje badania omijają kwestię piękna i kierują się w stronę innej kategorii – wrażenia.



1. Andy Warhol, Puszki z zupą firmy Campbell, 1962 r.



2. Richard Hamilton, Co sprawia, że nasze mieszkania są tak inne, tak pociągające?, 1956 r

Wrażeniami zajmowali się impresjoniści niemal 150 lat temu, więc o takim podejściu również można powiedzieć, że jest archaiczne, podobnie jak przytoczone wcześniej odniesienie sztuki do kategorii piękna. Być może jednak dzięki temu archaizmowi jest to jednocześnie podejście dostatecznie ugruntowane, aby uczynić z wrażenia uzasadnione pole zainteresowania artystów. Co ważne, użycie sformułowania *wrażenie kapitalizmu* oznacza, że w swoich badaniach nie odnośzę się do tego, jaki kapitalizm faktycznie jest, ale do tego, jakie sprawia wrażenie. Podporządkowuję tę rozprawę tezie, że: **Czas to nie pieniądz**. To stwierdzenie bardziej metaforyczne niż naukowe. Odnosi się ono do słynnego cytatu Benjamina Franklina, zawartego w *Advice to Young Tradesmen* [tłum. Rady dla młodego handlowca] z 1748 roku. Słowa Franklina – *czas to pieniądz* funkcjonują na co dzień jako powiedzenie – weszły na stałe do naszego słownika obok innych prawd życiowych. Prawdy życiowe pełnią funkcję dydaktyczną, mają kształtować ludzkie postawy. Z powiedzeniami jednak bywa tak, że możemy powiedzieć: 'co za dużo to niezdrowo', chyba że akurat mamy inne zdanie, wtedy z pomocą przyjdzie nam: 'od przybytku głowa nie boli'. Jak widać, to, że te dobitne twierdzenia mogą sobie przeczyć, wcale nie sprawia, że zawarte w nich treści zostają podważone, a powiedzenia wypadają z obiegu. Być może dzieje się tak dlatego, że mówiąc o prawdach życiowych, używamy słowa *prawda* w liczbie mnogiej. Zdradza to nasz stosunek do twierdzeń zawartych w powiedzeniach. Z jednej strony uznajemy je za prawdziwe, z drugiej wiemy, że to nie jedyna prawda. Zygmunt Bauman w swoich rozmowach ze Stanisławem Obirkim pisze „Maciej Kalarus, wyjątkowo wnikliwy badacz naszego polifonicznego świata [...] domaga się, by słowo «prawda», podobnie do takich słów jak nożyczki, drzwi czy spodnie mogło być używane tylko w liczbie mnogiej [...]. Zaiste, używanie słowa «prawda» w liczbie pojedynczej w świecie polifonicznym podobne jest domaganiu się klaskania jedną ręką”¹. Nie sposób dowieść prawdziwości tezy *czas to nie pieniądz*, przyjmując tradycyjne rozumienie, w którym jest tylko jedna prawda. Powiedzenie *czas to pieniądz* nie wynika z jakiegoś stanu faktycznego, ale jest wynikiem wrażenia. Mamy wrażenie, że *czas to pieniądz*, kiedy przenosimy myślenie ekonomiczne na myślenie o życiu, przykładamy do życia miarę efektywności i patrzymy na nie przez pryzmat rynkowych mechanizmów. Moim celem jest więc zbadanie skąd takie wrażenie się bierze i jakie są jego konsekwencje, a także, czy możliwe jest się od tego wrażenia uwolnić.

Badanie wrażeń wymaga innego podejścia niż poszukiwanie prawdy. W pierwszej części tej rozprawy przybliżę przyjęte przeze mnie metody pisania pracy teoretycznej, które równoległe można traktować jako metody pracy twórczej.

1 Z. Bauman, S. Obirek, *O Bogu i człowieku. Rozmowy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2013, s. 11.

Ujmując całościowo (niniejszą rozprawę oraz obrazy) opisywane przeze mnie metody to sposób widzenia doktoratu z dyscypliny artystycznej. W związku z tym zaczynam od próby znalezienia wspólnego pola dla nauki i sztuki. To poszukiwania miejsca i sposobu na wypowiedź artysty w naukowej formule pracy doktorskiej. Jak już sygnalizowałam, pisząc o założeniu istnienia wielu prawd zamiast jednej ostatecznej, celem tej rozprawy nie jest jednoznaczne rozwiązanie problemu badawczego. Czuję się uprawniona do obrania takiej drogi, ponieważ ustawa o szkolnictwie wyższym wskazuje, że alternatywą dla przedstawiania problemów naukowych w rozprawie doktorskiej może być oryginalne dokonanie artystyczne. Dowiedzenie oryginalności dzieła staje się więc kluczowym zadaniem tej rozprawy. Oryginalny oznacza nie tylko niebędący kopią czy plagiatem, ale także sięgający do źródła. Ważnym aspektem tej rozprawy jest więc jej autorskość. Kryterium oryginalności rozumiem jako kryterium szczerości artystycznej, a więc tworzenie w zgodzie ze swoim artystycznym sumieniem. W związku z tym nie zamierzam unikać opisywania osobistych odczuć czy doświadczeń. Podporą w dowodzeniu oryginalności dzieła jest przeprowadzenie czytelnika (jak i widza) przez proces powstawania pracy. Nie rezygnuję więc z pokazywania w ostatecznym zestawie obrazów namalowanych przeze mnie na początku studiów doktoranckich. Podobnie w pracy teoretycznej zawieram informacje, które doprowadziły mnie do ostatecznych wniosków, jednak bezpośrednio się z nimi nie łączę. Ostatnim założeniem jest pisanie pracy możliwie prosto, a więc tak, aby raczej unikać używania żargonu naukowego niż go celowo akcentować. Bo też moją intencją jest nie zmęczyć przyszłego czytelnika tej rozprawy, gdyż, jak się później okaże, chęć uwolnienia się od zmęczenia była jednym z powodów podjęcia przeze mnie tematu dysertacji.

Po przedstawieniu przyjętych metod, odnosząc się do wspomnianego kryterium szczerości, wyjaśnię powody, które skłoniły mnie do przyjęcia tezy, że *czas to nie pieniądź*. Moje zainteresowanie tym tematem zaczęło się wtedy, kiedy po ukończeniu studiów magisterskich rozpoczęłam etatową pracę. Pojęcia czasu i pieniądza łączą się z pracą, bo jeśli czas to pieniądź, to zamiana jednego w drugie zachodzi za pośrednictwem pracy właśnie. W ten sposób praca staje się sprzedażą czasu. Analogicznie, czas możemy też kupić, zlecając komuś pracę, która miała być wykonana przez nas. Kupując i sprzedając czas, możemy zagubić się w gąszczu transakcji i doprowadzić do momentu, kiedy będziemy mieli wrażenie, że nie mamy już (na nic) czasu. Czas jest nierozzerwalnie związany z życiem

człowieka, nie możemy istnieć poza czasem. Czy takie samo fundamentalne miejsce zajmuje w naszym życiu pieniądź? O ile nie możemy sobie wyobrazić życia poza czasem, to czy możemy wyobrazić sobie życie poza obiegiem pieniądza? Dlatego też, aby doprowadzić do rozróżnienia między czasem i pieniądzem, a więc zerwać franklinowskie równanie, stawiam przewodnie pytanie tej rozprawy: **Czy człowiek może nie pracować?**

Tak postawione pytanie można rozumieć na kilka sposobów. Zawiera się w nim pytanie o to, czy możliwy jest świat bez pracy, ale również, czy człowiekowi wolno nie pracować i czy jest w ogóle do tego zdolny. Główną część rozprawy rozpocznę od przeanalizowania potencjalnej możliwości zaistnienia świata pozbawionego pracy. Mam tu na myśli sytuację, w której nikt nie musi pracować, a bezrobocie nie staje się bytowym problemem, lecz jest raczej naturalnym stanem rzeczy. Odniosę się, opierając się m.in. na prognozach Johna Maynarda Keynesa, do założeń, że wzrost bogactwa jest nielimitowany, a co za tym idzie, wszystkie podstawowe materialne ludzkie potrzeby mogłyby pewnego dnia zostać zaspokojone. Jednym ze zwiaśtunów ziszczania się tej wizji są dyskusje o zagwarantowaniu bezwarunkowego dochodu podstawowego oraz podejmowane próby jego wprowadzenia. Świat bez pracy może być też takim światem, w którym praca już się nie opłaca. Thomas Piketty w swojej głośnej książce *Kapitał w XXI wieku* przedstawia ekonomiczne prawo, według którego stopa zwrotu z kapitału jest wyższa niż stopa wzrostu gospodarczego. To założenie w praktyce sprawdzają artyści z duetu Goldin+Senneby. Tworzą oni instalację *Eternal Employment* [tłum. Wieczne zatrudnienie], której sednem jest zatrudnienie pracownika, nie przeznaczając mu przy tym żadnych obowiązków, poza koniecznością stawieniem się w pracy o ustalonej porze. Jego pensja ma być wypłacana jest z odsetek z grantu, jaki artyści otrzymali na realizację tego projektu. O nadejściu świata bez pracy mówi się również w kontekście postępującej robotyzacji. To temat medialny, jednak często przedstawiany nie jako wybawienie od trudów pracy, lecz jako zagrożenie. Dlaczego świat bez pracy miałby nam zagrażać? Dlaczego do propozycji takich jak dochód podstawowy czy inne programy socjalne podchodzimy nieufnie, konstatując, że przecież ktoś musi na ich finansowanie zapracować?

Po przedstawieniu teoretycznych możliwości zaistnienia świata bez pracy, oddalę się od dociekań o podstawach ekonomicznych. Istotnym dla mnie jest to, że tego typu propozycje istnieją oraz to, jakie wywierają wrażenie. Nie mogę jednak rozstrzygnąć, na ile są one prawdopodobne. Wszak, mimo że Keynes pisał

o rozwiązaniu problemu ekonomicznego prawie sto lat temu, wciąż przecież pracujemy. Gdybyśmy jednak mieli możliwość żyć w świecie bez pracy, czy w ogóle byśmy z niej skorzystali? Skieruję się więc do drugiego rozumienia postawionego pytania – czy wolno nam nie pracować?

Aby wyjaśnić, dlaczego mamy wrażenie, że powinniśmy pracować, omówię pojęcie merytokracji. System kapitalistyczny uznawany jest za taki, w którym wszyscy mamy równe szanse i tylko od naszego zaangażowania zależy, czy osiągniemy sukces. W związku z tym naszą wartość udowadniamy poprzez pracę. Jeżeli nie osiągamy zamierzonych efektów, oznacza to, że nie pracujemy wystarczająco ciężko. Takie podejście usprawiedliwia istnienie nierówności dochodowych, omówionych przy okazji przedstawiania instalacji *Eternal Employment*. Jednym z poruszanych przeze mnie wątków dotyczących wrażeń kapitalizmu będzie więc połączenie pojęcia wolnorynkowości ze sprawiedliwością. Kolejnym aspektem, któremu się przyjrę, będzie konsumpcjonizm. Zaspokojenie podstawowych materialnych potrzeb nie jest jedynym celem pracy. Samo określenie *podstawowe potrzeby* implikuje, że tych potrzeb może być znacznie więcej. Podobnie bezwarunkowy dochód podstawowy w swojej nazwie zawiera informację, że jest tylko podstawowy, a przecież możliwości na wykorzystanie swoich dochodów są nieograniczone. Chociaż postęp technologiczny wyposaża nas w narzędzia, które pozwalają nam wykonywać pracę coraz szybciej, długość tygodnia pracy od lat 80. przestała się skracać. Zamiast mieć więcej czasu wolnego, posiadamy więcej rzeczy. Przedmioty, które posiadamy lub chcielibyśmy posiadać, nie pełnią zaś jedynie funkcji użytkowej. Pojawienie się zjawiska marki sprawia, że posiadanie rzeczy zaspokaja również potrzeby duchowe. Mowa będzie więc o wrażeniu, że to, kim jesteśmy, zależy od tego, jakie dobra materialne konsumujemy. Po omówieniu mechanizmów, które sprawiają, że zależy nam na tym, żeby pracować (a więc i zarabiać) więcej, przejdę do tych niepozwalających nam się od pracy uwolnić. Przeanalizuję, w jaki sposób praca pozwala na kontrolę społeczeństwa, a także to, jakie metody są stosowane, aby zmniejszyć możliwość buntu pracownika wobec tej kontroli. Przy tej okazji przytoczę historię człowieka, który zrezygnował z mieszkania w czterech ścianach i osiedlił się w ciężarówce zaparkowanej w pobliżu miejsca swojego zatrudnienia. Dojazd do pracy zajmował mu tyle czasu, że w swoim mieszkaniu tylko spał, uznał więc jego wynajmowanie za nieoptyczne. Praca wypełniła całe jego życie do tego stopnia, że ostatecznie zdecydował się zamieszkać w miejscu pracy. To dość ekstremalny przykład, w którym w życiu nie ma nic poza pracą. Mówimy więc o sytuacji, w której nie tylko czas jest pieniądzem, ale życie jest pracą. Takie umiejscowienie sensu życia w pracy prowadzi do rozważań nad zależnościami między pracą a innymi nośnikami egzystencjalnego sensu. Przechodzę więc do trzeciego z kolei sposobu rozumienia postawionego pytania – czy człowiek jest w ogóle zdolny do tego, by nie pracować? A może właśnie do pracy został stworzony?

Mówiąc o byciu stworzonym do pracy, mam na myśli chociażby zawarte w Księdze Rodzaju słowa: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” [Rdz 2,15].² Chociaż nie ma tu mowy o wynagrodzeniu, doglądanie ogrodu mieści się w definicji pracy jako aktywności, której celem jest przekształcanie środowiska. W judeo-chrześcijańskiej mitologii praca staje się więc powołaniem człowieka. Kiedy człowiek zostaje wygnany z raju, praca zostaje obciążona nowym aspektem – wysiłkiem. Bóg zwraca się do człowieka słowami: „Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia” [Rdz 3, 17]. Nie dość, że człowiek został do pracy stworzony, to chwilę później staje się na nią skazany. Zarysowuje się tu jeszcze inny aspekt: praca jako celowa aktywność nie została tutaj uspołeczniona. Sceny opisane w *Księdze Rodzaju* to tylko jeden z wielu przykładów powiązania religii z pracą, a idąc dalej, także i z pieniądzem. Tymi właśnie zależnościami będę się zajmować w ostatniej części rozprawy. Należy do nich także zawarta w tezie relacja między czasem a pieniądzem. Doskonale wpisuje się w nią zjawisko pożyczania na procent i wszelkie jego regulacje zawarte w prawach religijnych. Lichwa była zakazana, ponieważ sprowadzała się do zarabiania na czasie, który uznawany był za własność Boga. Nawet franklińskie *czas to pieniądz* ma swoje źródło w aspektach wyznaniowych – etyce protestanckiej, która to, jak pokazuje Max Weber, leży u podstaw kapitalizmu. Wiara i pieniądze wydają się stać tak blisko siebie, że w pewien sposób ewoluują w wiarę w pieniądze.

W tym miejscu wprowadzę pojęcie wieżowca, a więc takiego wieżowca, który swoją etymologię czerpie nie z wieży, lecz z wiary. Właśnie takie spojrzenie na drapacze chmur jest głównym tematem moich obrazów. Pracować można w przeróżnych przeznaczonych do tego celu budynkach, jak chociażby w fabrykach, a nawet, jak doświadczyliśmy w czasie pandemii, we własnych domach. Jednak, jako wizualny nośnik *wrażenia kapitalizmu*, o którym mówię, wybieram wieżowce ze względu na potencjał znaczeniowy, jaki w nich odnajduję. Przyjęta przeze mnie definicja wieżowca jest dość prosta – to taki budynek, przeznaczony do pracy, który jest wysoki i przeszklony. Przeanalizuję więc to, jakie znaczenia kryją się pod zastosowaniem szkła w elewacjach, a także w ponadprzeciętnej wysokości samych budynków. Budowanie wzwyż przywodzi na myśl pewien ważny

² Wszystkie cytaty i skróty biblijne pochodzą z *Biblii Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 2003.

dla judeo-chrześcijańskiej cywilizacji mit – historię o wieży w mieście Babel. Na koniec przedstawię interpretację tego biblijnego tekstu w odniesieniu do *wrażenia kapitalizmu*, jakie opisuję. Będzie to historia o jedności i rozproszeniu, a zarazem o jednolitości i różnorodności. O relacji między strukturą i chaosem, tym, co w nich pociągające, a także tym, co ograniczające. Innymi słowy o tym, o czym opowiadam w swoich obrazach.

John Berger w *Sposobach widzenia* pisze: „W obrazie wszystkie jego elementy przeznaczone są do oglądu symultanicznego. Widz może potrzebować trochę czasu, by się im po kolei przyjrzeć. Gdy tylko dojdzie jednak do jakiejś konkluzji na temat jego znaczenia, do głosu dochodzi symultaniczność, która zaprzecza bądź modyfikuje ową konkluzję. Obraz zachowuje swój własny autorytet”.³ Ten sposób widzenia Berger zestawia z językiem filmowym, który tworzy narracje, a więc „rozwijają się w czasie, obraz zaś – nie. Sposób, w jaki obrazy filmu następują jeden po drugim – ich kolejność – tworzy argumentację, która staje się nieodwracalna”.⁴ Podobnie rzecz ma się ze słowem pisanym. Zaczniemy zatem od początku. A może... zatoczmy kolejne koło?

³ J. Berger, *Sposoby widzenia – na podstawie cyklu programów telewizyjnych BBC Johna Bergera*, tłum. M. Bryl, Aletheia, Warszawa 2008, s. 23.

⁴ Ibidem.

PRZYJĘTE METODY

RÓŻNICE

Był taki czas w moim życiu, kiedy pracowałam na planach filmowych. Pamiętam studentów Gdyńskiej Szkoły Filmowej, którzy męczyli się z pisaniem scenariuszy swoich filmów. Poinstruowani przez wykładowców szukali historii, w których dałoby się wyraźnie zaznaczyć konflikt. Nie jest to odosobniona cecha scenariuszy filmowych, podobnie rzecz ma się z powieściami i wszelkimi formami opowiadania. Dr Michał Larek w materiałach udostępnionych przez *Maszynę do pisania* – polską szkołę twórczego pisania, tekst *Jak zaplanować powieść* zaczyna od słów: „Nie ma opowieści bez konfliktu. Coś się musi wydarzyć, żeby opowieść mogła ruszyć z miejsca”.⁵

Bo konflikt od początku świata jest potrzebny, żeby coś się działo. Nie wiadomo, ile czasu trwał błogostan w Edenie i czy w ogóle możemy mówić w kontekście rajskiego ogrodu o upływie czasu. Choć Bóg stworzył ciała niebieskie „aby oddzielały dzień od nocy, aby wyznaczały pory roku, dni i lata” (Rdz 1,14), uczynił to dopiero w dniu czwartym. W jaki sposób został policzony upływ trzech poprzednich dni? Być może to wskazówka, że upływ czasu nie ma tak naprawdę znaczenia, kiedy nikt nie starzeje się i nie umiera, kiedy nic się nie dzieje. Dział zaczyna się dopiero wtedy, kiedy wraz z Drzewem Poznania Dobra i Zła, pojawia się możliwość wyboru. Wybór oznacza istnienie różnych możliwości, zerwanie z jednolitością na rzecz różnorodności. Ta rozprawa również została osadzona wokół różnic – między strukturą a chaosem, między zasadami a swobodą, między pracą a czasem wolnym, między tym, co trzeba a tym, co by się chciało.

Przywołaną na początku, a opartą na konflikcie metodę budowania dramaturgii opowiadanych historii można przyrównać do zastosowania kontrastu w sztukach wizualnych. Nie oznacza to jednak, że w malarstwie liczy się na przykład tylko Caravaggio, a ‘wyblakłe’ obrazy Luca Tuymansa nie są godne uwagi. Przykład Jima Jarmuscha pokazuje, że film wcale nie musi mieć wartkiej akcji, by ktoś chciał go oglądać. Konflikt i kontrast nie muszą wykorzystywać swojego pełnego spektrum, a różnice, którymi się operuje, mogą być subtelne, nieoczywiste. Być może to właśnie brak oczywistości chroni opowiadane historie przed staniem się banalnymi i wyznacza granicę między sztuką i kiczem.

Jako doktorantka, chcąc zdobyć stopień naukowy w dyscyplinie artystycznej,

⁵ M. Larek, *Jak zaplanować powieść*, „Maszyna do Pisania”, 2.05.2017, <<https://www.maszynadopisania.pl/jak-zaplanowac-opowieść>>, dostęp: 12.09.2021.

znajduję się od samego początku w pozycji nieoczywistej. Pozostaję osadzona jak gdyby w dwóch różnych światach – z jednej strony w świecie nauki, z drugiej zaś sztuki. Zacząć więc muszę od zmierzenia się właśnie z tą różnicą, która zawiera się między nauką a sztuką.

O CZYM MOŻE MÓWIĆ ARTYSTA?

Kiedy jeszcze przed rekrutacją na studia doktoranckie przedstawiłam promotrowi profesorowi Romanowi Gajewskiemu temat, któremu chciałam poświęcić doktorat, profesor zadał mi pytanie: na jakiej podstawie zamierzam wypowiadać się o zagadnieniu pracy, skoro nie jestem socjologiem? Jak się potem okazało, pytanie należało do tych mających sprowokować mnie do przedstawienia swojej argumentacji, nie zaś do podcięcia mi skrzydeł na samym starcie. Jednak wątpliwości, które we mnie wzbudziło, pozostały na długo.

Rzeczywiście, wydawać by się mogło, że nie zdołam napisać naukowej rozprawy na temat pracy, ponieważ nie jestem ekonomistką, socjologką czy psychologką. Zresztą nawet gdybym zdecydowała się na temat dotyczący sztuki, spodziewam się, że mogłyby pojawić się głosy, że nie posiadam do jej rzetelnej analizy narzędzi, wszak nie jestem historyczką ani teoretyczką sztuki. Pozostaję jednak osobą sztukę praktykującą i z tej pozycji mogę się o niej wypowiadać. Będąc artystką, mogę opowiadać o sztuce, a w szczególności o swojej własnej twórczości, ta zaś posiada szeroki kontekst dotyczący obszarów, których zwykle ze sztukami wizualnymi się nie łączy. Nie widzę powodu, dla którego współcześni artyści mieliby wyłączać z pola swoich zainteresowań i komentarzy te, dotyczące przecież także ich, obszary rzeczywistości, tylko dlatego, że dziedziny te mogą wydawać się komuś ‘nieartystyczne’. Niniejsza rozprawa stanowi opis kontekstu moich obrazów – to właśnie one stanowią punkt wyjścia do przedstawionych dalej rozważań.

Ale i tu pojawiają się problemy – Hans Georg Gadamer pisze: „Dla doświadczenia sztuki znamienne jest, że dzieło pozostaje zawsze w swoisty sposób współczesne, że jego historyczna geneza jest tylko warunkowo ważna, że w szczególności jest ono wyrazem prawdy, która bynajmniej nie pokrywa się z tym, co sobie w dziele

zamyslił jego duchowy twórca”.⁶ I dalej: „Naturalnie to nie artysta tu mówi. Skądinąd może być interesujące, co artysta ma do powiedzenia ponad to, co powiedział w jakimś dziele i co mówi w innych dziełach. Ale język sztuki oznacza nadwyżkę sensu zawartą w samym dziele. Na tym polega niewyczerpywalność dzieła, która sprawia, że wszelkie próby przełożenia go na pojęcia zagrażają jego tożsamości”.⁷

W pierwszym odruchu słowa Gadamera wzbudzają we mnie niezgodę. Mogłoby się wydawać, że myśl artysty jest zbędna, jest on tylko medium, które pozwala się sztuce zmaterializować, ona zaś przemawia do odbiorcy zupełnie niezależnie. Przytoczony fragment wskazuje na to, że to, co najistotniejsze, dzieje się na linii dzieło-odbiorca, bez udziału artysty. Każdy dodatkowy komentarz może zagrażać tożsamości dzieła, wliczając w to również, komentarz autora. Po co więc artysta ma w ogóle werbalizować sens własnego dzieła?

Gadamer opisuje relację odbiorcy z dziełem sztuki poprzez słowa *to jesteś Ty* oraz *musisz zmienić swoje życie*. Pod słowami *to jesteś Ty* kryje się to, co odnajdujemy w danym dziele, a czego nigdy byśmy nie zobaczyli, gdyby nie było już częścią naszej własnej historii. To właśnie pole, w którym pojawić się mogą treści zupełnie nieprzewidziane przez autora dzieła, wynikające z relacji, jaka nawiązuje się między dziełem a odbiorcą. *Musisz zmienić swoje życie* to impuls, coś, czego jeszcze w nas nie ma, pierwiastek z zewnątrz, ale działający tylko dlatego, że występuje w parze z tym, co już poznaliśmy, czyli warstwą *to jesteś Ty* dzieła. W ten sposób zatacza swój krąg koło hermeneutyczne.

Żeby z pozycji artystki zaakceptować słowa Gadamera, potrzebowałabym pewnego przerwania sytuacji. Pozwólmy stanąć artyście w roli odbiorcy własnego dzieła, tzn. przypisać mu te same właściwości interakcji z dziełem sztuki, co innym jego odbiorcom. Kwestia *to jesteś Ty* wydaje się jasna – dzieło wypyta z tego, co artysta przeżył, przeczytał, przemyślał, z tego, czego do tej pory się nauczył i jak sprawnie posługuje się warsztatem. W tym aspekcie dzieło jest artystą, a jego myśl ma znaczenie.

Pozostaje jeszcze druga, mniej oczywista część – *musisz zmienić swoje życie*. Samo zmaterializowanie się dzieła można uznać za impuls pochodzący z zewnątrz, spoza obszaru *to jesteś Ty*. Efekt końcowy zawsze odbiega od pierwotnego wy-

⁶ H-G. Gadamer, *Estetyka i hermeneutyka*, [w:] idem, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, wyb. K. Michalski, tłum. K. Michalski, M. Łukasiewicz, PIW, Warszawa 2000, s. 132-141.

⁷ Ibidem.

obrażenia. Niekoniecznie musi to wynikać z nieumiejętności przełożenia swoich myśli czy odczuć na obiekty sztuki. Czasem, gotowe dzieło może być nawet niezamierzenie lepsze niż się zakładało.

Niniejszą rozprawę będącą opisem kontekstu dzieła podporządkowuję temu, co mogłabym, nawiązując do słów Gadamera, nazwać *to jestem ja*. Chcę opisać swoje wrażenia i przemyślenia ujęte w obrazach, jednocześnie nie odbierając innym możliwości odkrywania swoich własnych znaczeń w stworzonych przeze mnie pracach. Dlatego też nie staram się pochwycić i dobitnie werbalizować sensów zawartych w obrazach. Celowo używam sformułowania *opis kontekstu dzieła* zamiast *opis dzieła*. W przytoczonym wcześniej fragmencie – „Skądinąd może być interesujące, co artysta ma do powiedzenia ponad to, co powiedział w jakimś dziele [...]”,⁸ istotne jest słowo *ponad*. Artysta mówiąc o dziele wyraża inne, dodatkowe treści, a nie dubluje te, które zawiera samo dzieło. Kiedy piszę o kontekście dzieła, choć czerpię wiedzę z innych dziedzin, pozostaję w swojej dyscyplinie, poruszając się wciąż w obszarze sztuki.

Przyjmując taki punkt widzenia, da się stwierdzić, że artysta może wypowiadać się na temat swojej sztuki, jednak wciąż bez odpowiedzi pozostaje pytanie – czy artysta może wypowiadać się naukowo?

CZY BADANIA MUSZĄ BYĆ NAUKOWE?

W październiku 2020 roku odbyła się ogólnopolska konferencja naukowa *Czy badania artystyczne?* organizowana przez Akademię Sztuk Pięknych im. Eugeniusza Gepperta we Wrocławiu. Jak można przeczytać w opisie konferencji: „*Artistic research*, sytuujący się na przecięciu twórczości, wiedzy i nauki, jest jednym z problemów dogłębnie dyskutowanych na Zachodzie od ponad 20 lat [...]. Pomiędzy pojawienia się pierwszych przejawów zainteresowania tym zagadnieniem ze strony polskich artystów i teoretyków sztuki w ostatniej dekadzie, wydaje się, że temat ten nie został jednak wyczerpująco zbadany ani trwale osadzony w rodzimych dyskursach akademickich”.⁹ Rzeczywiście, w Polsce samo słowo *badanie*

⁸ Ibidem.

⁹ Materiały udostępnione na stronie internetowej konferencji *Czy badania artystyczne?*, 22-23.10.2020, Wrocław, <<http://czybadaniaartystyczne.pl/>>, dostęp: 9.12.2020.

z definicji powiązane jest z nauką. Według słownika języka polskiego – badanie to „prace zmierzające do poznania czegoś za pomocą analizy naukowej”.¹⁰ *Google Translate*, jedno z najbardziej popularnych narzędzi do tłumaczenia tekstów, usilnie przekłada słowo *research* na *badania naukowe*, nie dopuszczając nawet możliwości istnienia innego ich oblicza. Spróbujmy jednak spojrzeć na kwestię badań, nie zakładając z góry, że są one naukowe. Julian Klein w swoim artykule *What is artistic research?* [tłum. Czym jest badanie artystyczne?] przywołuje definicję badań, którą kieruje się UNESCO. Badania to: „Wszelkie twórcze, systematyczne działania podejmowane w celu zwiększania zasobów wiedzy, w tym wiedzy o człowieku, kulturze i społeczeństwie oraz znajdowania nowych zastosowań tej wiedzy”.¹¹ Klein podsumowuje tę definicję słowami: „Badanie oznacza zatem nie-wiedzenie, a raczej: nie-wiedzenie-jeszcze i pragnienie zdobycia wiedzy”.¹² Takie spojrzenie nie ujmując niczego nauce, pozostawia miejsce na badania także artystyczne.

Warto jednak w tym miejscu dookreślić, czym jest wiedza. W tym wypadku polskie definicje pozostawiają pewną lukę, pozwalającą nie wiązać wiedzy wyłącznie z nauką. Encyklopedia PWN podaje, że wiedza to „w najogólniejszym sensie rezultat wszelkich możliwych aktów poznania; w węższym znaczeniu – ogół wiarygodnych informacji o rzeczywistości wraz z umiejętnością ich wykorzystywania; w społeczeństwach współczesnych wiedza w tym znaczeniu to przede wszystkim, choć nie wyłącznie, wiedza naukowa [...] Wiedza jest pojęciem bardzo szerokim, toteż często dodaje się do niego dodatkowe określenia, wskazujące, o jaką wiedzę chodzi”.¹³ W przypadku sztuki, co nie będzie zaskoczeniem, chodzi o wiedzę artystyczną. Pojęcie to Julian Klein wyjaśnia w następujący sposób: „Niektórzy autorzy wymagają [...], aby wiedza artystyczna była zwerbalizowana, a tym samym porównywalna z wiedzą deklaratywną. Inni twierdzą, że jest ona zawarta w wytworach sztuki. Ostatecznie jednak musi ona być zdobyta poprzez percepcję zmysłową i emocjonalną, dokładniej, poprzez doświadczenie artystyczne, od którego nie da się jej oddzielić. Milcząca czy werbalna, nabywana

¹⁰ [hasło:] *Badanie*, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <<https://sjp.pwn.pl/slowniki/badanie.html>>, dostęp: 12.09.2021.

¹¹ [hasło:] *Research and development* [w:] *OECD Glossary of Statistical Terms*, tłum. własne, 12.03.2003, <<https://stats.oecd.org/glossary/detail.asp?ID=2312>>, dostęp: 12.09.2021.

¹² J. Klein, *What is Artistic Research?*, tłum. własne, "Gegenworte 23", Berlin-Brandenburg Academy of Sciences and Humanities, 2010, <<https://www.researchcatalogue.net/view/15292/15293>>, dostęp: 9.09.2021.

¹³ [hasło:] *Wiedza* [w:] *Encyklopedia PWN*, <<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/3995573/wiedza.html>>, dostęp: 9.09.2021.

w procesie czy deklaratywna, zasugerowana czy jasno sprecyzowana – w każdym razie wiedza artystyczna jest zmysłowa i fizyczna, jest «wiedzą ucieleśnioną». Wiedza, do której dążą badania artystyczne, jest wiedzą odczuwaną”.¹⁴

Taka odczuwana wiedza jest trudna do zmierzenia. Jeśli zaś chodzi o wiedzę w rozumieniu naukowym, jej ocenienie jest łatwiejsze, a przynajmniej wypracowano już wiele metod jej weryfikacji, do których zdążyliśmy się przyzwyczaić. Szacowanie wiedzy naukowej towarzyszy nam bowiem od dzieciństwa, kiedy ilość przyswojonych informacji i umiejętności weryfikowana była przy pomocy sprawdzianów i testów kompetencji. Możliwość zmierzenia wyników pozwala na wykazanie skuteczności. Wiedza artystyczna natomiast jest trudna do pochwylenia, w efekcie czego zostaje zepchnięta na margines. To wiedza naukowa jest w naszej kulturze faworyzowana i traktowana jako ta mogąca gwarantować, że odpowiedzi, jakie dostarcza, są prawdziwe. Tymczasem wiedza i badania artystyczne, choć różne od naukowych, wcale nie muszą oznaczać gorszych. Próba wygospodarowania równorzędного miejsca dla tych wartości w naszym życiu, które są niewymierne, jest jednym z celów tej rozprawy. Bo przecież to, co niepoliczalne, również może wywierać wpływ na otoczenie, to, co odczuwane, również może poszerzać wiedzę o świecie i wreszcie to, co nieoptacalne, również może posiadać wartość.

Bezpośrednie stosowanie metod naukowych w praktyce artystycznej może przynieść niekorzystny efekt. Jednoznaczność będąca wynikiem precyzyjnego sformułowania myśli w wypowiedzi naukowej, niekoniecznie będzie mieć zastosowanie w wypowiedzi artystycznej. Podobnie dostosowywanie sztuki tak, aby spełniała rynkowe zapotrzebowanie, może mieć optakane skutki dla jej jakości – co dokładnie mam tu na myśli, opiszę w kolejnym rozdziale.

¹⁴ J. Klein, op. cit.

OBRAZY RELAKSACYJNE I DLACZEGO NIE BĘDĘ ICH MALOWAĆ

Zgodnie z ustawą *Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce* art. 187. ust. 2.: „Przedmiotem rozprawy doktorskiej jest oryginalne rozwiązanie problemu naukowego, oryginalne rozwiązanie w zakresie zastosowania wyników własnych badań naukowych w sferze gospodarczej lub społecznej albo oryginalne dokonanie artystyczne”.¹⁵ W związku z powyższym, szczęśliwie dla artystów, wystarczy, że dokonają oni czegoś oryginalnego – a potem opiszą w rozprawie owo dokonanie. Jednak w trakcie moich studiów doktoranckich niektórzy z wykładowców przekonywali, że doktorat (niezależnie od dyscypliny) powinien jakiś problem rozwiązywać. W mojej opinii sztuka, która nie tyle sygnalizuje problemy, co pokazuje gotowe rozwiązania tych problemów, niebezpiecznie zbliża się do propagandy. Mimo to, wiedziona potrzebą przydania sztuce skuteczności, zaczęłam zastanawiać się, jaki problem mogłyby rozwiązać moje obrazy?

Przyjmuję, że punktem wyjścia moich rozważań, a więc kluczowym problemem, na który zwracam uwagę, jest zmęczenie i permanentny brak czasu. Pomyślałam więc, że może powinnam malować takie obrazy, które odbiorcę wprowadzą w stan relaksu. Być może nie będą dawać odpowiedzi, ale z pewnością nie będą też zadawać trudnych pytań, a tym samym nie wywołają u odbiorcy poczucia dyskomfortu. Wszak, jak głosił jeden z tytułów wykładów z cyklu *Akademia po godzinach* – sztuka mężczy.

To, co jednych odpręża, innych może rozdrażnić. Czy więc obrazy relaksacyjne powinny być pełne detalu, wciągające coraz to głębiej, aż odbiorca się w nich zagubi i przestanie myśleć o tym, co go dręczy? Czy może minimalistyczne, spokojne, stonowane, prawdopodobnie z dużą ilością błękitu? Żeby nie roztrząsać tych kwestii bez oparcia w faktach i nie opierać się na stereotypach, warto by przeprowadzić badania naukowe. Można przecież wejść we współpracę z psychologiem (udało mi się nawet przeprowadzić wstępną rozmowę w sprawie rozpoczęcia takiego projektu) i przeprowadzić testy - w jaki sposób czują się odbiorcy przed, w trakcie i po kontakcie z dziełem sztuki. Warto by też sprawdzić, czy żeby namalować obraz relaksacyjny, sam artysta musi być zrelaksowany. Na podstawie takich badań możliwe byłoby tworzenie

¹⁵ Ustawa *Prawo o szkolnictwie wyższym i nauce* art. 187 ust. 2. z dnia 20.07.2018 (Dz. U. 2018 poz. 1668).

prac coraz lepiej dostosowanych do oczekiwań, coraz bardziej relaksujących (a przy okazji i sobie zapewnić trochę relaksu finansowanego z pozyskanego w tym celu grantu).

Jednak czy obraz malowany nie w zgodzie ze sobą, lecz tak aby sprostać wymaganiom płynącym z wyników badań, mieściłby się jeszcze w kategoriach sztuki, czy byłby już tylko produktem? Zrealizowanie takiego projektu miałoby na celu usensownienie sztuki, nadanie jej jasnej funkcji, na domiar złego takiej, którą można dokładnie zmierzyć i opisać (np. 'ten obraz działa relaksująco na 23% badanych').

Sztuka nigdy nie powinna wpadać w pułapkę efektywności, w ten specyficzny dla kapitalizmu imperatyw zysku. Jak pisze Max Weber: „Kapitalizm jest [...] dążeniem do zysku w ciągłym racjonalnym kapitalistycznym działaniu: do ciągle odnawialnego zysku, do «rentowności». Musi bowiem taki być”.¹⁶ Weber wyjaśnia wcześniej, że nie chodzi tu bynajmniej o niepojętą żądzę posiadania, która jest wręcz niezgodna z opisywanym przez niego duchem kapitalizmu (bazującym na protestanckiej ascezie). Chodzi o takie myślenie, i to już na samym początku planowania, które weźmie pod uwagę, czy dana działalność będzie opłacalna. W przypadku zakładania przedsiębiorstwa takie podejście wydaje się jak najbardziej słuszne. Kłopoty zaczynają się, kiedy próbujemy ten sposób postrzegania świata przenosić na zgoła inne dziedziny i wymagać od sztuki, aby miała racjonalne uzasadnienie. Od sztuki nie można wymagać skuteczności i efektywności. Rządzi się ona innymi prawami, a to, że nie mieści się w naukowych ramach, nie pozbawia jej sensu czy użyteczności. Dlatego też nie będę malować obrazów relaksacyjnych ani nawet próbować ustalić, co właściwie takie pojęcie miałyby oznaczać. Sztuka w sposób bezpośredni nie może rozwiązać naszych problemów. Sens jej istnienia jest bardziej nieoczywisty, a celem tej rozprawy nie jest go rozjaśniać, lecz raczej wykazać, że świat jest miejscem znacznie bogatszym i bardziej złożonym, kiedy przyzwala się na istnienie w nim tego, co niewymierne i nieopłacalne, intuicyjne i odczuwane, a obok tego, co naukowe pozostawia się miejsce i na to, co artystyczne.

¹⁶ M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu; Protestantckie „sekty” a duch kapitalizmu*, tłum. B. Baran, J. Miziński, Aletheia, Warszawa 2010, s. 8.

WSPÓLNE POLE

Sztuka i nauka nie muszą stać w opozycji. Profesor Jacek Dominiczak w monografii *Miasto Dialogiczne i inne teksty rozproszone píše*: „Równoważność nauki i sztuki odwzorowuje dziś równą wartość prawdy i wolności. Różnica zdaje się być jedynie w metodzie: gdy nauka doświadcza prawdy, by wolność osiągnąć, sztuka eksperymentuje z wolnością, by do prawdy dotrzeć”.¹⁷

W moim odczuciu sztuka i nauka pomimo różnych metod i różnych celów osiągają te same efekty – mnożą wątpliwości. Każde odkrycie naukowe rodzi nowe pytania, a obszary badawcze rozszerzają się niczym wszechświat. Jak pisze profesor Roman Gajewski w tekście *Szkiełko, oko i sztuka, czyli o rozsądku oraz malowniczych od niego odstępstwach*: „Badanie przez naukę nieskończoności, która ogniskuje uwagę wielu fizyków, nie oznacza jej zbadania, oznacza tylko badanie nieskończoności. Podobnie jest w sztuce: poszukiwanie przez artystów piękna nie oznacza jego znalezienia, oznacza tylko poszukiwanie piękna”.¹⁸ Wydaje się, że presja na osiągnięcie mierzalnych efektów pochodzi z zupełnie innego obszaru – z potrzeby wiecznego wzrostu i postępu; ze świata kapitalizmu, w którym to, co nie przynosi zysku, nie ma racji bytu. Naukowcy ubolewają, że współcześnie wymaga się od nich, aby już na wstępie potrafili określić rezultat swoich poszukiwań.¹⁹ Trudno jest pozyskać finansowanie na badania, których efekty mogłyby nie spodobać się sponsorom. Nauka, która odnalazła swe miejsce u boku biznesu, musi się niestety liczyć z ograniczeniem swobody. Sztuka, choć wolności jej nie brakuje, nieraz płaci za to cenę niedofinansowania.

„Sztuka i nauka nie są oddzielnymi dziedzinami, ale raczej dwoma wymiarami we wspólnej przestrzeni kulturowej”.²⁰ Jak zobaczymy w kolejnym rozdziale, ta wspólna przestrzeń nie jest tak otwarta jak można by się spodziewać. Granice w niej wyznaczają prawa własności – tak materialnej, jak i intelektualnej. Wzniosłe idee nauki i sztuki nie są wyjęte spod praw rządzących rynkiem, ponieważ efekty ich działań przybierają postać dóbr, których dostępność jest ograniczona, a czasem nawet celowo ograniczana.

¹⁷ J. Dominiczak, *Miasto Dialogiczne i inne teksty rozproszone*, Wydział Architektury i Wzornictwa Akademii Sztuk Pięknych w Gdańsku, Gdańsk 2016, s. 63.

¹⁸ R. Gajewski, *Szkiełko, oko i sztuka, czyli o rozsądku oraz malowniczych od niego odstępstwach*, [w:] *Synchronia. Nauka i sztuka w Muzeum Zegarów Wieżowych w Gdańsku*, red. Idem, Wydawnictwo Muzeum Gdańska, Gdańsk 2020, s. 230

¹⁹ Piszq na ten temat np.: R. Bregman, *Utopia dla realistów. Recepta na idealny świat*, tłum. S. Paruszewski, Czarna Owca, Warszawa 2018, s. 20; D. Graeber, *Praca bez sensu. Teoria*, tłum. M. Denderski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2019, s. 297; N. Klein, *No Logo*, tłum. M. Halaba, H. Jankowska i in., Muza, Warszawa 2017, s. 30.

²⁰ J. Klein, op. cit.



3. Przykład na to, jak wygląda obiekt pokryty substancją *Vantablack*

NAJCZARNIEJSZA Z CZERNI

W 2014 roku brytyjscy naukowcy z Państwowego Fizycznego Laboratorium Zjednoczonego Królestwa opracowali substancję nazwaną *Vantablack*, która pochłania niemal całe światło widzialne (99,965%). Substancja wzbudziła zainteresowanie agencji kosmicznych i militarnych, ale również artystów, zwłaszcza, że powstała wersja tej substancji w formie farby. Użycie substancji pozwala na uzyskanie ciekawego efektu wizualnego – pokryte nią przestrzenne obiekty wyglądają, jakby były zupełnie płaskie.

Z tym, że z *Vantablack* skorzystać mógł tylko jeden artysta – Anish Kapoor. To on w 2016 roku wykupił wyłączne prawa do najczarniejszej czerni.²¹ Kiedy ta informacja obiegła media i została potwierdzona przez firmę Surrey Nano-Systems, która zajmuje się dystrybucją substancji, środowisko artystyczne było wzburzone. Najbardziej spektakularny wyraz tego oburzenia dał Stuart Semple, brytyjski malarz, który w swoich pracach korzysta z własnoręcznie sporządzo-

²¹ Sprawa była szeroko opisywana w mediach, wiele spośród informacji, z jakich korzystałam można znaleźć w artykule A. Rogersa, *Art Fight! The Pinkest Pink Versus the Blackest Black*, "Wired", 22.06.2017, <<https://www.wired.com/story/vantablack-anish-kapoor-stuart-semble>>, dostęp: 12.09.2021.

nych pigmentów. W ramach odwetu na Kapoorze skomponował pigment, który określił mianem najbardziej różowego różu i wystawił na sprzedaż na swojej stronie internetowej. Pigment mógł nabyć każdy... poza Anisem Kapoorem. Podczas zamawiania produktu należało wydać oświadczenie, że nie jest się Kapoorem lub kimś z nim spokrewnionym, nie działa się w jego imieniu i ma się przeświadczenie, że zakupiony pigment do Kapoora nie trafi. Cała akcja zyskała duży rozgłos, Semple sprzedał 5 tys. słoiczków pigmentu. Jeden z nich trafił jednak nie tam, gdzie zakładał artysta. W grudniu 2016 roku Anish Kapoor zamieścił na instagramie zdjęcie swojego środkowego palca zanurzonego w pigmentie Sempla. Instagramowy post odbił się dużym echem i doprowadził do tego, że Semple wszedł w kooperację z innymi artystami, którzy oburzyli się działaniami Kapoora. Wspólnymi siłami udało im się stworzyć pigment *Black 2.0*, który, choć nie jest tak czarny jak *Vantablack*, również wizualnie splotacza pomalowany obiekt. Co więcej, pigment jest znacznie tańszy i łatwiejszy w produkcji, a więc ogólnie dostępny. Zastrzeżenie praw do *Vantablack* dla Kapoora wynikało z tego, że firma Surrey NanoSystems nie była w stanie wyprodukować dużej ilości substancji, więc zdecydowała się na współpracę tylko z jednym artystą. Mamy więc rozwiązanie problemu – dzięki wspólnemu, oddolnemu działaniu artystów, może nie najczarniejsza, ale bardzo czarna czerni jest dostępna dla wszystkich, którzy chcieliby z niej skorzystać. Z tym, że nie tylko rozwiązanie jest tutaj interesujące, ale również, a może przede wszystkim, konflikt, który je zapoczątkował.

Kiedy Anish Kapoor wykupił prawo do korzystania z *Vantablack*, kontrowersja wynikała z tego, że na użycie tej substancji w twórczości artystycznej zyskał wyłączność. W jaskrawy sposób pokazało to, jak posiadany majątek pozwala na osiągnięcie przewagi również w świecie sztuki. Zgodnie z romantyczną wizją tego, kim jest artysta, chcielibyśmy, aby o powodzeniu na tym polu decydowały talent, pomysłowość i umiejętności, a nie zasobność portfela. Jednak, podobnie jak w innych dziedzinach, i tutaj dostęp do środków otwiera wiele drzwi, które dla tych biedniejszych pozostają zamknięte. Na co dzień być może uchodzi to naszej uwadze i wzbudza kontrowersje dopiero w tak skrajnym przypadku, kiedy prawo do posługiwania się jakimś kolorem rezerwuje sobie jeden artysta.

Wzburzenie, jakie wywołała rezerwacja *Vantablack* dla Kapoora, jest mi zdecydowanie bliższe niż uznanie tej sytuacji za zupełnie naturalną czy wręcz pożądaną, a i takie głosy się pojawiały. Alberto Bellan opisujący sprawę na blogu dotyczącym własności intelektualnej puentuje swój wywód w ten sposób: „Kiedy technologia staje się coraz ważniejsza w twórczości artystycznej, prawa własności intelektualnej zdają się uwidaczniać to, co wielu artystów twierdziło od jakiegoś czasu [...]: sztuka nie różni się tak bardzo od innych biznesów, a artyści mogliby równie dobrze być jak inni biznesmeni – tworzyć swoje produkty, chronić je za pomocą



4. Zdjęcie, które Anish Kapoor opublikował na swoim instagramowym profilu *dirty_corner*

miękkich i twardych praw własności intelektualnej i zdobywać niematerialne aktywa, pozwalające odróżnić ich dzieła od innych na rynku. [...] Historia o *Vantablack* nie powinna być oceniana tak negatywnie. To nie hańba, to awangarda”²².

Jednak to właśnie takiej awangardzie się obawiam i właśnie przed tym, aby nie patrzeć na sztukę jak na każdy inny biznes, ma przestrzec ta rozprawa. Nie dotyczy to zresztą jedynie sztuki. Jak już zaznaczałam, nie jestem ekonomistką i to nie przeciwko systemowi ekonomicznemu tutaj stoję, ale przeciwko myśleniu kapitalizmem. Takiemu myśleniu poświęciłam książkę *Kod kapitalizmu* Marcin Napiórkowski. Słowa, jakimi zakończył rozdział dotyczący firmy Disney i jej walki z podróbkami wydają się komentować także sprawę Kapoora i *Vantablack*: „Wbrew pozorom, to nie była opowieść o tym, że prawa autorskie są złe, twórcom za ich ciężką pracę nie należy się wynagrodzenie, a w ogóle to wszystko powinno być za darmo. [...] Nie twierdzą także, że kapitalizm jest zły i trzeba go zastąpić jakimś innym, lepszym systemem – choć staram się pokazać, że z pewnego punktu widzenia okazuje się więzieniem dla wyobraźni”²³.

²² A. Bellan, *Paint it Vantablack - Artists owning colours and the dark side of IP*, tłum. własne, "IPKat", 25.04.2016, <<https://ipkitten.blogspot.com/2016/04/paint-it-vantablack-artists-owning.html?m=1>>, dostęp: 12.09.2021.

²³ M. Napiórkowski, *Kod Kapitalizmu: jak Gwiezdne wojny, Coca-Cola i Leo Messi kierują twoim życiem*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2019, s. 168.

JEŚLI NIE EFEKT, TO CO?

Jeśli nie efekt to proces, lub innymi słowy, zamiast celu – droga. To przekonanie towarzyszyło mi w mojej pracy magisterskiej i pozostało ze mną do teraz. Wtedy wykorzystalam autostradę jako metaforę współczesnej drogi życia. Pracę magisterską otworzyłam cytatem z powieści Milana Kundera *Nieśmiertelność*: „Wcześniej niż z krajobrazu, drogi zniknęły z ludzkiej duszy: człowiek nie pragnie już wędrować po drogach i z wędrówki czerpać rozkoszy. Swego życia również nie postrzega jako drogi, lecz jako szosę: jako linię prowadzącą od jednego punktu do drugiego [...]. Czas życia stał się zwykłą przeszkodą, którą należy pokonywać z wciąż rosnącą szybkością”.²⁴

Kiedy snutałam rozważania o prędkości, to właśnie ta rosnąca szybkość przykuwała moją uwagę. Obecnie patrzę na to w nieco inny sposób. Zwiększenie prędkości jest tylko jednym z działań, które można podjąć, aby zwiększyć efektywność. Czas życia, który stał się przeszkodą, to przede wszystkim czas wolny. W tym kontekście można powiedzieć, że opozycją czasu wolnego jest czas szybki, a więc taki, w którym da się zrealizować jak największą ilość skutecznych działań.

Studia doktoranckie podjęłam właśnie z myślą o drodze, a nie o celu. Zależy mi, żeby ta rozprawa była zapisem tej drogi. Dotyczy to również obrazów, które choć mogą wydawać się w zestawie niespójne, są wyrazem poszukiwania – a niekoniecznie znalezienia. Gdybym miała zacząć studia jeszcze raz, poświęciłabym czas na analizowanie innych dziedzin. Jednak tę świadomość zyskałam dopiero po tym, kiedy sprawdziłam te obszary wiedzy, które były moim pierwszym wyborem. Kolejny raz można przywołać figurę koła hermeneutycznego. Ta kołowość zdobywania doświadczeń, ale również kołowość czasu ma duże znaczenie w kontekście szukania alternatyw dla świata, który patrzy tylko naprzód. W efektywnym świecie błędy są cenzurowane, miejsce zostaje tylko dla gotowych rozwiązań i dla oczywistej użyteczności. Treść niniejszej rozprawy zaplanowałam w porządku chronologicznym. Oznacza to, że przedstawię problem świata (bez) pracy tak, aby jednocześnie zobrazować proces mojego patrzenia na to zagadnienie i kolejne obszary, w jakich poszukiwałam odpowiedzi na pytanie: czy człowiek może nie pracować? Szczerze mówiąc, taki porządek można też nazwać autobiograficznym, bo szczerłość i autoreferencja to kolejne kryteria, jakimi kieruję się w tej rozprawie.

²⁴ M. Kundera, *Nieśmiertelność*, tłum. M. Bieńczyk, PIW, Warszawa 1995, s. 171.

ORYGINALNY ZNACZY SZCZERY

Pisząc o obrazach relaksacyjnych i kwestii rozwiązywania problemu badawczego, powoływałam się na zapis w ustawie o szkolnictwie wyższym, mówiący o tym, że „przedmiotem rozprawy doktorskiej jest [...] oryginalne dokonanie artystyczne”.²⁵ Poświęćmy trochę miejsca temu, w jaki sposób rozumieć oryginalność i w jaki sposób ją weryfikować.

Za najprostsze wyjaśnienie słowa *oryginalny* może posłużyć określenie *niebę-dący kopią*. Wydaje się jednak, że wymóg oryginalności aplikowany do pracy doktorskiej kryje też inne znaczenia poza przestroga przed plagiatem. Oryginalny można rozumieć jako odbiegający od tego, co jest powszechnie znane lub przyjęte. Z jednej strony każde dzieło artystyczne, które nie jest dosłowną i udaną kopią innego dzieła, jest w jakimś stopniu inne od pozostałych, istniejących już dzieł, a więc jest w powyższym znaczeniu oryginalne. Patrząc jednak z innej perspektywy – nie sposób stworzyć dzieła, które nie przypominałoby żadnego z już istniejących. Historia sztuki zbudowana jest z przełomowych momentów, kiedy artyści zaczynają tworzyć w niespotykany dotąd sposób. Takie przekroczenia granic są charakterystyczne zwłaszcza dla sztuki współczesnej. Mamy zatem moment, kiedy wraz z pojawieniem się *ready-made* artyści właściwie przestają tworzyć swoje dzieła, ich gest artystyczny ogranicza się do wyboru obiektu. Potem, wraz z nadejściem sztuki konceptualnej, znikają nawet obiekty, a materialną formę posiada jedynie dokumentacja działań artystycznych. Może się wydawać, że wszystkie granice sztuki zostały już przekroczone. Ujmując to słowami Grupy Azorro – *Wszystko już było*. W niezwykle zabawnym wideo o tym tytule – jak można przeczytać w opisie udostępnianym przez Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie – „artyści Supergrupy Azorro mierzą się z paradygmatem oryginalności w sztuce. Absurdalna konwersacja, w której wymieniają się nowatorskimi pomysłami na dzieło sztuki, z których każdy okazuje się być pomysłem już wykorzystanym, podważa sensowność stawianego artystom wymogu niepowtarzalności”.²⁶ Wychodząc z założenia, że sztuka powinna być oryginalna – w znaczeniu pionierska, a jednocześnie konstatując, że wszystko już było, można dojść do wniosku zawartego w innym wideo Grupy Azorro, że

²⁵ Ustawa Prawo o Szkolnictwie Wyższym i Nauce, op. cit.

²⁶ Opis udostępniony przez Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie stworzony w oparciu o materiały Muzeum Narodowego w Krakowie, <<https://artmuseum.pl/pl/filmoteka/praca/azorro-grupa-wszystko-juz-bylo-1>>, dostęp: 12.09.2021.



5. Architektura na freskach z willi Fanniusza Synistora w Boscoreale z I wieku p.n.e. (po lewej) zestawiona z fragmentem XIII-wiecznego fresku Giotto di Bondone, *Wypędzenie demonów z Arezzo* z cyklu *Sceny z życia św. Franciszka* mieszczącego się w Bazylice św. Franciszka w Asyżu (po prawej)



6. Inna część fresków z willi Fanniusza Synistora (po lewej) oraz fragment obrazu Giorgio de Chirico *Piazza d'Italia* z 1913 roku (po prawej)

sztuka się skończyła. Artyści z Supergrupy *Koniec sztuki* ogłosili w 2002 roku,²⁷ jednak po tej dacie sztuka powstawała i powstaje nadal. Uważam, że zaskakiwanie nowością nie jest nadrzędnym celem sztuki, a to, co w dziełach sztuki do siebie podobne, może być równie interesujące jak to, co je od siebie odróżnia.

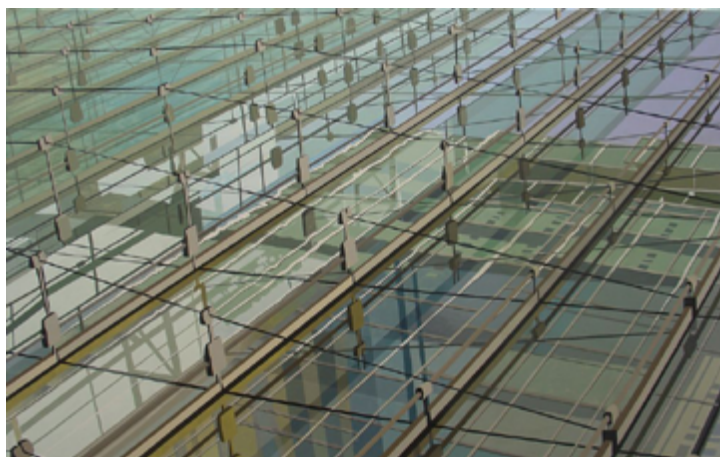
W moich obrazach świadomie rezygnuję z gonienia za nowością. Być może takie nostalgiczne spojrzenie wstecz jest po części cechą wszystkich malarzy współczesnych, wszak sztuki wizualne realizowane są obecnie w formach znacznie młodszych, jak performance, instalacja czy video-art. Jeśli więc ktoś decyduje się na wybór klasycznie uprawianego malarstwa, prawdopodobnie cechuje go przywiązanie do tego, co znane i ugruntowane. W obrębie malarstwa wciąż jednak można eksperymentować, szukać nowych technik i nowych materiałów, jak chociażby popularna ostatnio żywica epoksydowa czy wspomniana wcześniej substancja Vantablack. Praktykowana przeze mnie technika malarstwa olejnego ma długą historię i odsyła do wynalazku Jana van Eycka z XV wieku, próżno więc mówić tu o nowości. Jeśli zaś spojrzymy na wybrany temat, tradycja malowania architektury sięga jeszcze dalej niż malarstwo olejne. Ten motyw odnajdziemy na przykład we freskach z willi Fanniusza Synistora w Boscoreale pochodzących z I wieku p.n.e.²⁸ Fantastyczne budowle z Pompejów wydają się być podobne do tych, które dobrze znamy z czternaście stuleci późniejszych fresków Giotto w bazylice św. Franciszka w Asyżu. Inny fragment z willi Fanniusza Synistora przychodzi na myśl XX-wieczne malarstwo Giorgio de Chirico. Podobieństwa między tymi dziełami wcale nie sprawiają, że są one uznawane za nieoryginalne. Widoczne zbieżności mogą wynikać z tego, że artyści, choć dzielili ich wiele stuleci, działali w tym samym regionie geograficznym, tęczyło ich więc dziedzictwo, atmosfera i słońce Italii.

Wpływ środowiska jest nieunikniony. Zawężając analizę tematyki moich obrazów i nie odnosząc się całościowo do architektury, a jedynie do samych wieżowców, podobieństwa znajdę już w najbliższym otoczeniu, na gdańskiej ASP. Mam tu na myśli szklane fasady i widoczne w nich odbicia z obrazów Anny Reinert; motyw geometrycznych wież z Konstrukcji Dariusza Syrkowskiego czy misterne rysunki drapaczy chmur znane z twórczości Teresy Klaman.

Gdybym miała sięgnąć dalej i wymienić niezwiązanych z Trójmiastem artystów zajmujących się zbliżoną do podejmowanej przeze mnie tematyką, mogę skorzystać z gotowych analiz. Wystarczy, że powołam się na wystawy, w których

²⁷ Opis udostępniony przez Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, <<https://artmuseum.pl/pl/filmoteka/praca/azorro-grupa-koniec-sztuki>>, dostęp: 13.09.2021.

²⁸ Informacje na temat fresków pochodzą ze strony internetowej Metropolitan Museum of Art w Nowym Jorku, <https://www.metmuseum.org/toah/hd/cubi/hd_cubi.htm>, dostęp: 13.09.2021.



8. Obrazy trójmiejskich artystów (fragmenty), od góry: Anna Reinert *Canary wharf, fasada 2*, 2010 r.; Dariusz Syrkowski *Konstrukcja II*, 2017 r.; Teresa Klaman, z cyklu *Metropolia*, 2017 r.

bratam udział. Będzie to na przykład wybór obrazów dokonany przez Katarzynę Zahorską, kuratorkę wystawy *Smutek modernizmu, opresja i depresja*. W tekście do wystawy czytamy: „[W młodym malarstwie polskim] od wielu lat panuje tendencja do ubierania w przedstawienia inspirowanej modernizmem architektury posępnych nastrojów artystów”.²⁹ Wśród obrazów z wystawy odpowiadających tej tendencji motyw wieżowca odnajdziemy na obrazie Celiny Kanunnikavej *I hear you*. Odrywając się od tematu architektury, wielu artystów, którzy, podobnie jak ja, w swojej sztuce odnoszą się do kwestii ekonomicznych, zgromadził 16. Przegląd Sztuki Survival pod hasłem *Kapitał*, którego kuratorami byli Michał Bieniek, Anna Kotodziejczyk i Anna Stec. W kontekście rozważań będących tematem niniejszej rozprawy warto przywołać prezentowaną na przeglądzie pracę Michała Szoty *Czasopieniądz*. Jest to instalacja dźwiękowa, rodzaj zegara, który aktualną godzinę co minutę odczytuje w taki sposób, w jaki odczytuje się kwotę pieniędzy, a więc ‘trzy dwadzieścia cztery’ zamiast ‘trzecia dwadzieścia cztery’.

Przywołuję sytuację wystawy grupowej i powołuję się na pracę kuratorów, aby pokazać, że podobieństwo w sztuce nie jest rzeczą niepożądaną. Możliwe nawet, że wpisanie się w jakiś trend nie osłabia wartości pracy, lecz podkreśla szersze znaczenie istniejącej tendencji. W moim rozumieniu oryginalność dzieła sztuki nie polega na odmienności od innych dzieł. Znaczenia słowa ‘oryginalny’ upatruję w jego etymologii. Łacińskie *origo* to *pochodzenie, początek, źródło*. ‘Oryginalny’ będzie więc oznaczać autorski, samodzielny, sięgający źródła. Wszyscy ulegamy zewnętrznym wpływom i nie wydaje się celowym od tych wpływów się odcinać. Wszak edukacja kulturalna i artystyczna ma na celu poznanie kontekstu, w jakim się tworzy. Kluczowym wydaje się jednak odniesienie tego kontekstu do siebie i zidentyfikowanie tego co własne, autorskie. Kryterium oryginalności rozumiem ostatecznie jako kryterium samoświadomości i szczerości artystycznej, bo szczerzy to nieukrywający swoich myśli, uczuć i zamiarów. Z tego też powodu w niniejszej rozprawie doktorskiej, nie zamierzam unikać powoływania się na moje własne doświadczenia.

Postępując w zgodzie z tą zasadą, zacznę od opisanego mojego zetknięcia ze światem pracy najemnej i od przedstawienia osobistych odczuć, które skłoniły mnie do zadania pytania – czy człowiek może nie pracować?

²⁹ K. Zahorska, *Smutek modernizmu: opresja i depresja*, Galeria Miejska we Wrocławiu, Wrocław 2019, s. 7.

CZY PRACĄ RZECZYWIŚCIE JEST PROBLE- MEM?

JAK TO SIĘ ZACZĘŁO?

W 2014 roku ukończyłam studia na Wydziale Malarstwa gdańskiej ASP. Tematem mojej pracy magisterskiej był wpływ prędkości na kształt współczesnego społeczeństwa. Mówiąc o prędkości, miałam na myśli nieustannie wzrastające tempo życia, wynikające z: błyskawicznego dostępu do informacji (internet), możliwości natychmiastowego kontaktu z drugą osobą (telefonia komórkowa) oraz szybkości transportu (samoloty, autostrady, koleje dużych prędkości). W efekcie upowszechnienia tych rozwiązań człowiek konfrontowany jest z coraz większą liczbą bodźców oraz staje przed bezmiarem możliwości, mając do dyspozycji wciąż tą samą ilość czasu w ciągu doby, roku swojego życia. Skraca się czas, który możemy poświęcić na podejmowanie decyzji lub też rezygnujemy z decydowania w ogóle, uciekając się do automatyzacji procesów.

Dyplomowy cykl prac *Obrazy o prędkości maluje się powoli* przedstawiał autostrady, będące metaforą drogi życia, w której już nie liczy się proces, lecz jak najszybsze przeniesienie się z jednego punktu do drugiego. Podczas malowania prac z tej serii zależało mi, aby zmaksymalizować ilość podejmowanych decyzji podczas tworzenia obrazu np. poprzez używanie farb jedynie w trzech kolorach oraz bieli tak, aby każdy użyty kolor był zmieszany od podstaw. Zrezygnowałam też z użycia projektora cyfrowego podczas przenoszenia projektu obrazu na płótno. Zamiast tego odmierzałam poszczególne punkty na projekcie, a później nanosiłam je na obraz. Takie działania w zdecydowany sposób wydłużały czas potrzebny do ukończenia obrazów. Proces tworzenia stał się manifestacyjnie anty-efektywny, celowo wyjęty spod imperatywu ciągłego zwiększania wydajności. Zależało mi na tym, aby postawić wyraźną granicę między tworzeniem a wytwarzaniem czy może wręcz produkowaniem obrazów.

Być może wspomnianie o efektywności w kontekście tworzenia sztuki wydaje się być nieuprawnione. Artysty mogą nam się wciąż kojarzyć z figurami marzycieli oderwanych od spraw przyziemnych, a więc z etosem artysty sięgającym epoki romantyzmu (choć na tej epoce się nie kończącym). Dla takiego postrzegania artysty ikoniczna jest postać Van Gogha.

Historia malarza zmagającego się z chorobą psychiczną i umierającego w biedzie, jest niezwykle poruszająca (i przy okazji niesie ze sobą potężny potencjał marketingowy materializujący się w niezliczonej ilości filizanek, koszulek i innych gadżetów związanych z artystą). To jednak opowieść sprzed 150 lat. Najgłośniejsi artyści współcześni to artyści-celebryci i jednocześnie artyści-miliarderzy (tacy jak Jeff Koons czy Damien Hirst). Trudno się zresztą temu dziwić, wszak z dużą popularnością wiążą się dziś duże pieniądze. Udział w artystycznych fortunach

przypada jednak nielicznym. Artyści, którzy nie zaliczają się do tej wąskiej grupy, mierzą się na co dzień z dylematem: w jaki sposób móc tworzyć w zgodzie ze sobą i jednocześnie móc się utrzymać?

Na potwierdzenie tego stwierdzenia niech posłużą wypowiedzi dwóch artystek z debaty *Nadprodukcja i postwzrost w czasach pandemii* zorganizowanej przez Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie w 2020 roku. Swoją drogą, sama potrzeba zorganizowania spotkania z artystami i ludźmi kultury wokół zagadnienia *nadprodukcji* sygnalizuje już istnienie takiego problemu. Znamienne jest też stosowanie nomenklatury ekonomicznej – sformułowań takich jak *produkcja* czy *wytwarzanie* sztuki, które dalekie są od wspomnianego romantycznego etosu artysty. Uczestnicząca w debacie Alicja Rogalska o nadprodukcji sztuki mówi tymi słowami: „W przypadku wielu artystek i artystów nadprodukcja jest raczej koniecznością bytową i nie jest wcale wyborem. [...] Podobna sytuacja jest w wielu krajach, nie tylko w Polsce, również w Wielkiej Brytanii. Ta konieczność nadprodukcji wiąże się z ekonomią sztuki i z ekonomią uwagi”.³⁰ Katarzyna Wojtczak wypowiada się w podobnym tonie: „Żeby przetrwać, musimy produkować [...] tak naprawdę produkcja często wiąże się z utrzymaniem”. Jednocześnie stwierdza, że „etyczne jest dziś nic nie produkować”, ponieważ „ilość wydarzeń ogranicza widoczność wydarzeń”, co może sugerować, że świat sztuki zalewają dzieła tworzone, a może w tym wypadku właśnie *produkowane*, bez przekonania, wynikające z konieczności zaspokojenia potrzeb bytowych, nie zaś 'z potrzeby serca'. Dzieła te konkurują o uwagę odbiorców, której może z biegiem czasu ubywać. Wszak stykając się z wytworami sztuki, którym bliższe jest kryterium ilości niż jakości, potencjalni widzowie mogą tracić zainteresowanie sztuką i zaufanie do artystów. W ten sposób artyści szkodzą sami sobie. Tak przynajmniej interpretuję słowa Wojtczak o tym, że etyczne jest dziś nic nie produkować.

Artystka możliwość nieprodukowania sztuki określa mianem przywileju. Być może tak właśnie wygląda to z perspektywy osób walczących o przetrwanie w świecie artystycznym, bez przekonania biorących udział w co rusz to nowych projektach, aby zapewnić sobie środki do życia. Mnie również nadprodukcja sztuki wydaje się nieetyczna. Nieuczestniczenia w nadprodukcji nie określiłabym jednak mianem przywileju. W moim odczuciu jest to raczej decyzja, która jest dostępna dla każdego z artystów, choć z pewnością jest trudna z racji konsekwencji, jakie

³⁰ Zapis video z konferencji *Nadprodukcja i postwzrost w czasach pandemii* został udostępniony przez Muzeum Sztuki Nowoczesnej w Warszawie, <<https://www.facebook.com/MuzeumSztukiNowoczesnej/videos/1377900215733779>>, dostęp: 13.09.2021.

niesie. Decyzja o tym, aby nie (nad)produkować sztuki (a więc nie uzależniać swoich dochodów od zysków z działalności artystycznej) może oznaczać, że nie będzie się sztuki tworzyć wcale. W momencie, kiedy stałam przed tą decyzją, jej konsekwencje nie były dla mnie jeszcze tak wyraźne.

Po ukończeniu studiów magisterskich podążałam dalej tym samym tokiem myślowym, którym kierowałam się podczas tworzenia cyklu dyplomowego. Zależało mi na tym, aby proces, w jakim powstają moje obrazy, można bez wątpliwości nazywać tworzeniem, nie zaś produkcją. Aby uniknąć utowarowienia mojej sztuki zdecydowałam się rozpocząć pracę etatową, rezygnując tym samym z próby utrzymywania się z malarstwa. Wyszłam wtedy z założenia, że zarabiam po to, żeby móc malować, a nie – maluję, żeby zarabiać. Miało to uchronić moje obrazy od wpływu mody i dostosowywania ich do tego, co aktualnie dobrze się sprzedaje. Chciałam również uniknąć presji czasu, sytuacji, w której musiałabym wyprodukować określoną ilość obrazów, aby się utrzymać, a więc obawiałam się dokładnie takiego położenia, na które skarżą się artystki z debaty o nadprodukcji. To rozwiązanie sprawiło jednak, że obok pracy na pełen etat, czasu i energii starczało mi co najwyżej na bycie weekendową malarką-hobbystką. To zdecydowanie za mało. Wtedy więc pojawiło się w mojej głowie pytanie o to, czy taki stan rzeczy jest konieczny. Czy artyści są skazani na wybór między tworzeniem pod ekonomicznym przymusem a nietworzeniem wcale lub ewentualnie znacznym ograniczeniem swoich ambicji i zajmowaniem się sztuką z doskoku? Później to pytanie rozrosło się, nie ograniczając się tylko do artystów. Czy naprawdę musimy robić to, co się opłaca, zamiast tego, w czym widzimy sens? Czy możliwe jest jakieś wyjście z tej sytuacji? Innymi słowy – *czy człowiek może nie pracować?*

To pytanie może się wydawać naiwne. Dotyczy jednak kwestii fundamentalnej. Nie mogłam sprowadzić mojej twórczości do produkcji – ta ścieżka pozostaje dla mnie z przyczyn etycznych niedostępna. Jeśli więc miałam pogodzić się z tym, że sztuka, z racji wyżej wymienionych ograniczeń, będzie zajmować w moim życiu miejsce marginalne, musiałam mieć pewność, że jest to nieuniknione. Błędem byłoby przystawać na taki stan rzeczy bez upewnienia się, czy istnieją jakieś alternatywy. Jeśli jednak świat musi być urządzony tak, że człowiek zawsze będzie pracować, warto wiedzieć jakie są tego przyczyny, zamiast zadowalać się zwykłym 'tak już jest'.

CZY TWÓRCZOŚĆ ARTYSTYCZNA TO PRACA?

Aby móc odpowiedzieć na pytanie o możliwość istnienia świata bez pracy, w pierwszej kolejności ważne jest określenie, jakiego rozumienia słowa *praca* to pytanie dotyczy. W poprzedniej części opisałam powody, dla których to pytanie stawiam. Istotne jest, że narodziło się ono w sytuacji rozdźwięku, w momencie konieczności wyboru między twórczością artystyczną a pracą. W związku z tym przyjętą na potrzeby tej rozprawy definicję opierać będę na tym, co pracą od twórczości artystycznej odróżnia.

Przyglądając się słownikowemu wyjaśnieniu słowa *praca*, może się wydawać, że nie ma zasadniczej różnicy między pracą a twórczością artystyczną. Mimo że opis pojęcia w *Słowniku Języka Polskiego PWN* jest bardzo krótki, jednak mieści w sobie wytwarzanie dóbr kulturalnych jako efekt podejmowanej pracy. Wyjaśnienie zagadnienia brzmi w następujący sposób: „Praca [to] celowa działalność człowieka zmierzająca do wytworzenia określonych dóbr materialnych lub kulturalnych”.³¹ To definicja bardzo ogólna. Szukając dalej, możemy sięgnąć po *Encyklopedię PWN* – tam znajdziemy informację o tym, że celem pracy jest „przekształcenie szeroko rozumianego środowiska w ten sposób, by zwiększyć szanse przeżycia gatunku ludzkiego”.³² Zestawienie takiego stwierdzenia ze sztuką jest nieco problematyczne, ponieważ wymagałoby określenia celu twórczości artystycznej, a przede wszystkim jej użyteczności. Wyobrażam sobie jednak, że da się obronić stwierdzenie, że sztuka zwiększa szanse przeżycia gatunku ludzkiego, choćby z tego względu, że bez sztuki gatunek ten byłby mniej ludzki.

W rozwinięciu przytoczonej encyklopedycznej definicji, opracowanej przez prof. Wiesławę Kozek, możemy przeczytać, że „każde społeczeństwo na swój użytek tworzy własną definicję pracy i człowieka pracującego: praca jest tym, za co uważa ją dane społeczeństwo”.³³ Jak zaznaczałam uprzednio, niniejszą rozprawę traktuję autorsko, tj. odnoszę się do swojego doświadczenia. Mówiąc o pracy, będę więc odnosić się do takiego rozumienia tego pojęcia, jakim charakteryzuje

31 [hasło:] Praca, [w:] *Słownik języka polskiego PWN*, <<https://sjp.pwn.pl/szukaj/praca.html>>, dostęp: 17.08.2022.

32 W. Kozek, [hasło:] Praca, [w:] *Encyklopedia PWN*, <<https://encyklopedia.pwn.pl/haslo/praca;3961600.html>>, dostęp: 13.09.2021.

33 Ibidem.

się społeczeństwo, w którym żyję, a więc poruszać się będę w kręgu kultury zachodniej i gospodarki kapitalistycznej. W dalszej części tekstu prof. Kozek czytamy: „W gospodarkach opartych na mechanizmie rynkowym [...] wyróżnia się [...] trzy formy pracy: zatrudnienie (w tym praca na własny rachunek), nieodpłatna praca w domu (głównie kobiet, ale także wszelkie czynności typu «zrób to sam») ściśle powiązana z koncepcją spędzania wolnego czasu, oraz praca wolontariuszy, podejmujących celowo zorientowany wysiłek na rzecz środowiska społecznego”.³⁴ Twórczość artystyczna zdaje się pasować po trochu do wszystkich wymienionych form pracy. Jest działaniem na własny rachunek, można ją określić jako czynność typu 'zrób to sam', a równocześnie jest wysiłkiem na rzecz środowiska społecznego. Te wyjaśnienia nie pozwalają więc na uchwycenie takiego spojrzenia na pracę, które oddziela ją od twórczości artystycznej.

Takiego rozróżnienia prędkiej możemy dokonać, odnosząc się do innego fragmentu opracowania prof. Kozek: „W gospodarkach opartych na mechanizmie rynkowym praca znajduje wyraz w usługach lub produkcie, które na rynku ktoś zechce kupić”.³⁵ Mamy tu do czynienia z powiązaniem pracy z rynkiem i z określeniem celu pracy, jakim jest sprzedaż danego produktu bądź usługi. Moim zdaniem trudność określenia jednoznacznego celu sztuki zasadniczo oddziela ją od pracy. Choć sztuka bywa traktowana jako lokata pieniędzy, jej wartość materialna nie wynika z walorów artystycznych, bo te nie są możliwe do obiektywnego zmierzenia. Dzieło, niezmiennie w żaden sposób od lat, wciąż może zmieniać swoją cenę. Wartość obrazu artysty obecnego na rynku sztuki będzie rosła po jego śmierci, ponieważ da to pewność, że liczba jego dzieł jest skończona, co ułatwi ich wycenianie. To podaż i popyt dzieł sztuki kształtują jej wartość rynkową, nie zaś kształt dzieła sam w sobie. Oczywiście, wygląd obrazu jest czynnikiem wpływającym na potrzebę jego posiadania, jednak w moim odczuciu artysta nie powinien być zainteresowany zaspokajaniem istniejącego popytu na sztukę. Nie należy tego rozumieć jako całkowitej niezgody na sprzedaż sztuki. Mam tu na myśli jedynie cel tworzenia, którym nie może być w pierwszej kolejności zysk, gdyż to właśnie spowodowałoby zmianę twórczości artystycznej w pracę w jej potocznym rozumieniu.

Aby upewnić się, że różnica między twórczością a pracą zawiera się w przytoczonym wcześniej zdaniu o mechanizmie rynkowym, możemy spróbować to zdanie przekształcić, podmieniając pojęcia. Jeśli zamiast używać słowa *praca* powiemy, że „*twórczość artystyczna* znajduje wyraz w usługach lub produkcie, które na rynku ktoś zechce kupić”, to zabrzmiałoby to fałszywie. Choć artyści sprzedają

34 Ibidem.

35 Ibidem.

swoje produkty i usługi, nie jest to głównym motorem ich działania. Twórczości artystycznej nie powinno się definiować poprzez powiązanie z rynkiem. Zgoda inaczej rzecz się ma z pracą. Zidentyfikowanie tej różnicy pozwala na pierwszą próbę sformułowania definicji pracy w tej rozprawie – praca jest działaniem podejmowanym przede wszystkim w celu uzyskania korzyści materialnej (zarobienia pieniędzy). To określenie jest wciąż jednak zbyt szerokie. Możemy sobie wyobrazić inne czynności podejmowane w tym celu, jak na przykład granie na loterii lub wyprzedawanie swojego majątku. Nie sposób jednak nazwać ich pracą. W związku z tym potrzebne będzie dodatkowe uściślenie.

PRACA JAKO SPRZEDAŻ CZASU

Określenie celu pracy jako zarabiania i powiązanie jej z rynkiem sprawia, że pracę możemy uznać za formę sprzedaży. Istotnym jednak jest to, co tej sprzedaży podlega. Praca, o jakiej mowa jest w rozprawie, jest rozumiana jako sprzedaż czasu. Wracając jeszcze raz do pierwszych impulsów, które skłoniły mnie do podjęcia tematu, widać, że to właśnie brak czasu na zajmowanie się sztuką był dla mnie kluczowym problemem. Pod tym względem podjęty przeze mnie temat można traktować jako rozwinięcie zagadnień, którymi zajmowałam się w pracy magisterskiej. Niedobór czasu, który wtedy analizowałam w kontekście zwiększającego się tempa życia, w tym wypadku umieszczam wokół pojęcia pracy. Należy zaznaczyć, że traktowanie pracy jako sprzedaży czasu jest względnie nowe, łączone z początkiem rewolucji przemysłowej pod koniec XVIII wieku. Aby mogło do niego dojść, potrzebne było myślenie w sposób odrębny o pracy, człowieku i dziele wynikającym z jego wysiłku. Jak pisze David Graeber: „Kupując przedmiot od starożytnego rzemieślnika, nie nabywało się jego pracy, a przedmiot właśnie, stworzony przez niego w jego własnym czasie i na jego warunkach. Z kolei przy zakupie abstrakcji, siły roboczej, to nabywca, a nie «właściciel» zyskuje tytuł do korzystania z niej w czasie i na warunkach, które sam ustala”.³⁶ Do przeliczania czasu na pieniądze potrzebna była również precyzyjna forma odmierzania czasu, która musiała być jednolita – ustandaryzowana tak, jak miary pieniędzy. Do tej zmiany przyczyniło się upowszechnienie zegarów – zaczynając od zegarów wieżowych, aż po noszone przez każdego indywidualnie zegarki kieszonkowe.

³⁶ D. Graeber, op.cit., s.156.

Jeśli pomyślimy o tym, jak mierzono czas przed pojawieniem się zegarów, zobaczymy niezwykle odwrócenie, do jakiego doszło; przedtem czas mierzono względem czynności, a nie czynności względem czasu. Doskonałym przykładem jest miara czasu, która odpowiada długości odmawiania danej modlitwy, czyli na przykład 'trzy zdrowaśki'.

Do powyższych kwestii jeszcze powrócę w kolejnych rozdziałach, kiedy omawiać będę powiązania między pracą a religią, m.in. źródła franklinowskiej maksymy *czas to pieniądz* upatrywanej w etyce protestanckiej. W tym momencie zależy mi na zaznaczeniu, że traktowanie pracy jako sprzedaży czasu, nie jest jedynym możliwym i nie towarzyszyło ludzkości od zawsze. Jednocześnie takie postrzeganie pracy wiąże się z poważnymi zmianami sposobu myślenia o świecie. Doprowadza ono do sytuacji niedoboru czasu, która wcześniej nie byłaby możliwa. Przed wspomnianą zmianą myślenia każdy człowiek miał do dyspozycji cały swój czas, który nie podlegał transakcjom kupna i sprzedaży. Obecnie „czas pracownika nie należy do niego; należy do tego, kto go kupił. Jeżeli pracownica nie pracuje, kradnie coś, za co pracodawca dobrze zapłacił [...]. Zgodnie z tą logiką moralną bezczynność nie jest niebezpieczna. Bezczynność to kradzież”.³⁷ Takie rynkowe postrzeganie czasu nie opuszcza nas nawet, kiedy wyjdziemy z pracy. Sama potencjalna możliwość 'zainwestowania' czasu w jakieś produktywnie zajęcie sprawia, że niepodejmowanie tego działania będzie marnotrawstwem. W takim ujęciu odpoczynek to luksus, na który mogą sobie pozwolić tylko ci najbardziej uprzywilejowani. Jest tyle 'wartościowych' form spędzania czasu, że ciężko jest beztrząsko leniuchować – beztrząsko, a więc bez wyrzutów sumienia.

Pytanie o to, czy człowiek może nie pracować, nie jest więc nawoływaniem do całkowitej bezczynności i niepodejmowania żadnego wysiłku. Jest próbą znalezienia uprawnionego miejsca dla odpoczynku, ale też dla czynności nieopłacalnych, choć spotecznie wartościowych. Jest to pytanie o to, czy można jeszcze myśleć o czasie, nie przykładając do niego ekonomicznej miary. Stąd też teza tej rozprawy, wskazująca na potrzebę zmiany sposobu postrzegania czasu – *czas to nie pieniądz!*

³⁷ Ibidem.

NA CZYM POLEGA PROBLEM Z PRACĄ

W poprzednich rozdziałach odniosłam problematykę braku czasu do mojego własnego doświadczenia. Teraz chciałabym pokazać, że zjawisko sprzedawania czasu dotyczy znacznie szerszego grona osób i może nieść ze sobą bardzo przykre konsekwencje.

W połowie 2021 roku WHO wraz z Międzynarodową Organizacją Pracy opublikowały raport na temat szkodliwych dla zdrowia skutków pracy w nadliczbowym wymiarze godzin.³⁸ W 2016 roku odnotowano prawie 750 tys. zgonów spowodowanych przepracowaniem. Z raportu wynika, że praca powyżej 55 godzin w tygodniu znacząco zwiększa ryzyko udaru i chorób serca. Co jeszcze bardziej niepokojące, zjawisko to, a więc przekraczanie 40 godzinnego tygodnia pracy, a tym samym narażanie się na większą ilość szkodliwych dla zdrowia skutków pracy, nasila się. Przez 16 lat liczba zgonów wzrosła aż o 42%, a to z pewnością nie koniec tej tendencji. Trzeba pamiętać, że dane wykorzystane w raporcie pochodzą sprzed pandemii koronawirusa, która zmieniła oblicze pracy wielu osób. Eksperci WHO podkreślają, że przeniesienie pracy do domu skutkuje wzmocnieniem skłonności do pracy w nadmiarze.³⁹ Kiedy dochodzi do zatarcia granic między pracą a czasem wolnym, to praca jest siłą znacznie bardziej ekspansywną, która pochłania czas wolny. O takim zjawisku będę jeszcze pisać w rozdziale poświęconym Brandonowi – pracownikowi Google'a, który zamieszkał na parkingu pod firmą, w której pracował. Co prawda, w tym wypadku mamy do czynienia z sytuacją odwrotną: to nie praca jest przenoszona do domu, ale dom do pracy. Jednak skutki tego przemieszczenia zdają się być podobne.

Praca w nadmiarze szkodzi, jednak nawet, gdy zachowamy umiar, sprzedawanie czasu rodzi problemy wynikające z samej konstrukcji takiego oblicza pracy. Przytoczony wcześniej David Graeber mówił o tym, że kiedy pracujemy dla kogoś, nasz czas nie należy już do nas, ale do osoby, która go kupiła, a więc pracodawcy. Takie przedstawienie sytuacji unaocznia, jak wiele kontroli nad naszymi działaniami jesteśmy zmuszeni pod czas pracy oddać w cudze ręce. To, że nie

38 F. Pega, B. Náfrádi i in., *Global, regional, and national burdens of ischemic heart disease and stroke attributable to exposure to long working hours for 194 countries, 2000–2016: A systematic analysis from the WHO/ILO Joint Estimates of the Work-related Burden of Disease and Injury*. <<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0160412021002208>>, dostęp: 14.09.2021.

39 Informacja prasowa Światowej Organizacji Zdrowia, *Long working hours increasing deaths from heart disease and stroke*: WHO, ILO, 17.05.2021. <<https://www.who.int/news/item/17-05-2021-long-working-hours-increasing-deaths-from-heart-disease-and-stroke-who-ilo>>, dostęp: 14.09.2021.

możemy sami o sobie decydować, jest czynnikiem niezwykle frustrującym. Pisze o tym Ulrich Schnabel w swojej *Sztuce leniuchowania* powołując się na wyniki badań Roberta Sapolsky'ego: „[...] i dla człowieka, i dla zwierzęcia, czynnikiem decydującym (o stresie) jest to, czy sprawuje kontrolę nad warunkami życia. Kto może samodzielnie decydować o własnych działaniach odczuwa mniej stresu i jest zdrowszy. Kwestia, czy posiadamy przy tym mniej lub więcej czasu do dyspozycji, mamy mniej lub więcej pracy do zrobienia, jest drugorzędna. Dużo bardziej obciąża nas bowiem fakt, że nie mamy żadnej kontroli, niż to, że dużo się od nas wymaga”.⁴⁰ Kluczowe zdaje się bycie panem własnego czasu.

Oddanie kontroli w pracy jest tym bardziej bolesne, kiedy zmuszeni jesteśmy wykonywać działania, które sami uznajemy za bezsensowne. Człowiek głęboko potrzebuje poczucia tego, że ma wpływ na otaczający go świat. To zjawisko nazwane *przyjemnością z bycia przyczyną*⁴¹ zaobserwował niemiecki psycholog Karl Groos już w 1905 roku. Bazował on na obserwacji niemowląt, które przejawiają niezwykłą radość, kiedy odkrywają, że mogą „wywoływać przewidywalne skutki w świecie, praktycznie niezależnie od tego, jakie to skutki i czy można je uznać za przynoszące im jakąś korzyść”.⁴² Warto zauważyć, że zdarza się definiować pojęcie pracy właśnie jako działania, które przekształca środowisko. Wydawać by się mogło więc, że praca to czysta przyjemność (z bycia przyczyną). Kiedy jednak myślimy o pracy jako o sprzedaży czasu, tym samym zakładając wykonywanie pracy najemnej, możemy zetknąć się z pracami, które nie mają wpływu na otaczający świat, przynajmniej w odczuciu osób, które je wykonują. Szereg takich przypadków omawia David Graeber w swojej książce *Praca bez sensu*. Do wyników jego badań szerzej odniosę się w kolejnych rozdziałach.

Problem ze sprzedażą czasu polega więc na tym, że tracimy możliwość do samodzielnego dysponowania nim. Można by uznać, że to konieczna cena, jaką trzeba zapłacić, aby móc żyć w godnych warunkach, a więc zdobyć w zamian możliwość samostanowienia w innym wymiarze – tym materialnym. Praca, choć może sprowadzać się do wykonywania bezsensownych czynności, ma cel dla samego zatrudnionego w postaci wynagrodzenia, jakie za nią otrzyma. Bywa jednak i tak, że pracowanie i pod tym względem okazuje się pozbawione sensu i zamiast podwyższać nasz status materialny, ostatecznie obniża nasz standard życia. Takie sytuacje opisuje Naomi Klein w książce *No Logo*. Autorka zdając relację z warunków pracy w azjatyckich fabrykach, przytacza wyznanie dziewczyny, która stwierdza, że mimo panującej biedy, lepiej żyto jej się, kiedy

40 U. Schnabel, *Sztuka leniuchowania: o szczęściu nicnierobienia*, tłum. V. Grotowicz, Muza, Warszawa 2014, s. 45.

41 D. Graeber, op. cit., s. 147.

42 Ibidem.

mieszkała na wsi, ponieważ otrzymywała tam wsparcie rodziny. Oto jej słowa: „Owszem, praca na roli jest trudna, jednak tam byliśmy wśród rodziny i przyjaciół”⁴³ i dalej: „Wiele innych kobiet powiedziało, że gdyby tylko mogły, to zostałyby w domu ale dokonano za nich wyboru [...]”⁴⁴ Na opis podobnego zjawiska można natrafić w źródłach poświęconych zgoła odmiennej tematyce. Czytając nie o trudach pracy lecz o wypoczynku w Peru, w przewodniku wydawnictwa Pascal natrafiamy na następujący opis struktury klas społecznych w tym kraju: „Indianie stanowią prawdopodobnie najbiedniejszą pod względem materialnym grupę społeczną, ale najbogatszą, jeśli chodzi o kulturę i sposób życia. Mimo braku elektryczności czy dóbr materialnych mają się lepiej od nędzarzy z Limy. Na wsi poziom życia klasy najniższej jest wyższy w porównaniu z miastem. Zawsze jest co zjeść i zawsze jest sąsiad, który pomoże”⁴⁵. Przykłady z Azji czy Ameryki Łacińskiej być może wydają się zbyt odległe. Przyjrzyjmy się więc problemom z pracą na gruncie polskim.

Problem z nadmiarem pracy przytoczony na początku rozdziału i przedstawiony w skali globalnej, jak najbardziej odnosi się do sytuacji w Polsce. Według rankingu OECD w 2019 roku Polska była na 8 miejscu na świecie pod względem najwyższej ilości godzin przepracowanych w ciągu roku (1806).⁴⁶ Daje to trzecie miejsce w Europie, za Rosją i Grecją. Długie godziny spędzane w pracy to nie jedyne charakterystyczne dla polskiego rynku zatrudnienia negatywne zjawisko. Skalę problemu podkreśla pojawienie się w ostatnich latach licznych zbiorów reportaży skupiających się właśnie wokół tej tematyki. Warto tu wymienić takie pozycje jak *Urobieni* Marka Szymaniaka z 2018 oraz *Zawód* Kamila Fejfera i *Nie hańbi* Olgi Gitkiewicz, obie książki z roku 2017. Takie zagęszczenie publikacji na temat trudów pracy, szczególnie po kryzysie w roku 2008, wyjaśnia Rafał Woś w książce *To nie jest kraj dla pracowników*: „[...] polski kapitalizm musiał ugryźć klasę średnią oraz inteligencję (w tym również samych dziennikarzy), by opinia publiczna zechciała się problemem zająć systemowo, a nie tylko poświęcając wykluczonym jeden czy drugi łzawy reportaż”⁴⁷.

Tym, co tak dotknęło polską inteligencję, było włączenie jej do klasy prekariuszy i konsekwencje, jakie to przyniosło. Prekariat to określenie rozpowszechnione przez Guya Standinga za sprawą książki *Prekariat: Nowa niebezpieczna klasa*. Odnosi się ono do elastycznej i niepewnej formy zatrudnienia, która na gruncie

43 N. Klein, op. cit., s. 243.

44 Ibidem.

45 D. Grzybowska, S. Adamczak i in., *Peru i Boliwia*, Pascal, Bielsko-Biała 2018, s. 24.

46 Dane statystyczne udostępnione przez organizację OECD, *Average annual hours actually worked per worker*, <<https://stats.oecd.org/Index.aspx?DataSetCode=ANHRS#>>, dostęp: 14.09.2021.

47 R. Woś, *To nie jest kraj dla pracowników*, W.A.B., Warszawa 2017, s. 221.

polskim znajduje wyraz zwłaszcza w powszechności ‘umów śmieciowych’. Woś łączy istnienie prekariatu z obserwacją, że w Polsce mamy do czynienia ze zbyt wysokim wykształceniem społeczeństwa w stosunku do poziomu rozwoju kraju. Jak pisze: „Spora część młodego pokolenia wchodzącego na rynek pracy ma wrażenie, że jedyne posady, które mogą dostać, są grubo poniżej ich oczekiwań”⁴⁸. Dochodzi więc do sytuacji, w której możliwość wykonywania ciekawej i wartościowej społecznie pracy, nierzadko wymagającej specjalistycznego wykształcenia, jest traktowana jako wynagrodzenie samo w sobie, a zapłata pozostaje niewspółmierna do wkładanego wysiłku. To zjawisko jak ulał pasuje do pracy w sektorze kultury. W 2015 roku zrobiono się głośno o liście otwartym, jaki wystosował Radosław Orzeł do Związku Zawodowego Inicjatywa Pracownicza. Opisował on sytuację prekariuszy w kulturze na przykładzie swojego doświadczenia pracy w Instytucie Sztuki Wyspa. „Dominującym uczuciem prekariusza jest strach. [...] Prekariusz nie jest ani zatrudniony, ani bezrobotny, nie jest również objęty ochroną prawną (jak bezrobotni i zatrudnieni), nie istnieje więc w jakichkolwiek statystykach. Prekariusz dla systemu jest niewidzialny”⁴⁹. Przebieg powyższego sporu opisuje Szymaniak w *Urobionych*, dając miejsce dla wypowiedzi tak pracowników, jak i pracodawców z Instytutu Sztuki Wyspa.⁵⁰

Powszechność ‘umów śmieciowych’ wpisuje się w szerszy obraz sytuacji pracy w Polsce. Niska jakość zatrudnienia związana jest z konsekwencjami przemian ustrojowych. Po transformacji Polska, nie mogąc konkurować z Zachodem pod względem technologicznym, zaczęła budować swoją pozycję na międzynarodowym rynku w oparciu o tanią siłę roboczą. Na trudną sytuację polskiego pracownika, poza nadużywaniem umów cywilnoprawnych, składają się m.in. takie czynniki jak: słabość związków zawodowych (piszą o tym Szymaniak, Woś i Sawulski)⁵¹, luki prawne pozwalające na istnienie takiego zjawiska jak stała praca tymczasowa – powszechna na przykład w firmach kurierskich (ten temat pojawia się u Wasia i u Szymaniaka)⁵², czy duży udział w rynku małych i średnich przedsiębiorstw charakteryzujących się tendencją do autokratycznego stylu zarządzania (zajmuje się nim Sawulski).⁵³ Ponieważ zjawiska te zostały szeroko opisane w przytoczonych publikacjach, nie będę się w nie dodatkowo zagłębiać. Ujmując rzecz bardziej ogólnie, dość powiedzieć, że według wskaźnika *Job Quality*

48 Ibidem, s. 224.

49 R. Orzeł, *Wyjęci spod prawa czyli życie intymne prekariuszy w OPP – sytuacja pracownika nieetatowego na przykładzie Instytutu Sztuki Wyspa*, <https://ozzip.pl/informacje/ogolnopolskie/item/download/171_d6f3e03122cf6dc5913e1084e353b85b>, dostęp: 20.08.2022.

50 M. Szymaniak, *Urobieni. Reportaże o pracy*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2018, s. 26-35.

51 J. Sawulski, *Pokolenie ,89: młodzi o polskiej transformacji*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2019, s. 79; M. Szymaniak, op. cit., s. 140; R. Woś, op. cit., s. 181.

52 M. Szymaniak, op. cit., s. 22; R. Woś, op. cit., s. 191.

53 J. Sawulski, op. cit., s. 100.

Index (który bierze pod uwagę takie czynniki jak wysokość płac, formę zatrudnienia, bezpieczeństwo miejsca pracy, czas pracy, szanse na rozwój umiejętności i reprezentację interesów pracowniczych) Polska znajduje się w ogonie państw europejskich, wyprzedzając jedynie Grecję, Rumunię i Hiszpanię.⁵⁴

Na bazie powyższych przykładów widzimy, że problemy z pracą na świecie, jak i w Polsce są liczne i różnorodne. Zamiast zajmować się każdym z nich z osobna, być może wystarczy zlikwidować ich wspólne źródło, a więc samą pracę? Choć może się to wydawać koncepcją absurdalną, poświęćmy chwilę, aby upewnić się czy jest ona taka w rzeczywistości. Człowiek urządził sobie świat, w którym zawsze musi znajdować się ktoś, kto będzie pracować. Ale czy możliwy byłby inny porządek świata – świat bez pracy?

⁵⁴ A. Piasna, 'Bad jobs' recovery? *European Job Quality Index 2005-2015*, European Trade Union Institute, czerwiec 2017, <<https://www.etui.org/publications/working-papers/bad-jobs-recovery-european-job-quality-index-2005-2015>>, dostęp: 14.09.2021.

CZY MOŻLIWY JEST ŚWIAT BEZ PRACY?

NIELIMITOWANY WZROST BOGACTWA

Choć zasoby naturalne świata są ograniczone i nieodnawialne, inaczej rzecz ma się z bogactwem. Warto pamiętać, że gospodarka nie jest grą o sumie zerowej. Zysk jednego państwa na przykład w wymianie handlowej, wcale nie musi skutkować tym, że druga strona transakcji na niej traci. Oznacza to, że w teorii, wzrost światowego bogactwa jest niczym nieograniczony. Takie założenie znajduje również odzwierciedlenie w rzeczywistości. W ciągu ostatnich 200 lat nastąpiła rewolucyjna wręcz poprawa jakości życia na świecie. W 1820 roku 84% ludności świata żyło w skrajnym ubóstwie, a więc za mniej niż 1,25 dolara dziennie – co jest uznawane za kwotę niezbędną do przetrwania. W 1981 roku odsetek ten zmalał do wartości 44%, a obecnie wynosi poniżej 10%.⁵⁵ Czy możemy więc liczyć na to, że kiedy światowe bogactwo w dalszym ciągu będzie rosnąć, to my, partycypując w tym wzroście, staniemy się wkrótce na tyle majątni, by móc przestać pracować?

Obserwując trend gwałtownego wzrostu dobrobytu w okresie po rewolucji przemysłowej, angielski ekonomista John Maynard Keynes w tekście z 1930 roku wysnuł hipotezę, że problem ekonomiczny świata może być rozwiązany w ciągu 100 lat.⁵⁶ Postawił jednak przy tym pewien warunek: aby to założenie się ziściło, rozwój gospodarki nie może zostać zatrzymany przez wybuch wielkiej wojny. Ze względu na wydarzenia, które miały miejsce ledwie 9 lat po opublikowaniu tekstu Keynesa, nie mieliśmy i nie będziemy mieli możliwości przekonać się o słuszności jego predykcji.

Mimo wojennych zawirowań dwudziestego wieku światowe PKB wciąż rośnie.⁵⁷ Wcale nie sprawia to jednak, że pracujemy mniej, choć Keynes w eseju *Możliwości ekonomiczne* naszych wnuków przewidywał, że najważniejsze wyzwanie przyszłych pokoleń będzie polegało na rozstrzygnięciu kwestii, w jaki sposób spożytkować nadmierną ilość wolnego czasu.⁵⁸ Jednym z powodów, dla którego globalny wzrost dobrobytu nie przekłada się na zmniejszenie czasu pracy, są rosnące nierówności ekonomiczne (o których mowa będzie jeszcze w następnym rozdziale). Choć uśredniając, jesteśmy coraz bardziej majątni, to przy bardziej

55 R. Bregman, op. cit., s. 7.

56 J.M. Keynes, *Essays in Persuasion*, W.W.Norton & Co., Nowy Jork 1963, s. 366.

57 Dane banku światowego <<https://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.PP.KD>>, dostęp: 19.09.2022.

58 J.M. Keynes, op. cit., s. 358-373.

szczegółowym spojrzeniu przekonamy się, że znaczna część światowego bogactwa znajduje się w posiadaniu garstki osób. Według raportu międzynarodowej agencji humanitarnej Oxfam w 2017 roku majątek ośmiu najbogatszych ludzi świata był równy majątkowi najbiedniejszej połowy ludzkości.⁵⁹ Mimo że ci, którzy teraz należą do najbiedniejszych, dwieście lat temu uznani byliby za bogaczy, nierówności nie pozwalają się tym bogactwem cieszyć. „Bez względu na to, jak bogate staje się państwo, nierówności zawsze będą psuły ogólny obraz. Bycie biednym w bogatym kraju to coś zupełnie innego niż bycie biednym kilka wieków temu, kiedy prawie każdy, prawie wszędzie był nędzarzem”.⁶⁰ Duże różnice w statusie materialnym wewnątrz społeczeństwa sprawiają, że spada mobilność społeczna, wzrasta nieufność w relacjach, a wraz z nią rośnie stres i pojawiają się wynikające z niego konsekwencje zdrowotne.⁶¹

Rozwarstwienie społeczne pomiędzy najbiedniejszymi a najbogatszymi z roku na rok się pogłębia, mimo że mogłoby się wydawać, że po kryzysie finansowym w 2008 roku zostaną wprowadzone regulacje, które ten proces zatrzymają. Francuski socjolog Alain Touraine w książce *Po Kryzysie* pisze, że „zachowanie najbogatszych odegrało i nadal odgrywa kluczową rolę w procesie rozpadu całego systemu społecznego”⁶² i sygnalizuje już w 2010 roku, że kryzys finansowy może doprowadzić do wzmocnienia się ruchów nacjonalistycznych, do zamknięcia się państw na współpracę międzynarodową i do skupienia się na ich wewnętrznych problemach. Podobna sytuacja miała miejsce w 1929 roku. Wielki Kryzys gospodarczy jest uznawany za jeden z czynników, które doprowadziły Hitlera do objęcia władzy w Niemczech.

Z jednej strony więc nierówności mogą stać się w przyczyną wybuchów konfliktów zbrojnych, z drugiej zaś, to właśnie wojny mogą te nierówności niwelować. Jak mówi historyk gospodarki Walter Scheidel w rozmowie z Rafałem Wosiem: „Na przykład w Japonii druga wojna zmniejszyła bogactwo najzamożniejszych o 70%. [...] W efekcie Japonia wyszła z wojny jako społeczeństwo niesamowicie wykrwawione, ale jednocześnie nieporównywalnie bardziej egalitarne niż w latach 30. [...] Wielka Brytania znalazła się po stronie wygranych w obu wojnach, ale bogactwo klasy wyższej skurczyło się najpierw o 23%, a potem o kolejne

59 D. Hardoon, *An Economy for the 99%: It's time to build a human economy that benefits everyone, not just the privileged few*, Oxfam International 2017, s. 2, <<https://oxfamlibrary.openrepository.com/bitstream/handle/10546/620170/bp-economy-for-99-percent-160117-en.pdf;jsessionid=D7018A-25DA78D8C23399B7EC114677A6?sequence=1>>, dostęp: 20.08.2022.

60 R. Bregman, op. cit., s. 70.

61 K. Rowlingson, *Does income inequality cause health and social problems?* <<https://www.jrf.org.uk/report/does-income-inequality-cause-health-and-social-problems>>, dostęp: 20.08.2022.

62 A. Touraine, *Po kryzysie*, tłum. M. Frybes, Oficyna Naukowa, Warszawa 2013, s. 60.

36%. Podobnie we Francji, gdzie najbogatszy procent [obywateli] zbiedniał w latach 1939-45 o 47%. Spore spadki miały miejsce również w Stanach Zjednoczonych [...]”.⁶³

Wpadamy więc w ciekawą pętlę – Keynes mówi, że jeżeli nie nastąpi wojna, to czeka nas dobrobyt. Bez wielkich kryzysów bogactwo rośnie, ale tylko wśród wybranych. Aby zniwelować nierówności ekonomiczne, potrzebny jest jednak właśnie wybuch wojny (lub inny czynnik, taki jak rewolucja bądź zaraza), z tym, że tak gwałtowne wydarzenie zahamuje przewidywany wzrost dobrobytu.

Żeby przerwać tę spiralę i doprowadzić do ziszczenia się wizji o powszechnym bogactwie, niezbędne byłoby zmniejszenie istniejących nierówności ekonomicznych w sposób pokojowy. Walter Schneidel wskazuje, że jak dotąd nikomu to się nie udało.⁶⁴ Takie stwierdzenie nie jest jednoznaczne z tym, że jest to niemożliwe, niemniej z pewnością nie napawa optymizmem. Spróbujmy więc poszukać nadziei na świat bez pracy w oparciu o inne koncepcje.

PRAWO KAPITAŁU R > G

Thomas Piketty w swojej głośnej książce *Kapitał w XXI wieku* przedstawia wyniki badań opartych o analizę znacznej liczby danych historycznych. Na podstawie zebranych informacji dochodzi do wniosku, że stopa zwrotu z kapitału jest wyższa niż stopa wzrostu gospodarczego. Duet artystyczny Goldin+Senneby postanowił sprawdzić, w jaki sposób ta korelacja funkcjonuje w praktyce. Zaprojektowali oni instalację zatytułowaną *Eternal Employment* [tłum. Wieczne zatrudnienie], która polegać będzie na zatrudnieniu potencjalnie po wsze czasy osoby, która nie będzie robić nic (a na pewno nie może wykonywać żadnej pracy). Pensja tej osoby ma być finansowana z odsetek, które będzie generować grant otrzymany przez artystów na realizację tej instalacji. W założeniu projekt ma potwierdzić, że wartość kapitału rośnie szybciej niż wartość pracy. W mikroskali może to być dowód na to, że człowiek może nie pracować. Przyjrzyjmy się więc bliżej temu projektowi i zobaczymy, czy rzeczywiście umiejętnie wykorzystanie sformułowanej

⁶³ W. Scheidel, R. Woś, *Cztery jeźdźcy ekonomisty*, „Polityka” 24.05-30.05.2017, nr 21 (3111), s. 39.

⁶⁴ Ibidem, s. 40.

przez Pikketiego zasady mogłoby doprowadzić do ziszczenia się wizji o świecie bez pracy. Na marginesie dodam, że omawiam w tym miejscu pracę *Eternal Employment* również dlatego, że jest ona wyrazistym przykładem na to, że artyści mogą zajmować się w swoich działaniach koncepcjami ekonomicznymi i że z powodzeniem to czynią.

Szwedzki duet Goldin+Senneby od 2004 roku działa w obszarze sztuki konceptualnej. Ich najnowsza praca to jak na razie jedynie projekt, który ma zostać wcielony w życie w 2025 roku. Według założeń artystów trwanie projektu może nigdy się nie skończyć. Artyści wygrali nagrodę szwedzkiej Public Art Agency, która ogłosiła konkurs na realizację site *specific*, mającą być częścią jednej z dwóch powstających stacji nowej linii metra West Link w Göteborgu. Projekt dla stacji Haga wygrał Huang Yong Ping, natomiast Goldin+Senneby zrealizują swoją pracę na stacji Korsvågen. Hasłem przewodnim konkursu była 'chronotopia', słowo pochodzące od greckiego *Χρόνος* [chrónos] czas i *τόπος* [tópos] miejsce.⁶⁵ Organizatorom zależało, aby zwycięska praca nawiązywała do przeszłości, teraźniejszości i przyszłości Göteborgu, a także jego umiejscowienia w przestrzeni.

Göteborg to drugie co do wielkości miasto w Szwecji, będące w XVIII wieku bardzo ważnym portem, w którym odbywał się handel z całym światem. Ale port oznacza nie tylko przepływ towarów, lecz i ludzi. W XIX w. z Göteborgu odplywali do Ameryki szwedzcy emigranci. Współcześnie to miasto jest często pierwszym miejscem, do którego trafiają imigranci przybywający do Szwecji w poszukiwaniu pracy. Nic więc dziwnego, że propozycja duetu Goldin+Senneby, który w swoich pracach od lat zajmuje się tematami globalizacji i finansów, zyskała aprobatę jury.

Kuratorzy zaznaczali, że zależy im, aby prace artystyczne, które powstaną w ramach konkursu, nie były tylko dodatkiem do gotowej architektury. Dlatego też Public Art Agency we współpracy z Szwedzką Administracją Transportową ogłosiła konkurs na realizację artystyczną z tak dużym wyprzedzeniem. Dzięki temu artyści mają możliwość współpracy z architektami i urbanistami już w czasie budowy stacji metra i mają wpływ na jej ostateczny kształt.

To, co zobaczymy na stacji Korsvågen, kiedy projekt *Eternal Employment* już się rozpocznie, to pomieszczenie będące szatnią dla pracownika, zegar odmierzający czas pracy i fluorescencyjne oświetlenie peronu, które będzie świecić tylko wtedy, kiedy zatrudniona osoba będzie na miejscu. Usłyszymy też dzwonek oznajmiający koniec pracy. A to właśnie praca jest w tym wszystkim najistotniejsza. Artyści chcą

⁶⁵ Dokumentację projektu wraz z opisem autorów oraz komentarzem jury, na których bazuję omawiając ten projekt, można znaleźć pod tym adresem <<https://publicartagencysweden.com/konst/eternal-employment>>, dostęp: 20.08.2022.



8. Wizualizacja instalacji *Eternal Employment* duetu Goldin+Senneby – w ten sposób ma wyglądać szatnia dla pracownika i zegar odmierzający jego czas pracy

zatrudnić na stacji Korsvågen jedną osobę. Będzie to zatrudnienie pełnoetatowe, na czas nieokreślony. Pensja miesięczna wyniesie początkowo 21 600 koron szwedzkich, co odpowiada średnim zarobkom pracownika sektora publicznego w Szwecji, podobnie jak inne warunki zatrudnienia, w tym godziny pracy, urlop, świadczenia emerytalne, okres wypowiedzenia itp. W projekcie przewidziane są też coroczne podwyżki płac, które mają na celu przestrzeganie ukladów zbiorowych pracy. Jeżeli pracownik zrezygnuje lub przejdzie na emeryturę, fundacja powołana przez artystów wybierze kolejną osobę, tak aby projekt mógł trwać potencjalnie wiecznie. Jeśli zaś chodzi o obowiązki pracownika – musi on po prostu przychodzić do pracy. Może robić absolutnie wszystko, nie ma co do tego żadnych wymagań, poza tym, aby w tym czasie nie pracował dla kogoś innego.

Ogłoszenie o pracy zostało sformułowane w charakterystycznej dla Goldin+Senneby humorystycznej formie. Artyści wykorzystali w tym celu wiersz Liny Ekdahl, pełen podziękowań, zwracający się bezpośrednio do czytelnika, wiersz emocjonalny – choć tak naprawdę prześmiewczy, zainspirowany ponoć retoryką używaną w ofertach formułowanych przez szwedzki odpowiednik Urzędu Pracy. Całość utrzymana jest w podobnym tonie, jak ten przytoczony krótki fragment: „Stoisz tam. Właśnie tam. Stoisz tam jak co? Jak krewetka! Pozytywna krewetka! Elastyczna krewetka! Bezpretensjonalna krewetka! Krewetka zorientowana na cel! Dziękuję ci! Dziękuję!”⁶⁶ Właśnie w związku z tą nietypową ofertą pracy

66 L. Ekdahl, *Eternal Employment*, oferta pracy, tłum. własne, <<https://www.canopycanopy.com/contents/eternal-employment>>, dostęp: 20.08.2022.

o projekcie *Eternal Employment* zrobiło się głośno w mediach. W polskim internecie można było o nim przeczytać na takich stronach, jak ofeminin czy tanie-loty.com.pl, a więc na portalach, które bynajmniej nie zajmują się tematyką sztuki współczesnej. Świadczy to o tym, jakim zainteresowaniem cieszą się w naszym społeczeństwie kwestie zatrudnienia i ile uwagi poświęcamy na układanie swojego życia zawodowego, natomiast sztuka jest w tym wypadku sprawą drugorzędną. Można nawet powiedzieć, że sztuka zyskuje zainteresowanie mediów popularnych dopiero wtedy, kiedy się opłaca (i to w bardzo dosłownym sensie). Artykuły na wymienionych stronach określają oferowane przez artystów stanowisko słowami: „Praca, w której robisz, na co tylko masz ochotę”⁶⁷ albo „Hulaj dusza i róbta co chceta”.⁶⁸ Znamienne jest jednak, że w tych wiadomościach pomijana jest zupełnie esencja koncepcji *Eternal Employment*, która ma znacznie poważniejszy wydźwięk.

Autorzy opowiadając o swoim pomysle, mówią, że współcześnie posiadanie kapitału opłaca się bardziej niż sama praca i przyznają wprost, że tylko dlatego ich projekt ma szansę powodzenia. Jest to więc próba zweryfikowania w praktyce przytoczonego na wstępie prawa $r > g$ (stopa zwrotu z kapitału jest wyższa niż stopa wzrostu gospodarczego). Taka sytuacja na rynkach finansowych prowadzi do pogłębiania się nierówności majątkowych. Znaczące jest to, że instalacja, która bezpośrednio odnosi się do założeń Piketty'ego, powstaje właśnie w Szwecji – kraju, w którym nierówności są jedne z najmniejszych na świecie. Być może szwedzkie społeczeństwo nie akceptuje rosnących nierówności (ich wzrost to tendencja obserwowana na całym świecie), podczas gdy kraje ze znacznie wyższym poziomem nierówności nie reagują, gdyż zbyt mocno kierują się meritokratycznym sposobem myślenia (który przyczynia się do wzrostu nierówności i go usprawiedliwia). Jak pisze James Suzman: „Liczne [...] projekty badawcze wykazały, że mieszkańcy krajów o najgłębszych nierównościach społecznych nie zdają sobie sprawy z wielkości tego zjawiska, natomiast żyjący w krajach, w których większość majątku narodowego znajduje się w rękach klasy średniej, zazwyczaj mają o nim większe pojęcie, a niekiedy nawet je wyolbrzymiają”.⁶⁹ Być może nierówności w Szwecji nie wzrosły tak, jak w innych krajach, właśnie dzięki świadomości i społecznemu oporowi.

67 *Praca, w której robisz, na co tylko masz ochotę. Każdy może aplikować!*, <<https://www.ofeminin.pl/swiat-kobiet/kariera/praca-w-ktorej-robisz-na-co-tylko-masz-ochote-kazdy-moze-aplikowac/bry9nqs>>, dostęp: 21.08.2022.

68 A. Ryś, *Praca, w której możesz robić co chcesz. Zawsze*, <<https://www.tanie-loty.com.pl/czytelnia/ciekawostki/praca-w-ktorej-mozesz-robic-co-chcesz-zawsze>>, dostęp: 21.08.2022.

69 J. Suzman, *Praca: historia tego, jak spędzamy swój czas*, tłum. F. Filipowski, Zysk i S-ka, Poznań 2021, s. 405.

Artyści powołują się na historię Szwecji, w której przez pewien czas praca dawała lepszy zwrot niż pieniądze, jednak w latach 70. sytuacja zmieniła się, zostały wprowadzone regulacje, niejako wymuszone przez globalne rynki. Obecnie coraz więcej osób pracuje w sposób 'elastyczny', co oznacza tak naprawdę brak zabezpieczeń socjalnych, pracę na czarno, spadek znaczenia związków zawodowych, a więc omówione już wcześniej problemy z jakością pracy, z którymi spotkać można się na całym świecie.

W praktyce wcielenie w życie prawa r>g w instalacji *Eternal Employment* wygląda następująco: artyści złożyli fundację, która inwestuje pieniądze przeznaczone na projekt. Ten kapitał to nagroda Public Art Agency oraz pieniądze ze Szwedzkiej Administracji Transportowej. W sumie daje to razem około 650 000 dolarów. Dzięki temu, że według przewidywań kwota będzie pomnażała się szybciej niż będą rosły pensje, zatrudnienie może być rzeczywiście wieczne. Artyści poprosili o analizę finansową Erik Penser Bank, który wykazał, że powodzenie projektu jest z dużym prawdopodobieństwem gwarantowane przez przynajmniej 120 lat.

Działanie artystów jest przekorne: jeżeli prawo Piketty'ego się nie sprawdzi, ich projekt upadnie, ponieważ skończą się pieniądze na pensję. Z drugiej strony przedwczesne zakończenie projektu może okazać się tak naprawdę moralnym zwycięstwem artystów, ponieważ będzie oznaczać stan równości (sprawiedliwości), w której praca jest przynajmniej tak samo opłacalna jak kapitał. Sprawy mogły potoczyć się też zgoła inaczej – projekt upadnie, a artyści wcale nie będą mieli ideologicznych powodów do zadowolenia. Możliwe, że Piketty się mylił, a neoliberalizm lub inny istniejący w przyszłości system gospodarczy wprowadzi takie rozwiązania, które nie pozwolą projektowi *Eternal Employment* na wieczne trwanie i to nie poprzez zwiększanie dochodu z zatrudnienia, które zapewne artystów by ucieszyło. Takim czarnym scenariuszem może być na przykład jeszcze większe zintensyfikowanie się nierówności. W *Kapitale w XXI wieku* Piketty analizuje fundusze żelazne amerykańskich uniwersytetów, udowadniając, że duże kapitały przynoszą większe dochody.⁷⁰ Jeżeli odpowiednio mała liczba najbogatszych osób będzie posiadać wystarczająco duży majątek, pieniądze zebrane przez fundację Goldin+Senneby nie będą otrzymywać dostatecznego zwrotu z kapitału, aby pokryć pensje, ponieważ zgromadzona przez nich dotychczas suma może okazać się zbyt mała i nie osiągać przewidzianych zwrotów.

Wspomniany już Keynes wskazywał, że dobrobyt świata będzie rosł, a ludzie wkrótce staną przed problemem, co robić z wolnym czasem. Artyści w swoim projekcie poruszają podobny problem, jednak jako przyczynę takiego stanu

wskazują rozwój sztucznych inteligencji i automatyzacji, które mogą doprowadzić do tego, że nasze życie będzie bezużyteczne. Prognozy dotyczące robotyzacji to kolejny aspekt mogący zwiastować nadejście świata bez pracy. Te kwestie omówię w kolejnym rozdziale. Goldin+Senneby w tym kontekście mówią o bezużyteczności sztuki. W opisie projektu cytują swojego kolegę, który powiedział, że „każdy jest artystą, ale tylko artyści mają tego świadomość”. To powiedzenie jest twórczym rozwinięciem opinii Josepha Beuysa (pankreatywizm).

Projekt *Eternal Employment* ma oferować inne rozumienia pracy oraz kwestionować imperatyw postępu i wzrostu, charakterystyczny dla nowoczesnego myślenia o świecie. Tym, co zostaje z pracy bez produktywności, jest czas. W rozumieniu duetu ich dzieło jest anty-performancem, ponieważ nie dotyczy jednego artysty w określonym czasie, ale czyni świadkiem czasu każdego, kto zostaje zatrudniony przez nieskończoną tego czasu ilość. Ta zatrudniona osoba będzie działać bez scenariusza, bez punktu zwrotnego ani kulminacji. Artyści obnażają bezsensowność pracy, a może bardziej bezsensowność życia poświęconego pracy, które nie prowadzi donikąd i jest tylko sekwencją powtarzalnych czynności.

Sposób, w jaki artyści traktują pracę, pozbawiając ją treści, a zachowując tylko jej formę, tzn. przebywanie w określonym miejscu, przychodzenie i wychodzenie z niego o określonych porach i otrzymywanie wynagrodzenia, przywodzi na myśl skojarzenie z filmem strukturalnym. Mam tu na myśli rezygnację z narracji, odrzucenie metafory i symbolu, a skupienie się jak gdyby na wewnętrznej budowie pracy, z pominięciem jej znaczenia, a więc wytwarzania wszelkich dóbr czy świadczenia usług.

Poza kontekstami związanymi z ekonomią *Eternal Employment* ma pewien potencjał historyotwórczy. Jury konkursu Public Art Agency twierdzi, że praca ma szansę metaforycznie przekroczyć mury stacji kolejowej, na której będzie się znajdować. Może oderwać się od miejsca, ponieważ może stać się częścią przekazywanej ustnie historii miasta. Chodzi tutaj o anegdoty i żarty, legendy miejskie. W Göteborgu istnieją dzielnice, które mają tożsamość robotniczą, znajduje się tam m.in. fabryka samochodów Volvo. Artyści sugerują, że w wyniku reakcji lokalnej społeczności na *Eternal Employment* może powstać określenie 'pracujesz jakbyś był w Korsvågen', czyli nie robisz nic, objasz się.

W tym obszarze oczekiwania pracujących na zlecenie miasta kuratorów pokrywają się z propozycją artystów, jednak nie dzieje się tak w każdym wypadku. Artyści piszą, że Göteborg to dziś miasto wydarzeń. Kiedyś swoją tożsamość opierało na tym, że było miastem portowym, ale teraz prowadzi się tam kam-

70 T. Piketty, *Kapitał w XXI wieku*, tłum. A. Bilik, Krytyka Polityczna, Warszawa 2015, s. 552

panie marketingowe mające na celu promować rozrywkowość miasta. Miasto ma bogatą ofertę turystyczną, sale koncertowe, hotele, parki rozrywki. Artyści zaś przekornie w swoim projekcie proponują miastu nudę.

Mogłoby się wydawać, że jest za wcześnie, by oceniać projekt *Eternal Employment* z racji tego, że znajduje się w bardzo wczesnej fazie i jego założenia nie zostały jeszcze zrealizowane. Jednak trzeba pamiętać, że jest to dzieło sztuki konceptualnej.⁷¹ Joseph Kosuth pisał w swoim manifestie *Art after philosophy*, że cała sztuka po Duchampie jest konceptualna w swojej naturze, ponieważ sztuka istnieje jedynie konceptualnie. W związku z tym nie widzę przeszkód, aby już teraz analizować pracę duetu Goldin+Senneby. Jej koncepcja jest bardzo precyzyjna i logiczna, a zarazem niepozbawiona humoru i lekkości. Podejmowane przez artystów tematy dotyczą współczesnych problemów neoliberalnego świata, które wymagają szybkiego rozwiązania. Umieszczenie instalacji w istotnym punkcie komunikacyjnym miasta pozwoli dotrzeć do szerokiego grona odbiorców i zwiększyć świadomość społeczną odnośnie nierówności majątkowych i ich przyczyn. Z drugiej strony, sama instalacja na stacji nie będzie spektakularna i przez wiele osób może zostać przeoczona. Myślę, że jest to celowy zabieg artystów, którzy nie chcą uciekać się do marketingowych sztuczek i wybierają znacznie bardziej kameralną formę prezentacji. Nie jest to bez znaczenia, zwłaszcza że Goldin+Senneby mówią o nudzie, o codzienności pozbawionej wielkich i doniosłych wydarzeń. Wyciągają na światło dzienne problemy, które w pewien sposób przyzwyczailiśmy się ignorować i zaakceptowaliśmy je jako podlegające niezmiennym regułom świata. Dobrze więc, że artyści pokazują absurd systemu, w jakim żyjemy i znajdują odpowiednią formę, aby zawile problemy ekonomiczne przełożyć na język sztuki. Jeśli zaś chodzi o potencjalną możliwość zaistnienia świata bez pracy, nie pozostaje nam nic innego jak czekać na rezultaty projektu, ewentualnie możemy sami spróbować w projekcie uczestniczyć i wysłać do duetu Goldin+Senneby swoje CV.

ROBOTYZACJA

W ostatnich latach bardzo często słyszymy o postępującym globalnie zjawisku robotyzacji. Coraz więcej miejsc pracy zostaje przejętych przez maszyny, a ludzie przestają być potrzebni na swoich dawnych stanowiskach. Z tym procesem mamy

⁷¹ J. Kosuth, *Art After Philosophy and After*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts 1991, s. 18.

do czynienia już od czasów rewolucji przemysłowej. Klasycznym dowodem na jego istnienie już 200 lat temu, jest rebelia luddystów z początku XIX wieku. Były to rozruchy wzniecane przez pracowników angielskiego sektora włókienniczego, którzy masowo tracili pracę na skutek coraz bardziej powszechnego korzystania w fabrykach z maszyny tkackiej. Stłumione protesty poskutkowały uchwaleniem przez brytyjski parlament ustawy *Frame-Breaking Act* [tłum. Ustawa o łamaniu krosien], według której niszczenie maszyn stało się przestępstwem zagrożonym karą śmierci. Ponad dwustu uczestników buntu skazano na śmierć przez powieszenie.⁷² Gwałtowny wyraz społecznego niezadowolenia nie był więc w stanie powstrzymać zmian, które niesie za sobą postęp technologiczny.

Obecnie prognozuje się, że w ciągu najbliższych dwóch dekad 47% wszystkich miejsc pracy w USA i 54% w Europie może zostać zlikwidowanych w związku z zastąpieniem pracy ludzkiej wykorzystaniem maszyn.⁷³ Istnieją sektory bardziej i mniej narażone na robotyzację. Dla przykładu, według raportu British Retail Consortium, organizacji reprezentującej brytyjskich sprzedawców detalicznych, do 2025 roku na Wyspach Brytyjskich pracę straci co trzecia osoba zatrudniona dziś w handlu.⁷⁴ Choć przywykliśmy myśleć o tym, że najbardziej narażone na zastąpienie przez maszyny są posady związane z pracą fizyczną, coraz częściej problem ten dotyczy świata białych kołnierzyków, a więc wyższej klasy średniej.⁷⁵ Na stronie internetowej brytyjskiej BBC możemy skorzystać ze specjalnej wyszukiwarki bazującej na wynikach badań naukowców z Oxfordu – Carla Benedikta i Michaela Osborne'a. Po wpisaniu nazwy jednego z 366 uwzględnionych w badaniu zawodów otrzymujemy informację, jak bardzo prawdopodobne jest zastąpienie tej profesji przez roboty.⁷⁶ Jeśli chodzi o artystów, bez zaskoczenia, znajdują się oni na dole listy, z zagrożeniem zastąpienia artystów maszynami na poziomie tylko 4%. Nie jest to jednak aż tak bezpieczny zawód jak na przykład psycholog, którego ryzyko zautomatyzowania wynosi jedynie 0,7%.

Patrząc na powyższe dane, wygląda na to, że świat bez pracy nie dość, że jest możliwy, to jest także bardzo bliski. Jednak perspektywa rychłego wyzwolenia od pracy wcale nie napawa ludzi optymizmem. Robotyzacja traktowana jest jako zagrożenie. Artykuły na jej temat wydają się mieć na celu zaniepokojenie

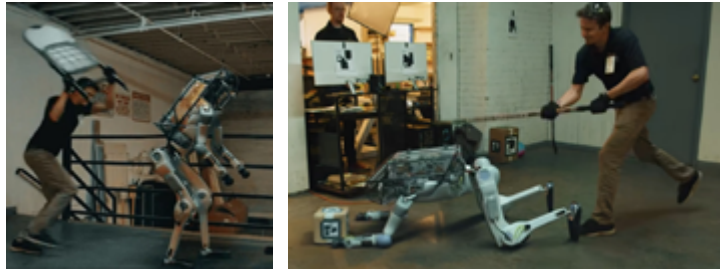
⁷² R. Bregman, op. cit., s. 194.

⁷³ C.B. Frey, M. A. Osborne, *The Future of Employment: How Susceptible Are Jobs to Computerisation?* Oxford Martin School, 2013.

⁷⁴ M. Kaczmarczyk, *Maszyna za ladą*, „Newsweek”, 23.06.2017, <<https://www.newsweek.pl/biznes/maszyny-vendingowe-maszyny-za-lada/hlml2d0>>, dostęp: 23.08.2022.

⁷⁵ M. Ford, *Świt Robotów. Czy sztuczna inteligencja pozbawi nas pracy?*, cit. per R. Woś, op. cit., s. 263.

⁷⁶ Wspomniana wyszukiwarka bazująca na wynikach badań C. Benedikta i M. Osborne'a dostępna jest pod tym adresem: <<https://www.bbc.com/news/technology-34066941>>, dostęp: 23.08.2022



9. Kadry z filmu 'dokumentującego' niehumanitarne traktowanie robotów

czytelnika. Mówi się o tym, że roboty 'zabiorą' nam miejsca pracy. Podobnych określeń używa się w narracji antyimigranckiej. Boimy się przybyszy z obcych krajów, choć patrząc z innej perspektywy, moglibyśmy się cieszyć, że ktoś wykona za nas pracę, często taką, której niemal nikt nie chce się podjąć.

Na źródła obaw względem robotyzacji możemy patrzeć na dwa różne sposoby. Jest w robotach coś, co budzi w człowieku lęk, coś, co leży u podstaw niezliczonych historii science fiction opisujących bunt robotów. Ale co właściwie kryje się pod pojęciem robot? Słowo to zrobiło światową karierę – tak samo brzmi po angielsku, niemiecku, hiszpańsku czy rosyjsku. Ma ono swoje początki w języku czeskim. Pochodzi ze sztuki Karela Čapka *Rossumovi Univerzální Roboti* [tłum. Uniwersalne Roboty Rossuma] z 1920 roku. Słowo robot istniało już wtedy w języku czeskim i oznaczało ludzką pracę przymusową. Funkcjonujące dziś podobne polskie słowo – *robot*, choć ma lekko pejoratywny wydźwięk, nie wiąże się jednoznacznie z niewolnictwem, tak jak miało to miejsce wcześniej. Słownik etymologiczny języka polskiego podaje, że słowo *robot* wywodzi się od prastawiańskiego *orbota*, które oznaczało „bycie niewolnikiem, niewolę”.⁷⁷ Widzimy więc, że słowo, którym określamy maszyny wykonujące mechatroniczne zadania, wywodzi się od wyrazu, który niegdyś oznaczał niewolnika. Może dlatego boimy się robotyzacji, podskórnie bojąc się buntu robotów – niezadowolonych niewolników, którzy nie doświadczają ani zapłaty, ani wdzięczności za swoją ciężką pracę.

Roboty w sztuce Čapka były humanoidalne,⁷⁸ teraz takie roboty określa się mianem androidów, zostawiając określenie robot dla mikserów i automatycznych odkurzaczy, którym nikt raczej nie przypisuje uczuć wyższych. Kiedy jednak roboty przyjmują postać ludzką lub zwierzęcą (tak jak np. AlphaDog firmy Boston

Dynamics]), możemy ulec złudzeniu, że takie maszyny posiadają duszę. Dodatkowo, zdolność do niezależnego poruszania się wydaje się implikować istnienie woli. Kiedy przyjrzymy się słowu *animacja*, zobaczymy, że pochodzi ono jednocześnie od łacińskiego *anima* – dusza i *anim* – ożywiam. W 2019 roku internet obiegło wideo będące zapisem testów, jakie firma Boston Dynamics rzekomo przeprowadzała na swoim humanoidalnym robocie Atlas. Na nagraniu widzimy, jak robot próbuje podnieść paczkę, jednak pracownicy utrudniają mu to zadanie, atakując go kijami hokejowymi. Trudno oprzeć się wrażeniu, że film jest rejestracją jakichś brutalnych praktyk i upokarzania. W reakcji na film społeczność internetowa sympatyzowała z robotem i sprzeciwiała się 'okrucieństwu' zarejestrowanemu na nagraniu. Ostatecznie okazało się, że film jest fake newsem.⁷⁹ Robot nie jest prawdziwy, to tylko animacja 3D, a dzięki temu, że nagranie rozprzestrzeniło się w internecie w słabej rozdzielczości, detale pozwalające dostrzec oszustwo rozmyły się, wyglądało to więc na rejestrację rzeczywistej sceny. Skala oburzenia internetowej społeczności zdaje się potwierdzać, że jest to zjawisko dość powszechne – doświadczyłam go zresztą na własnej skórze, kiedy pierwszy raz widziałam wspomniane nagranie, nie zorientowałam się, że jest ono sfatszowane i mi również żal było poniewieranego robota.

Myślę, że tym, co wpływa na tak żywą reakcję ludzi, jest nieporadność ruchów robota, wskazująca na jego bezbronność i niewinność. Komunikacja niewerbalna jest ważną częścią komunikacji zarówno ludzi, jak i zwierząt. Przez te pierwotne odruchy interpretujemy robota z filmu jako bezbronną istotę napadaną przez oprawców. Refleksja, że jest to tylko maszyna, przychodzi później. Możemy więc założyć, że androidy wzbudzają w nas lęk, ponieważ obawiamy się, że są takie jak my i mogą odczuwać emocje. Boimy się, że roboty poczuły się niewłaściwie potraktowane, a ich uczucia znajdują swój wyraz w nienawiści i chęci zemsty, co ostatecznie mogłoby doprowadzić ludzkość do zagłady.

Inną interpretację lęku przed robotami przedstawia Tomáš Sedláček. Według jego koncepcji przerażają nas nie potencjalne uczucia maszyn, ale, wręcz przeciwnie, ich doskonała racjonalność. „Cyberpunk odwraca stary optymistyczny pogląd na postęp (zarówno konsumpcji, jak i naukowo-techniczny) i zamienia go w koszmar. Maszyny [...] same nad sobą przejmują kontrolę, ale postępują skrajnie racjonalnie: nie mają uczuć, nie mają współczucia [...]. Poza tym maszyny mają skłonności do przebudowy świata na własne podobieństwo: ludzkim 'zwierzętom' gotują destrukcję i zastępują je robotami”.⁸⁰ Sedláček konstatuje, że

77 [hasło]: *Robot*, [w:] *Dydaktyczny słownik etymologiczno-historyczny języka polskiego*, <<https://slovníketymologiczny.uw.edu.pl/entry/126>>, dostęp: 23.08.2022

78 *Skąd się wzięło słowo „robot”?*, Portal robotyka.pl Centrum Polskiej Robotyki, <<https://robotyka.pl/skad-sie-wzielo-slowo-quot-robot-quot-2>>, dostęp: 23.08.2022.

79 J. Vincent, *That video of a robot getting beaten is fake, but feeling sorry for machines is no joke*, <<https://www.theverge.com/tldr/2019/6/17/18681682/boston-dynamics-robot-uprising-parody-video-cgi-fake>>, dostęp: 23.08.2022.

80 T. Sedláček, *Ekonomia dobra i zła*, tłum. D. Bakalarz, Studio Emka, Warszawa 2015, s. 293.

popularność motywu buntu robotów w tekstach kultury jest odzwierciedleniem obaw ludzi o ich własne cechy i własne człowieczeństwo – w tym wypadku zagrożeniem jest skrajna racjonalność. Lęk przed robotami wyraża również strach przed postępem, utratą kontroli i zniesieniem starego porządku świata.

Omówiliśmy więc symboliczny wymiar obaw przed robotyzacją i jak już mogliśmy zobaczyć wcześniej, świat pracy opanowany przez roboty to nie tylko fantazja, lecz szybko zbliżająca się nowa rzeczywistość. Efektem postępującej robotyzacji jest zwiększająca się wydajność pracy, która jednak nie powoduje, że płace rosną. Wynika to z tego, że o pracę coraz trudniej, gdyż pracownicy konkurują zarówno między sobą, jak również z maszynami. W efekcie płace spadają – dla przykładu: przeciętne wynagrodzenie osoby pracującej w Stanach Zjednoczonych zmniejszyło się w latach 1969-2009 o 14%.⁸¹ Maleje liczba pracowników, rosną natomiast zyski przedsiębiorstw – w 1964 roku każda z czterech największych amerykańskich firm zatrudniała średnio 430 tys. osób, natomiast do 2011 roku liczba ta zmniejszyła się czterokrotnie, chociaż wartość samych przedsiębiorstw podwoiła się.⁸² Te procesy skutkują pogłębianiem się nierówności ekonomicznych.

Po raz kolejny okazuje się więc, że świat bez pracy, choć jest możliwy, aby nie stał się dla nas koszmarem, musi być potążony z odpowiednią redystrybucją dóbr. Jak pisze Krzysztof Ludwiniak w artykule *Kapitał w erze robotów* „Innowacyjna gospodarka [...] potrzebuje innowacyjnego ustroju gospodarczego. Nowe generacje technologiczne muszą opierać się na nowych generacjach ustrojowych, uwzględniających w wymiarze prawno-instytucjonalnym zmieniające się sposoby i warunki produkcji, stosunki pracy czy też formy i struktury własności produkcyjnego kapitału”.⁸³ Autor jako remedium na rosnące nierówności proponuje zmianę struktury własności środków produkcji, postulując wprowadzenie koncepcji Louisa Kleso, która ustawowo miałaby zagwarantować pracownikom udział w kapitale inwestycyjnym przedsiębiorstwa. Za tą i za innymi formami predystrybucji opowiada się wymieniany wcześniej Rafał Woś. Jednak pomysłów na walkę z nierównościami jest znacznie więcej, zresztą nie muszą się one wcale wzajemnie wykluczać. Na przykład Thomas Piketty optuje za większą progresją podatkową i wprowadzeniem podatków nie tylko od dochodów, ale i od posiadanego majątku. Zaś cytowany w tym rozdziale Rutger Bregman progresję podatkową zaleca potążyć z wprowadzeniem dochodu podstawowego.

81 M. Greenstone, A. Looney, *Trends*, Milken Institute Review, 2011, s. 13.

82 D. Thompson, *This is What the Post-Employee Economy Looks Like*, The Atlantic, 2011, <<https://www.theatlantic.com/business/archive/2011/04/this-is-what-the-post-employee-economy-looks-like/237589>>, dostęp: 23.08.2022.

83 K.S. Ludwiniak, *Kapitał w erze robotów*, „Gazeta Bankowa”, 28.05.2018, nr 05/2018, <<https://www.gb.pl/kapital-w-erze-robotow-pnews-1316.html>>, dostęp: 23.08.2022.

Przyjrzyjmy się bliżej tej ostatniej koncepcji – spośród wymienionych powyżej, to właśnie ona zdaje się być drogą mogącą prowadzić do świata bez pracy, który nie oznacza jednocześnie życia w niedostatku.

BEZWARUNKOWY DOCHÓD PODSTAWOWY

Na temat dochodu podstawowego napisano wiele opracowań. Do najbardziej wyczerpujących badań opublikowanych w ostatnim czasie należy książka brytyjskiego ekonomisty Guya Standinga *Dochód podstawowy – jak możemy sprawić, żeby to się udało* (2017, polskie wydanie 2021). Standing jest twórcą i współprzewodniczącym Basic Income Earth Network – stowarzyszenia promującego ideę dochodu podstawowego. Jednak ten pomysł nie jest wcale współczesną nowinką i ma dość długą historię. Projekt wprowadzenia dochodu podstawowego w Stanach Zjednoczonych poddawany był pod głosowanie już w latach 70. – za czasów administracji prezydenta Nixona. Choć został przyjęty przez Izbę Reprezentantów, po kilkukrotnym odrzuceniu przez Senat ostatecznie zaniechano prób zatwierdzenia projektu w 1978 roku.⁸⁴ Wcześniej, w latach 40. był on dyskutowany w Wielkiej Brytanii i wtedy określano go mianem *social dividend* [tłum. dywidenda społeczna]⁸⁵. Korzenie idei dochodu podstawowego sięgają jednak jeszcze głębiej w historię. Za jego protoplastę można uznać system pomocy społecznej Speenhamland, będący formą wsparcia ubogich, funkcjonującą w Anglii na przełomie XVIII i XIX wieku. Program ten, skierowany do najbiedniejszych mieszkańców wsi, był realizowany w formie dopłat do wynagrodzeń. Wprowadzony został jako poprawka do Elżbietańskiego Prawa Ubogich, obowiązującego od początku wieku XVII i uznawanego za pierwszą formę państwowej pomocy społecznej w dziejach. Pomimo długiej historii dyskusji i przeprowadzania wokół tego tematu licznych eksperymentów, bezwarunkowego dochodu podstawowego, jak dotąd nie udało się wprowadzić. Co czyni to świadczące odmiennym od innych, funkcjonujących do tej pory? Na czym właściwie miałyby polegać jego wprowadzenie?

84 R. Bregman, op. cit., s. 44.

85 R. Woś, op. cit., s. 304.

Pierwszą niezwykle istotną cechą dochodu podstawowego jest jego bezwarunkowość. Pieniądże miałyby dostawać każdy i za nic. Nie byłoby więc w nim, znanego z innych programów pomocy, kryterium dochodowego, które należy spełnić. Zresztą dochód podstawowy nie jest opisywany jako forma pomocy, lecz jako prawo. Bezwarunkowość dochodu sprawia, że nie jest on stygmatyzujący i zmniejsza nierówności nie tylko majątkowe, ale też społeczne. Badania nad dochodem podstawowym przeprowadzone w Indiach wykazały, że przekazanie każdej osobie biorącej udział w eksperymencie takiej samej ilości pieniędzy poskutkowało wewnątrz społeczności bardziej sprawiedliwym traktowaniem ze względu na płeć czy pełniejszym włączaniem niepełnosprawnych w życie grupy.⁸⁶

Drugą ważną cechą jest to, co kryje się pod określeniem *podstawowy*, a więc taki, który daje możliwość utrzymania się przy życiu na godnym poziomie. Oznacza to, że bezwarunkowy dochód podstawowy mógłby zastąpić konieczność zdobywania środków na życie poprzez pracę. Odpowiednia wysokość świadczenia, pozwalająca na uniezależnienie się od zatrudnienia, zwiększyłaby swobodę w kontekście takich decyzji, jak opieka nad dziećmi czy kontynuowanie edukacji. Opisywana sytuacja mogłaby też pozytywnie wpłynąć na jakość samej pracy, dając pracownikom znacznie lepszą pozycję negocjacyjną, gdyż utrata pracy nie skutkowałaby utratą płynności finansowej. Jak pisze Graeber: „Nawet skromny program dochodu podstawowego byłby ważnym krokiem w stronę głębokiej transformacji wszystkich, całkowitego odłączenia pracy od utrzymania własnej egzystencji”.⁸⁷

Jeśli chodzi o możliwości finansowania programu, wydaje się, że jego wprowadzenie jest realne, choć wymagałoby dużych zmian w sposobach zasilania budżetu państwa, takich jak wyższe podatki majątkowe czy opodatkowanie transakcji finansowych.⁸⁸ Niewątpliwie pomocne byłoby rozwiązanie problemu ukrywania dochodów w rajach podatkowych – ta kwestia wymaga jednak ponadnarodowej współpracy i ujednoczenia prawa. Zwolennicy wprowadzenia dochodu podstawowego jako jedno ze źródeł jego finansowania wskazują duże oszczędności, jeśli chodzi o system opieki społecznej. Bezwarunkowość dochodu pozwoliłaby także na zlikwidowanie kosztów, które generuje cała machina administracyjna, weryfikująca, czy i komu pieniądze przysługują.

Jeśli więc przyjmujemy, że dochód podstawowy miałby pozytywne dla społeczeństwa skutki i jednocześnie jest możliwy do sfinansowania – dlaczego jak dotąd nie ma na świecie miejsca, w którym takie rozwiązanie byłoby wprowadzone na

86 D. Graeber, *op. cit.*, s. 430.

87 *Ibidem*, s. 434.

88 R. Woś, *op. cit.*, s. 306.

skalę szerszą niż tylko ograniczony w czasie eksperyment? Kluczowa okazuje się być nieufność społeczeństwa do tej koncepcji. Doskonałym przykładem jest referendum, które odbyło się w Szwajcarii w 2016 roku. Jedynie 23% głosujących opowiedziało się za wprowadzeniem świadczenia.⁸⁹ Komentując wyniki referendum, Luzi Stamm, członek parlamentu ze Szwajcarskiej Partii Ludowej, powiedział, że rekomendowałby wprowadzenie dochodu podstawowego tylko, jeżeli Szwajcaria byłaby wyspą. Inaczej kraj nie byłby w stanie poradzić sobie z rzeszami ludzi, którzy chcieliby się w nim osiedlić i stać się beneficjentami świadczenia.⁹⁰ Widzimy więc ciekawą zależność, problemem nie jest sama idea wypłacania obywatelom świadczenia, które pozwoliłoby na zaprzestanie pracy, ale, jak nazywa ich Graeber, ‘pasażerowie na gapę’. Niechęć do ‘darmozjadów’ jest tak silna, że wolimy sami świadczenia nie otrzymać, niż żeby wraz z nami dostał je ktoś, kto naszym zdaniem na nie nie zasługuje.

Do tej kwestii powróć jeszcze, omawiając moralny wymiar pracy. Na ten moment, patrząc na koncepcję dochodu podstawowego jako drogę mogącą doprowadzić do świata bez konieczności zatrudnienia, musimy ją odrzucić. Zaprzestanie pracy przez beneficjentów programu jest traktowane nie jako cel, lecz jako niepożądany skutek uboczny. Co ciekawe, nawet ci, którzy są orędownikami wprowadzenia dochodu podstawowego, uspokajają, że ludzie nawet kiedy mają możliwości finansowe, aby przestać, wciąż pracują. Graber mówi, że: „Większość ludzi wolałaby nie przepuszczać dni na siedzeniu i oglądaniu telewizji, a ta garstka, która faktycznie ma zamiarowanie do pasożytowania, nie byłaby większym obciążeniem dla społeczeństwa, jako że całkowita ilość pracy konieczna, by zapewnić ludziom wygodę i bezpieczeństwo nie jest znowu aż tak wielka. Kompulsywni pracoholicy, którzy upierają się, by robić więcej, niż faktycznie muszą, zrównoważą z nadwyżką leserstwo sporadycznych obiboków”.⁹¹ Wtórnie mu Bregman w tych słowach: „Istnieje wiele dowodów świadczących, o tym, że zdecydowana większość ludzi tak naprawdę chce pracować, niezależnie od tego, czy musi to robić czy też nie”.⁹² Powołuje się przy tym na wyniki badania Roya Kaplana na temat zachowań osób, które wygrały na loterii. Okazuje się, że takie zdarzenia rzadko skłaniają ludzi do porzucenia pracy.⁹³

89 *Switzerland's voters reject basic income plan*, 5.06.2016, <<https://www.bbc.com/news/world-europe-36454060>>, dostęp: 24.08.2022.

90 *Ibidem*.

91 D. Graeber, *op. cit.*, s. 435.

92 R. Bregman, *op. cit.*, s. 48.

93 R. Kaplan, *Lottery Winners: The Myth and Reality*, *The Journal of Gambling Behavior*, 1987, s. 168-178.

Programy socjalne wcale nie są tworzone po to, aby umożliwić istnienie świata bez pracy, co możemy zaobserwować na przykładzie znacznie nam bliższym i o tyle ciekawym, że istniejącym na szeroką skalę. Mowa o rodzimym programie 500+. Niektóre kobiety pod wpływem otrzymania świadczenia zdecydowały się zostać w domu z dziećmi, zamiast iść do pracy. Ta sytuacja była komentowana w mediach jako negatywny skutek uboczny programu. W artykule na ten temat w Business Insider możemy przeczytać: „Czy przez 500 plus kobiety rezygnują z gorzej płatnej pracy? [...] Wspomniany niechciany efekt można ocenić na podstawie wyników badania aktywności ekonomicznej ludności”.⁹⁴ Co istotne, artykuł pochodzi z 2017 roku, a więc jeszcze sprzed zniesienia kryterium dochodowego przewidzianego w świadczeniu do lipca 2019 roku. Jakub Sawulski w swojej analizie programu właśnie tą kwestię wskazywał jako przyczynę rezygnacji otrzymujących go osób z pracy: „500+ nie jest więc programem powszechnym. Skutki istnienia kryterium dochodowego są takie, że niektóre rodziny zaczynają kalkulować – mąż/żona pójdzie do pracy, to przekroczy próg i stracimy '500+'. A jak ktoś z nas nie będzie pracował, to będziemy dostawali 500 złotych miesięcznie więcej”.⁹⁵ Ten przykład wpisuje się w argumenty przytaczane za koniecznością bezwarunkowości dochodu podstawowego. Aby mógł on wywierać przewidziane skutki społeczne, nie może być obwarowany ograniczeniami dochodowymi. Zapewnienia Graebera czy Bregmana, że ludzie nie będą z pracy rezygnować, odnoszą się do sytuacji, w której wysokość świadczenia nie jest zależna od innych otrzymywanych dochodów.

Rezygnacja z zatrudnienia na rzecz wychowywania dzieci wiąże się też z dyskusją na temat wynagradzania pracy opiekuńczej (najczęściej chodzi o pracę kobiet). W tym kontekście znów powraca dochód podstawowy, który pozwoliłby uniknąć konieczności rozróżnienia, co jest pracą, a co nią nie jest i przeliczania na zyski dla PKB zajęć, których nie podejmujemy z pobudek materialnych. Niebezpieczeństwo takiego podejścia opisuje francuski myśliciel Andre Gorz: „Dążenie do większej produktywności doprowadziłoby do standaryzacji i uprzemysłowienia tego rodzaju czynności, zwłaszcza tych wiążących się z karmieniem, pilnowaniem, wychowaniem i uczeniem dzieci. Zniknęłaby ostatnia enklawa indywidualnej bądź wspólnotowej autonomii; socjalizację, «utowarowienie» i odgórne programowanie rozszerzono by na ostatnie ostoje samodzielnie determinowanego i samodzielnie regulowanego życia”.⁹⁶

⁹⁴ 500 plus to największy program socjalny w historii Polski. I szalenie trudny w ocenie, 21.04.2017, <<https://businessinsider.com.pl/finanse/makroekonomia/efekty-500-plus-podsumowanie-programu-500-plus/r8kwrhn>>, dostęp: 3.03.2022.

⁹⁵ J. Sawulski, op.cit., s. 38.

⁹⁶ A. Gorz, *Farewell to the Working Class: An Essay on Post-industrial Socialism* cit. per D. Graeber, op. cit., s. 428.

Nie miejsce tu jednak na rozstrzygnięcie, czy wychowywanie dzieci powinno być traktowane i wynagradzane tak, jak praca zarobkowa czy też nie. Na przykładzie komentarzy odnośnie programu 500+ możemy jednak stwierdzić, że nie był on tworzony z myślą, aby rodzice mogli ograniczyć czas spędzany w pracy lub zupełnie z niej zrezygnować na rzecz zajmowania się dziećmi. Poza kwestią demograficzną program ma na celu stymulację wzrostu PKB: „Rząd na początku rozkręcania programu mówił wprost, że pieniądze na dzieci mają również wymiar czysto gospodarczy. Chodzi o wzrost konsumpcji”.⁹⁷

Widzimy więc, że rządowe działania, które mają potencjał, aby umożliwić nam życie bez pracy, czynią to niejako przy okazji. Zdaje się, że oczekuje się od ludzi aktywności zawodowej, nawet jeśli ich potrzeby materialne są zaspokojone. Od razu zresztą przychodzi do głowy argument, że nie chodzi tu tylko o pieniądze. Nie możemy tak po prostu przestać pracować, bo nic samo się przecież nie robi. Co prawda omówione wcześniej roboty mogą przejść część naszych obowiązków, ale ludzie wciąż mają całe mnóstwo bardzo ważnych zadań do wykonania. Tylko czy aby na pewno? Czy samo istnienie miejsca pracy oznacza, że jest ono niezbędne? A co, jeśli spora część pracy, którą wykonujemy, tak naprawdę nie ma sensu?

PRACA BEZ SENSU

Przyzwyczailiśmy się do myśli, że skoro jakieś miejsce pracy istnieje, oznacza to, że jest ono potrzebne. Wynika to z bardzo prostego rozumowania – skoro ktoś postanawia za pracę zapłacić, musi mieć ona sens, wszak nikt nie chciałby wydawać swoich pieniędzy na marne. Obserwujemy tutaj ciekawą zależność, która pokazuje, że pieniądze mają moc usensawiania podejmowanych decyzji. Takie przeświadczenie to pokłosie wiary w niewidzialną rękę rynku, a więc zdolność podmiotów rynkowych do samoregulacji. Firma, która zatrudnia osoby wykonujące zbędną pracę, działa nieefektywnie. Szybko więc upadnie, a jej miejsce zajmie taka, która maksymalizuje użyteczność. Wierzmy więc, że jeżeli jakaś osoba istnieje i ktoś przeznacza środki na jej utrzymanie, to musi być do czegoś potrzebna. Tomáš Sedláček widzi w niewidzialnej ręce rynku cechy społecznego darwinizmu, który określa mianem tautologii: „Nie jesteśmy w stanie

⁹⁷ 500 plus to największy program socjalny w historii Polski. I szalenie trudny w ocenie, op. cit.

powiedzieć, co musiałby się zdarzyć, żeby ta teoria była fałszywa. [...] ci którzy umieją przetrwać, są zawsze najlepiej przystosowani. Ale właściwie kto jest najlepiej przystosowany? No ten, który przetrwał”.⁹⁸

Druga idea, pozwalająca nam wierzyć w sens, który niesie za sobą wydany pieniądź, to koncepcja *homo oeconomicus*. Zakłada ona, że człowiek jest jednostką racjonalną i w swoich decyzjach zawsze kieruje się maksymalizacją osiągniętych zysków. Założenie to leży u podstaw klasycznych modeli ekonomicznych. Takie postrzeganie człowieka było koniecznym do wprowadzenia uproszczeniem, aby na jego bazie umożliwić budowanie dalszych teorii. Jednak rzeczywistość okazuje się odbiegać od modeli ekonomicznych i obfitować w zupełnie nieracjonalne posady.

Według badań przeprowadzonych przez agencję sondażową YouGov 37% ankietowanych Brytyjczyków przyznało, że ich praca nie daje światu nic sensownego. W Holandii wynik był jeszcze gorszy i wnosił 40%.⁹⁹ Tej kwestii poświęcił obszerne opracowanie cytowany już wcześniej antropolog David Graeber. W swojej książce *Praca bez sensu* omawia posady, które mogłyby całkowicie przestać istnieć (takie jak na przykład telemarketerzy), jak również te całkiem sensowne, jednak możliwe do wykonania w czasie znacznie krótszym niż na nie przeznaczony, co sprawia, że pracownicy muszą udawać, że mają jakieś ważne zajęcie. Wszak płacone mamy zazwyczaj od godziny (zwłaszcza jeśli chodzi o zdefiniowaną uprzednio pracę jako sprzedaż czasu), nie możemy więc wykonać wszystkich zleconych nam zadań i po prostu opuścić miejsce zatrudnienia. Czasu, który ktoś od nas kupił nie możemy już przeznaczyć na swoje własne potrzeby. Choćby więc zadania jakie są przed nami stawiane, były bezsensowne, jesteśmy moralnie zobowiązani, by je wykonywać.

To, co Graeber określa mianem *Bullshit jobs*, na gruncie polskim opisał Jarosław Górski w swoim felietonie dla noizz.pl. Mówi w nim o *bezsensownym, ale widocznym zap***dolu*.¹⁰⁰ Tekst powstał w kontekście strajku nauczycieli z 2019 roku, który podzielił społeczeństwo. Obok ludzi, którzy postulaty nauczycieli popierali, znaleźli się i tacy, którzy uważali, że ta grupa zawodowa nie ma prawa domagać się wyższych wynagrodzeń, ponieważ pracuje krócej niż standardowe 40 godzin w tygodniu. Górski przytacza głosy osób zbulwersowanych tym, że nauczyciele w ciągu godziny prowadzą lekcje tylko przez 45 minut, a pozostałe 15 minut spędzają w pokoju nauczycielskim, pijąc kawę.

98 T. Sedláček, op. cit., s. 276.

99 D. Graeber, op. cit., s. 21.

100 J. Górski, *Bezsensowny, ale widoczny zap***dol do świętości dla Polaków, felieton Jarostawa Górskiego*, 20.10.2021, <<https://noizz.pl/opinie/felieton-o-bezsensowej-pracy-po-polsku/lj87pjn>>, dostęp: 24.08.2022.

Tak Graeber, jak i Górski w kontekście pracy mówią o jej moralnym wymiarze. „Myślę, że czynnik religijny jest bardzo istotny, nawet dla zlaicyzowanych wyznawców kultu bezsensownego widocznego zapie*dolu. To jest ten sam typ, co lekarze odmawiający rodzącom kobietom znieczulenia. Boli, bo musi boleć. Bóg ukarał kobietę rodzeniem w bólach za grzech pierworodny, więc ma boleć. Mężczyznę (kobietę, jak się okazuje też) ukarał pracą w pocie czoła, więc ma być widać tę pracę i ten pot przy pracy”.¹⁰¹ Jest to podejście zupełnie nieracjonalne, a więc nie mieszczące się w przywołanych na początku koncepcjach niewidzialnej ręki czy *homo oeconomicusa*. Pod tymi pragmatycznymi w swoich założeniach ideami kryją się powody znacznie mniej wymierne w swojej naturze. Mimo że moglibyśmy pozwolić sobie na pracowanie znacznie krócej, bezsensowne posady nie są likwidowane. Kolejny raz świat bez pracy zdaje się być możliwy, ale pomimo to wcale się do niego nie przybliżamy. Zanim jednak zaczniemy szukać odpowiedzi na to, dlaczego tak się dzieje – podsumujmy.

DLACZEGO?

Jak wykazałam wcześniej, istnieją przesłanki świadczące o tym, że świat bez pracy jest możliwy. Zaczęliśmy od omówienia braku ograniczeń wzrostu bogactwa. W teorii każdy mógłby być tak bogaty, aby nie musieć utrzymywać się z pracy. Kolejnym zjawiskiem, mogącym doprowadzić do kresu wszelkiego zatrudnienia, jest robotyzacja. Trend zastępowania coraz to nowych stanowisk pracy przez maszyny utrzymuje się i postępuje. Coraz mniej pracy pozostaje ludziom do wykonania, zwłaszcza tej sensownej. Omówiliśmy ten problem odnosząc się przede wszystkim do opracowania Davida Graebera.

Pomimo istnienia tych możliwości nie przybliżamy się do świata bez pracy. Jednym z powodów są pogłębiające się nierówności ekonomiczne. Sprawiają one, że udział w rosnącym dobrobycie nie jest powszechny i ogranicza się do wąskiej grupy uprzywilejowanych. Potencjalne korzyści płynące z robotyzacji (np. ograniczenie czasu pracy) zmieniają się w zagrożenie utratą możliwości pozyskiwania jakichkolwiek środków do życia. Z tej perspektywy widać, że ludzkości wcale nie spieszą do życia w świecie bez pracy.

101 Ibidem.

Istnieją jednak pomysły, w jaki sposób problem nierówności można rozwiązać. Należy do nich idea wprowadzenia bezwarunkowego dochodu podstawowego. Świadczenie to mogłoby doprowadzić do całkowitego zerwania połączenia między koniecznością utrzymywania się a podejmowaniem pracy. Znamienne jest jednak to, że do tej pory, mimo wielu lat dyskusji i licznych eksperymentów dających pozytywne rezultaty, koncepcja ta nie została wprowadzona na szerszą skalę. Niechętni temu pomysłowi są sami potencjalni beneficjenci. Dobitnie pokazuje to referendum przeprowadzone w Szwajcarii, gdzie za wprowadzeniem dochodu podstawowego opowiedziało się mniej niż jedna trzecia biorących udział w głosowaniu.

Poruszane tu kwestie z pewnością są bardziej złożone i rozwiązywanie ich lepiej pozostawić w gestii specjalistów. Nie zamierzałam porywać się na przeprowadzanie stricte naukowych analiz ekonomicznych. Moim celem było przedstawienie etapu drogi, która doprowadziła mnie do konkluzji, że nawet jeżeli moglibyśmy nie pracować, to z dużym prawdopodobieństwem pracowalibyśmy dalej. Taki obraz rzeczy może prowadzić do wniosku, że pracujemy ponieważ sami tego chcemy. Jednak ta konkluzja nie współgra z omówionymi w poprzednim rozdziale problemami związanymi z pracą. Dość powiedzieć, że z danych zebranych przez Instytut Gallupa wynika, że na całym świecie tylko 15% zatrudnionych osób jest zaangażowanych w swoją pracę.¹⁰²

W związku z tym pojawia się kolejne pytanie – co sprawia, że pracujemy? Nie jest to konieczność zapewnienia sobie utrzymania – tę zlikwidowałby dochód podstawowy, który nie ma zbyt wysokiego społecznego poparcia. Nie pracujemy też dla przyjemności, a przynajmniej nie dotyczy to większość z nas. Być może więc to, że podejmujemy pracę, jest efektem jakiegoś przymusu, z którego istnienia nie do końca zdajemy sobie sprawę? Zatem kto i dlaczego chce, żebyśmy pracowali? Powróćmy do przewodniego pytania tej rozprawy, lecz tym razem spójrzmy na nie z innej strony. Pytając o to, *czy człowiek może nie pracować*, nie traktujmy tego jako pytania, czy świat bez pracy byłby możliwy, ale *czy wolno nam nie pracować?*

102 J. Clifton, The World's Broken Workplace, 13.06.2017, <https://news.gallup.com/opinion/chairman/212045/world-broken-workplace.aspx?g_source=position1&g_medium=related&g_campaign=titles>, dostęp: 24.08.2022.

CZY WOLNO NAM NIE PRACOWAĆ?

MERYTOKRACJA

Po przeanalizowaniu czynników, które mogłyby sprawić, że przestalibyśmy pracować, chciałabym zająć się tym, co sprawia, że mimo wszystko wciąż pracujemy. Jednym z powodów takiego stanu rzeczy jest wiara w sprawiedliwość merytokracji. Zacznijmy od przybliżenia tego terminu.

Merytokracja to pojęcie sformułowane przez socjologa Michaela Younga w eseju *The Rise of Meritocracy* [tłum. Powstanie merytokracji] z 1958 roku. Odnosi się ono do systemu, w którym pozycje społeczne uzależnione są od kompetencji weryfikowanych za pomocą obiektywnych systemów oceny. Oznacza to, że merytokracja w swoich założeniach jest alternatywą dla takich struktur hierarchii jak arystokracja, gdzie pozycje są dziedziczone, czy plutokracja, gdzie są zależne od posiadanego bogactwa. W teorii „w systemie opartym na merytokracji wszelkie bogactwo i przywileje są słuszną nagrodą za kompetencje i zasługi, a nie darem ślepego losu wynikającym z okoliczności, na które nie mamy wpływu”.¹⁰³ Na pierwszy rzut oka takie rozwiązanie wydaje się być znacznie bardziej sprawiedliwe niż poleganie na łucie szczęścia, który może (bądź nie) sprawić, że urodzimy się w arystokratycznej rodzinie albo odziedziczymy spory majątek. Być może nawet mogłoby takie być, pod warunkiem, że każdy miałby takie same możliwości poszerzania swoich kompetencji, rodził się i dorastał w identycznych warunkach. Tak jednak nie jest, a co za tym idzie, równość szans jest iluzoryczna.

Możemy ulec wrażeniu, że wolny rynek jest sprawiedliwy, ponieważ samoregułuje się, niezależnie od arbitralnych decyzji jednostek. Jednak nawet jego najbardziej zagorzali orędownicy, tacy jak ekonomista Friedrich von Hayek, przestrzegają, aby nie traktować jako równoznacznych pojęć sprawiedliwości i samorzutności (a więc takich działań, które dokonują się samoistnie, bez zewnętrznej ingerencji). Jak pisze dr Hubert Kaczmarczyk w tekście *F.A. Hayek jako krytyk pojęcia sprawiedliwości społecznej*: „Działanie rynku jest [...] zjawiskiem bezosobowym i nie może być uważane ani za sprawiedliwe, ani za niesprawiedliwe”.¹⁰⁴ Wręcz przeciwnie, „sprawiedliwość, zdaniem Hayeka, może się odnosić wyłącznie do świadomych działań człowieka”.¹⁰⁵ To trochę tak jak z pogodą – chociaż obieg wody w przyrodzie jest zamknięty i nieustannie samoregułuje się, sprawiając, że to, co kiedyś wyparowało w końcu będzie musiało się skroplić, nie oczekujemy od

¹⁰³ M. Clifton, *Nie wiercie w merytokrację*, tłum. M. Domagata, 9.04.2019, <<https://krytykapolityczna.pl/swiat/nie-wiercie-w-merytokracje-mark>>, dostęp: 24.08.2022.

¹⁰⁴ H. Kaczmarczyk, *F.A. Hayek jako krytyk pojęcia sprawiedliwości społecznej*, 16.11.2010, <https://mises.pl/blog/2010/11/16/h-kaczmarczyk-f-a-hayek-jako-krytyk-pojecia-sprawiedliwosci-spolecznej/#_ftn2>, dostęp: 25.08.2022.

¹⁰⁵ Ibidem.

pogody sprawiedliwego podziatu. Może być nam przykro, że w Polsce jest średnio tylko 66 słonecznych dni w ciągu roku,¹⁰⁶ a na Bali aż 300,¹⁰⁷ nie wysnuwamy jednak z tego faktu wniosku, że Indonezyjczycy na taką przyjazną aurę w jakiś sposób specjalnie zasłużyli. Kiedy jednak mowa o podziale bogactwa, wolimy myśleć, że wynika on wprost z tego, ile wysiłku zostało włożone w jego zdobywanie.

Powszechność wiary w merytokrację ma odbicie w badaniach. W Wielkiej Brytanii 84% respondentów sondażu *British Social Attitudes 2009* stwierdziło, że ciężka praca jest niezbędna albo bardzo ważna dla osiągnięcia sukcesu zawodowego,¹⁰⁸ a z badania przeprowadzonego przez Brookings Institution wynika, że prawie 70% Amerykanów uważa, że inteligencja i umiejętności są w życiu nagradzane.¹⁰⁹ Jednak patrząc na skalę nierówności dochodowych trudno uwierzyć w to, że osoby wykonujące nisko opłacane zawody, takie jak nauczyciel, pielęgniarz czy ratownik medyczny nie wkładają w swoją pracę znacznego wysiłku w porównaniu z wysoko wynagradzanymi pracownikami branży reklamy i marketingu. Podobnie rzecz ma się z użytecznością społeczną tych zawodów. W 2017 roku amerykańscy ekonomiści Benjamin Lockwood, Charles Nathanson i Glen Weyl opublikowali wyniki swoich badań nad wartością społeczną poszczególnych profesji. Wynika z nich, że na każdego dolara, którego im się wypłaca, nauczyciele przynoszą społeczeństwu jednego dolara zysku, za to pracownicy reklamy i marketingu wyprowadzają ze społeczeństwa 30 centów.¹¹⁰

Wynagrodzenie za pracę wcale nie wynika więc z zasług. Jeśli zaś mowa o kompetencjach, należy pamiętać, że „powszechna edukacja nie likwiduje nierówności wynikających z urodzenia czy zaplecza społecznego (kapitał kulturowy, majątek, sieci kontaktów itp.)”.¹¹¹ Oznacza to, że niektórzy swoje kompetencje mogą poszerzać znacznie mniejszym wysiłkiem, kiedy dla innych zdobycie pewnych umiejętności może okazać się zupełnie niedostępne. Nawet jeśli chodzi o kariery artystyczne, kwestie wynikające z dziedziczenia mają niebagatelne znaczenie, co udowadnia Anna Louie Sussman w artykule o wymownym tytule *Can Only Rich Kids Afford to Work in the Art World?* [tłum. Czy tylko bogate dzieci mogą

¹⁰⁶ A. Mędrzak, *Dlaczego nastonecznienie w Polsce jest optymalne do fotowoltaiki? Sprawdzi!*, 4.03.2022, <<https://ekohub.pl/nastonecznienie-w-polsce>>, dostęp: 25.08.2022.

¹⁰⁷ A. Bielska, *W tych miejscach słońce świeci nawet 300 dni w roku*, 13.04.2016, <<https://blog.noclegi.pl/w-tych-miejscach-slonce-swieci-nawet-300-dni-w-roku>>, dostęp: 25.08.2022.

¹⁰⁸ M. Clifton, op. cit.

¹⁰⁹ J.B. Isaacs, *International Comparisons of Economic Mobility*, s. 1., <https://www.brookings.edu/wp-content/uploads/2016/07/02_economic_mobility_sawhill_ch3.pdf>, dostęp: 25.08.2022.

¹¹⁰ D. Graeber, op. cit., s. 328.

¹¹¹ M. Zadbry-Jamróz, *Bunt przeciw tyranii merytokracji*, <<https://www.miesiecznik.znak.com.pl/sandel-bunt-przeciw-tyranii-merytokracji>>, dostęp: 25.08.2022.

sobie pozwolić na pracę w świecie sztuki?].¹¹² Absolwenci kierunków artystycznych w Ameryce należą do grupy najgorzej wynagradzanych, przy jednoczesnym wyraźnym wzroście zarobków po upływie pierwszych pięciu lat od zakończenia studiów. Jak wskazuje autorka, taka sytuacja unaocznia, jak ważną rolę gra finansowe wsparcie otrzymywane od rodziców w pierwszych latach kariery artystycznej. Ci, którzy go nie otrzymują, mogą być zmuszeni do rezygnacji ze starań o zaistnienie na rynku sztuki. Powoduje to, że środowisko artystyczne mimo pozorów otwartości staje się jeszcze bardziej hermetyczne. Poza względami materialnymi warto też wspomnieć o kapitale kulturowym, który otrzymujemy od swoich rodziców czy wychowawców. Nawet miejsce naszego urodzenia ma znaczenie, wpływa na to, do jakich instytucji kultury będziemy mieli dostęp, a to rzutować będzie na naszą świadomość artystyczną.

Czynników, które wpływają na prawdopodobieństwo osiągnięcia sukcesu, czy mówimy tu o sztuce czy zupełnie innych dziedzinach, jest wiele. Zrównanie szans dla wszystkich wydaje się być niemożliwe. Nawet gdybyśmy chcieli wprowadzić jakiś utopijny, ultraegalitarny system podziału bogactwa, nie jesteśmy w stanie sprawić, że wszyscy rodzice będą tak samo inteligentni i skorzy do przekazywania wiedzy czy też, że nikogo nie dotkną choroby, stające na przeszkodzie w rozwoju kompetencji.

To, że istnienie nierówności jest nieuniknione, nie oznacza, że nie należy podejmować prób ich niwelowania. Jednak problem z merytokracją leży gdzie indziej. Nie wynika on z samego istnienia nierówności, ale z ignorowania ich wpływu na osiągnięte wyniki, w efekcie czego kształtuje się przekonanie, że jesteśmy w stu procentach kowalami własnego losu. Jak pisze Ha-Joon Chang w książce *23 rzeczy, których nie mówią Ci o kapitalizmie*: „Choć niemądrze jest za wszystko obwiniać środowisko społeczno-ekonomiczne, w którym ludzie się wychowują, równie nie do przyjęcia jest wiara w to, że każdy może osiągnąć wszystko, co zechce, jeśli tylko «uwierzy w siebie» i wystarczająco się postara”.¹¹³ Takie podejście w konsekwencji sprawia, że stajemy się znacznie surowsi wobec siebie, jak i innych. Dodatkowo, nie możemy szukać usprawiedliwienia niepowodzeń w niesprzyjających okolicznościach – jeśli coś nie układa się po naszej myśli, najwyraźniej podjęliśmy złe decyzje bądź włożyliśmy zbyt mało wysiłku w przewyciężanie przeciwności. Thomas Piketty pisze, że: „Nowoczesne społeczeństwo merytokratyczne, zwłaszcza amerykańskie, jest dużo twardsze wobec przegrywających, ponieważ chce opierać swoją dominację na sprawiedliwości,

112 A.L. Sussman, *Can Only Rich Kids Afford to Work in the Art World?*, 15.02.2017, <<https://www.artsy.net/article/artsy-editorial-rich-kids-afford-work-art-world>>, dostęp: 25.08.2022.

113 H.-J. Chang, *23 rzeczy, których nie mówią Ci o kapitalizmie*, tłum. B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016, s. 280.

cnocie i zasłudze, nie mówiąc już o niewystarczającej produktywności tych na dole”.¹¹⁴ Wtórjuje mu Rutger Bregman: „Jeżeli sukces jest naszym wyborem, to samo dotyczy porażki. Stracisz pracę? Trzeba było ciężiej pracować”.¹¹⁵ Efektem takiego rozumowania jest zmniejszenie empatii i negatywny stosunek do osób znajdujących się niżej od nas w hierarchii społecznej, tych w kryzysie bezdomności czy korzystających z zasiłków, ale też tych zwyczajnie mniej zamożnych i wykonujących prace uznawane za mało prestiżowe. Co ciekawe, w pierwszej chwili paniki spowodowanej pandemią koronawirusa można było zaobserwować wzrost społecznego szacunku dla zawodów na co dzień traktowanych jako gorszej kategorii. Okazało się, jak bardzo kasjerzy, dostawcy jedzenia czy kurierzy są w tak kryzysowym momencie niezbędni. Robert Rękas, szef sieci sklepów Lewiatan w wywiadzie dla portalu money.pl przyznał: „Czas epidemii pokazał wartość pracy, którą realizują sprzedawcy. Przez wiele lat stanowisko handlowca, kasjera było niedoceniane”.¹¹⁶

Z jednej strony merytokracja sprawia, że łatwiej przychodzi nam wykluczanie biednych – możemy im przypisać szereg negatywnych cech, takich jak lenistwo, głupota czy brak zaradności, jednocześnie zwalniając się z poczucia winy, kiedy nie udzielamy im wsparcia – wszak sami sobie na swój los zastrzyżli. Z drugiej strony, tą samą miarą oceniamy własne osiągnięcia. Kiedy wszystko się udaje, przyjemnie jest pomyśleć, że to efekt naszej własnej ciężkiej pracy. Przyznanie przed sobą, że nasz sukces może być tylko szczęśliwym zrządzeniem losu, odbiera sporo satysfakcji. To jednak mniejszy problem niż ten, kiedy przytrafiają się nam niepowodzenia. Nie dość, że spotkała nas porażka, to musimy wziąć całą odpowiedzialność za nią na siebie. Co więcej, nie powinniśmy spodziewać się wsparcia czy pocieszenia – nasz zły wynik świadczy o naszej niekompetencji, może nawet lepiej byłoby się nikomu do niego nie przyznawać. Kiedy nie osiągamy sukcesu finansowego możemy odczuwać poczucie winy i bycia niewystarczająco dobrym. Michael Sandel, amerykański filozof, autor książki *Tyrania Merytokracji*, łączy wzrost liczby tak zwanych zgonów z rozpacz (czyli śmierci spowodowanych samobójstwami, przedawkowaniem narkotyków i alkoholizmem) ze skutkami wiary w merytokrację.¹¹⁷

114 T. Piketty, op. cit., s. 513.

115 R. Bregman, op. cit., s. 23.

116 *Epidemia otworzyła Polakom oczy. „Ludzie poznali wartość pracy sprzedawcy”*, <<https://www.money.pl/gospodarka/epidemia-otworzyła-polakom-oczy-ludzie-poznali-wartosc-pracy-sprzedawcy-653974827659840lv.html>>, dostęp: 25.08.2022.

117 M. Zadbyr-Jamróz, op. cit.

Skoro te przekonania mają tak przykre konsekwencje, kto na nich korzysta i komu może zależeć na utrzymaniu ich popularności? Przede wszystkim merytokracja usprawiedliwia duże nierówności w dochodach, a więc istnienie, używając nomenklatury Piketty'ego, 'superkadr' – osób na stanowiskach kierowniczych zarabiających 50 czy 100 razy więcej niż wynosi przeciętne wynagrodzenie.¹¹⁸ Kierując się logiką merytokracji, nie możemy uznać tych zarobków za nieprzyczyniście wysokie. Jeśli ktoś otrzymuje takie wynagrodzenie, świadczy to tylko o jego niezwykłych kompetencjach i jest w pełni uzasadnione. Podobnie rzecz się ma z supergwiazdami przedsiębiorczości, które w ostatnim czasie stają się równie popularne co celebryci, tacy jak aktorzy czy piosenkarze (choć nie należy zapominać, że nie jest to zjawisko zupełnie nowe: postaci takie jak Henry Ford czy John Rockefeller również cieszyły się dużą rozpoznawalnością i uwagą mediów). Ha-Joon Chang przestrzega przed patrzeniem na przedsiębiorczość z indywidualistycznej perspektywy. Przypomina, że sukcesy jednostek, które uznajemy za wybitne, są wynikiem zbiorowego wysiłku. Zaznacza, że na powodzenie przedsięwzięcia mają wpływ takie czynniki, jak „infrastruktura naukowa, umożliwiająca im zdobycie wiedzy i eksperymentowanie w jej obrębie; prawo spółek i inne przepisy prawa handlowego, dzięki którym mogli oni później zbudować swoje firmy – duże i o skomplikowanej strukturze; system edukacji który zapewnił podaż dobrze wykształconych naukowców, inżynierów, menedżerów – pracowników ich firm; system finansowy, [...]”; prawa patentowe i prawa własności intelektualnej, chroniące ich wynalazki; łatwo dostępny rynek dla ich produktów i tak dalej”.¹¹⁹ Wbrew temu, popularność takich postaci jak Bill Gates, Mark Zuckerberg czy Elon Musk potwierdza społeczne przekonanie o tym, że sukces jest zasługą indywidualną, wynikiem ciężkiej pracy i niezłomnego charakteru. O tym, w jaki sposób umiejętność zarabiania pieniędzy i gromadzenia bogactwa łączymy z posiadaniem cnót i kompetencji, możemy przekonać się, analizując, w jaki sposób została odebrana wieść o losie spadku po Steve'ie Jobsie.

W lutym 2020 roku został opublikowany artykuł mówiący o tym, że Powell Jobs – wdowa po prezesie firmy Apple, planuje rozdać swój majątek na cele charytatywne. Kobieta podkreśliła, że nie zamierza budować rodzinnej fortuny i przekazywać pieniędzy swoim dzieciom. Zaznaczyła przy tym, że jej zmarły mąż również był podobnego zdania. „Nie jestem zainteresowana budowaniem fortuny opartej na dziedziczeniu, a moje dzieci o tym wiedzą, Steve również nie

¹¹⁸ T. Piketty, op. cit., s. 514.

¹¹⁹ H.-J. Chang, op. cit., s. 217.

był tym zainteresowany. Jeśli będę żyć wystarczająco długo, to zakończy się na mnie”.¹²⁰ Powell Jobs oparła swoją decyzję na przekonaniu, że akumulacja kapitału w rękach wąskiego grona najbogatszych ludzi na świecie jest zagrożeniem dla społeczeństwa.

Choć intencje wdowy wydają się jak najbardziej szczerze, spotkały się z negatywnym przyjęciem przez internetową społeczność.¹²¹ Wiele komentarzy podważało ich szczerość, sugerując, że przekaze ona pieniądze fundacjom, którymi zarządzać i czerpać z nich profity będą jej dzieci, przy okazji unikając opodatkowania spadku. Inni wytykali Powell Jobs hipokryzję, wskazując, że ona sama nie powinna odziedziczyć pieniędzy po mężu. Znaleźli się też tacy, którzy określili ją mianem złej matki, nie dbającej o dobro swoich dzieci.

Przytaczam tę sytuację, ponieważ w doskonały sposób obrazuje, jak merytokracja wysysa z nas empatię. Majątek Powell Jobs szacuje się na 24 mld dolarów. Taką ilość pieniędzy trudno sobie wyobrazić. Miliard zapisywany w skrócie wygląda trochę jak milion, a gdyby zamiast tego zapisać liczbę bez użycia skrótu, to policzenie wszystkich zer bez pomyłki wymagałoby sporej uwagi. Dlatego pozwolę sobie użyć porównania. Dominanta pensji¹²² w Polsce na 2018 rok według danych GUS wyniosła 1765 zł netto.¹²³ Oznacza to, że przy takiej wypłacie, która jest w kraju najczęściej spotykanym wynagrodzeniem, aby zarobić równowartość majątku Powell Jobs, trzeba by pracować 4,5 miliona lat. I znów trudno tę liczbę przełożyć na jakąś wyobraźlaną wartość, wszak 4,5 miliona lat temu nie było jeszcze istot z rodzaju *Homo*, a ziemię zamieszkiwał Australopithec.

W związku z powyższym można zakładać, że Powell Jobs mogłaby zapewnić sobie i swoim dzieciom, a nawet ich wnukom, dostatnie życie za ułamek posiadanych obecnie pieniędzy. Skąd więc oburzenie polskich internautów na to, że chce się pieniędzmi podzielić? Ma ono uzasadnienie tylko wtedy, kiedy zgodzimy się,

¹²⁰ A. Hartmans, *Laurene Powell Jobs says she won't pass down her and Steve Jobs' billions to their children: 'It ends with me'*, tłum. własne, 28.02.2020, <<https://markets.businessinsider.com/news/stocks/laurene-powell-jobs-children-wont-inherit-billions-2020-2-1028950353>>, dostęp: 25.08.2022.

¹²¹ Odnoszę się do komentarzy do artykułu zamieszczanych przez użytkowników portalu wykop.pl, <<https://www.wykop.pl/link/5358039/wdowa-po-steve-jobs-ie-rozda-caly-majatek-24-miliardy-usd>>, dostęp: 27.08.2022.

¹²² Dominanta pensji, a więc kwota najczęściej występująca w badanym zbiorze. Jest to wskaźnik dający lepszy obraz struktury wynagrodzeń, niż średnia krajowa, która w związku z tym, że jest zawyżona przez udział najwyższych wynagrodzeń, pozostaje niedostępna dla dwóch trzecich Polaków (wg. danych za rok 2021 opublikowanych na twitterze przez szefa Rządowego Centrum Analiz – Norberta Maliszewskiego), <<http://shorturl.at/BCNQX>>, dostęp: 27.08.2022.

¹²³ 1765 zł na rękę – oto najczęstsze wynagrodzenie w Polsce, 26.02.2020, <<https://businessinsider.com.pl/finanse/makroekonomia/dominanta-najczestsza-placa-w-polsce-dane-gus-za-pazdziernik-2018-r/q8vbryj>>, dostęp: 27.08.2022.

że pieniądze, jakie jesteśmy w stanie zarobić, świadczą o naszej wartości jako człowieka. Jeżeli stawę i dobre imię Steve Jobsa konstytuuje majątek, który zdobył, nic dziwnego, że rozproszenie tej fortuny wzbudza sprzeciw wśród tych, dla których Jobs jest wzorem. Nie zważają oni na pozytywne skutki, jakie mogłyby przynieść przeznaczenie tych pieniędzy na edukację, ochronę środowiska i pomoc imigrantom (takie cele wymienia Powell Jobs). Istotne jest tylko to, by majątku nie 'roztrwonić'. Jeżeli wierzymy w to, że majątek, który zgromadził Steve Jobs, odzwierciedla posiadane przez niego cnoty i kompetencje, musi on posiadać status nadczłowieka. W takim wypadku rozdanie jego majątku na cele charytatywne staje się rodzajem świętokradztwa.

Merytokracja legitymizuje istnienie nierówności ekonomicznych, a nawet pomaga przemykać oko na ich powiększanie się. Sprawia, że ludzie będący w nizinach drabiny społecznej nie buntują się, wierząc, że podział bogactwa jest sprawiedliwy. Otrzymują w zamian obietnicę, że wszystko jest możliwe, a ich sytuacja może się lada moment poprawić, wystarczy, że włożą w pracę nad swoim sukcesem trochę więcej wysiłku. „Współczesna kultura, jak sugeruje Leonidas Donskis, chętnie zaciera granicę między «móc» a «musieć». «I can, therefore I must» – «mogę więc muszę», oto motto, które rozwijająca się technologia coraz silniej zaszczepia w naszych sercach, z wykorzystania możliwości czytnić nowy imperatyw moralny”.¹²⁴ Właśnie takie merytokratyczne przekonania sprawiają, że nie możemy przestać pracować. Sukces zawodowy i finansowy pozwalają nam określić naszą wartość jako jednostki. Richard Sennett mówi o narodzinach nowego typu charakteru „człowieka zdeteminowanego by swą moralność udowodnić poprzez pracę”.¹²⁵ Oznacza to, że nie możemy przestać pracować, gdyż musielibyśmy uznać się za leniwych i beużytecznych. Pieniądze, które zarabiamy, posiadają wymiar symboliczny i pozwalają nam porównać się z innymi. Być może powab merytokracji polega właśnie na tym, że oferuje ona możliwość, zdawałoby się, obiektywnego zmierzenia wartości osoby. Taka jednolita miara musi być siłą rzeczy uproszczona, a to sprawia, że obfituje w negatywne społeczne skutki, które starałam się przedstawić. Pracujemy więc, aby zarabiać i poprzez umiejętność zarabiania pieniędzy budować swoje poczucie wartości. Jednak nie tylko zarobione pieniądze mają swoje ukryte znaczenie, posiadają je również nabyte przedmioty. W następnym rozdziale przyjrzymy się zatem zjawisku konsumpcjonizmu.

¹²⁴ M. Napiórkowski, op. cit., s. 279.

¹²⁵ R. Sennett, *Koroza charakteru: osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, tłum. J. Dzierżogowski, Ł. Mikotajewski, Muza, Warszawa 2006, s. 142.

KONSUMPCJONIZM I POJĘCIE MARKI

Konsumpcjonizm to temat, który w ostatnich latach podejmowany jest często, a w debacie publicznej pojawia się od drugiej połowy XX w. Z racji rozległości zagadnienia, w niniejszej rozprawie podejmę tylko te jego wątki, które pozwalają przedstawić wpływ konsumpcjonizmu na podejmowanie pracy zarobkowej oraz które umożliwiają opisanie mechanizmów, jakie się za tym zjawiskiem kryją.

Pierwsza kwestia dotyczy tego, że konsumpcjonizm zaspokaja nie tylko nasze potrzeby materialne, ale też duchowe, pozwalając na definiowanie swojej tożsamości. Warto w tym kontekście przywołać pojęcie marki, która powstała jako konsekwencja rewolucji przemysłowej. Masowa produkcja spowodowała, że przedmioty nie były już sprzedawane przez te same osoby, które je wytworzyły, stały się więc anonimowe. W efekcie straciły swój indywidualny charakter i nabywca nie miał możliwości rozróżnienia, który produkt pochodzi od preferowanego przez niego producenta. Aby zatrzymać przy sobie klientów, zamiast zdawać się na losowość ich wyborów, wytwórcy zaczęli oznaczać swoje towary. Ze sklepów zniknęły pozbawione etykiet opakowania zbiorcze (beczki czy worki), a ich miejsce zajęły porcjowane i paczkowane produkty.

Ten zapoczątkowany w XIX wieku proces, w wieku XX przybiera zgoła inne oblicze. Marka nie służy już tylko odróżnieniu przedmiotu jednego producenta od drugiego, gwarantując, że klient otrzyma produkt charakteryzujący się określonymi cechami. Masowo produkowane towary coraz mniej się od siebie różnią. Popularność zyskuje więc idea, która pojawia się w latach 80. – należy sprzedawać nie produkt, ale jego wizerunek. Jak pisze Naomi Klein: „Poszukiwania prawdziwego znaczenia marek [...] stopniowo odciągnęły agencje reklamowe od poszczególnych produktów i ich atrybutów, popychając je w kierunku psychologicznego/antropologicznego badania roli marki w kulturze i życiu ludzi. Miało to kluczowe znaczenie, ponieważ korporacje wytwarzają produkty, ale konsumenci kupują marki”.¹²⁶

Zresztą sama kwestia wytwarzania również przeszła swoją ewolucję. Produkt, który początkowo oddzielił się od indywidualnego wytwórcy, wkrótce rozstał się także z murami fabryki. Przynajmniej tej, która finalnie się pod nim podpisuje. Firmy, które w szczególności skupiają się na kreowaniu swojego wizerunku, prze-

¹²⁶ N. Klein, op. cit., s. 41.

znaczącą potężną siłę na marketing, produkcję zaś zlecają podwykonawcom. Przykładem mogą być azjatyckie fabryki, w których powstają produkty takich firm, jak Apple czy Nike. Wartość materialna tych towarów (rozumiana w tym wypadku jako koszt ich wytworzenia) jest znacznie niższa niż ich cena, którą widzimy w sklepie. Dlaczego więc korporacje, zamiast wydawać olbrzymie sumy na reklamę, nie zaczęły konkurować między sobą poprzez obniżanie cen produktów? Odpowiedzią na to pytanie jest wydarzenie nazywane Piętkiem Marlboro. Był to drugi kwiecień 1993 roku – dzień, w którym firma Philip Morris ogłosiła, że zamierza obniżyć cenę wytwarzanych przez siebie papierosów o 20%, tak, aby móc konkurować z innymi, tańszymi markami na rynku. W efekcie nastąpiło gwałtowne załamanie na amerykańskiej giełdzie. Spadły notowania wszystkich przedsiębiorstw oferujących produkty codziennego użytku, włączając w to oczywiście firmę Philip Morris. Stało się tak, ponieważ działanie papierosowego giganta zdawało się zwiastować koniec hegemonii marki i powrót do czasów, kiedy to wymierne cechy produktu decydowały o jego wartości. Marlboro od wielu lat opierało swoją sprzedaż na wizerunku, decyzja o walce z konkurencją poprzez obniżanie cen miała pokazać, że marketing to jednak nie wszystko. Istotne jest tło tych wydarzeń – recesja lat 90. w Stanach Zjednoczonych. Pogorszenie warunków życia Amerykanów sprawiło, że stali się oni mniej podatni na przekaz reklamowy, a większą uwagę przykładali do ceny produktów. W efekcie czego w świecie marketingu nastąpił rozdźwięk. Część z firm zdecydowała się środki przeznaczone wcześniej na reklamę zainwestować w zachęty dla konsumentów, takie jak promocje i konkursy. Druga grupa poszła w zupełnie odwrotną stronę, zamiast zrezygnować z reklamy – zintensyfikowała ją. W ten sposób umocniły swoją pozycję na rynku te marki, które sprzedawane przez siebie produkty traktują jako nośnik wrażeń czy wyznacznik prestiżu. Pozwala im to dyktować ceny towarów w oderwaniu od ich wymiernej wartości, znacznie je zawyżając. Korporacjom zależy na tym, aby kupujący czuli się z marką związani, a wręcz żeby swoją tożsamość określali poprzez identyfikację z wartościami reprezentowanymi przez markę. Scott Bedbury, wiceprezes ds. marketingu sieci kawiarni Starbucks przyznał, że „konsument nie wierzy, iż między poszczególnymi produktami istnieje jakaś duża różnica”,¹²⁷ dlatego też firma musi budować więź emocjonalną ze swoimi klientami poprzez „Doświadczenie Starbucks”.¹²⁸ Zaś prezes sieci kawiarni Howard Schultz określił to, co przyciąga ludzi do ich lokali jako „poczucie ciepła i wspólnoty”.¹²⁹

127 S. Bedbury, w przemówieniu do Association of National Advertisers, [za]: The New York Times, 20.10.1997, cit. per N. Klein, op. cit., s. 53.

128 Ibidem.

129 H. Schultz, *Pour Your Heart into It*, Hyperion, Nowy Jork, 1997, s. 5, cit. per N. Klein, op. cit., s. 53.

Widzimy więc, że konsumpcjonizm to nie to samo co materializm i nie oznacza wcale przywiązania do przedmiotów. Wręcz przeciwnie, Zygmunt Bauman zwraca uwagę na to, że nastąpiło „niemal całkowite zerwanie emocjonalnej więzi z posiadanymi przedmiotami. Liczy się teraz moment zdobycia, a nie trwały związek. [...] Tym, o co należy nieustannie zabiegać, jest styl, a nie same przedmioty posiadania, a styl wymaga, aby jego materialne wyznaczniki zmieniały się w coraz szybszym tempie”.¹³⁰ Ten mechanizm pozwala na podtrzymywanie konsumpcji, swój status trzeba wciąż potwierdzać, a swoją tożsamość nieustannie aktualizować poprzez dokonywanie konsumpcyjnych wyborów z pojawiających się ciągle nowych możliwości.

Mechanizm marki działa w dwie strony – budujemy swoją tożsamość z marką, ale jednocześnie sami z siebie tworzymy markę. Sposoby działania rynku przeniknęły do naszych relacji społecznych. Marcin Napiórkowski w *Kodzie kapitalizmu* pisze: „Markami stają się dziś narody, uniwersytety, Kościoły. Kto chce istnieć w zbiorowej wyobraźni, musi inwestować miliony w identyfikację wizualną, badania rozpoznawalności i przemyślane strategie sponsoringu. Ostatecznie dotyczy to nawet poszczególnych ludzi. Jeżeli chcesz skutecznie działać w tym świecie, «zaistnieć na rynku» [...] musisz stać się marką. A wszystko po to, by dać się znaleźć, poznać, zrozumieć”.¹³¹ Sprawia to, że współcześnie w kategoriach rynkowych postrzegamy relacje międzyludzkie [‘zwiększenie zasięgów’] czy zdobywanie wiedzy [‘inwestowanie w siebie’].

Odporny na te marketingowe wpływy nie jest nawet świat sztuki. W eseju *Co się stało z elitą kulturalną?* Zygmunt Bauman przedstawia obraz kultury, która również stała się dobrem konsumpcyjnym – „składa się z ofert, a nie z norm”.¹³² Nie służy już uwniośnianiu społeczeństwa, nie kieruje się jakąś misją, lecz „skrojona jest na potrzeby indywidualnej wolności wyboru. [...] Ma dbać o to, aby dokonywanie wyborów stało się czymś nieuchronnym: życiowym nakazem i obowiązkiem”.¹³³

Jak widzimy, rynkowa logika przeniknęła dziedziny życia, które pozornie mogły się wydawać z nią niezwiązane. Konsumpcjonizm jest sposobem funkcjonowania w kapitalistycznym świecie, determinuje, w jaki sposób postrzegamy siebie i w jaki sposób widzimy nas inni. Nie możemy jednak konsumować za darmo, potrzebne są na to odpowiednie środki. Poświęcamy swój czas, zdobywając zasoby mate-

130 Z. Bauman, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2014, s. 70.

131 M. Napiórkowski, op. cit., s. 90.

132 Z. Bauman, op. cit., s. 119.

133 Ibidem, s. 118.

rialne wykraczające daleko poza zakres podstawowych potrzeb. W ten sposób konsumpcjonizm wpływa na to, że nie przestajemy pracować. Czy jednak możemy się w tym konsumpcyjnym pędzie zatrzymać? Czy jest jakiś sposób, aby ograniczyć pojawianie się coraz to nowych pragnień oraz potrzeb?

NIEZASPOKAJALNOŚĆ POTRZEB

Spór o to, czy człowiek może poskromić swoje pragnienia, doskonale wpisuje się w narrację ekonomiczną, jest jednak przede wszystkim sporem natury filozoficznej. Długa historia dociekań w tym temacie sięga starożytności i diametralnej różnicy poglądów, którą w tym obszarze przedstawiali stoicy i epikurejczycy. Z jednej strony, postawa hedonistyczna prezentowana przez epikurejczyków zalecała, aby swoje pragnienia realizować – dążyć do maksymalizacji przyjemności i minimalizacji przykrości, upatrując w zaspokajaniu potrzeb sensu istnienia. Z drugiej strony stanęli stoicy, nakłaniający raczej do powściągliwości – szczęście miało zostać zapewnione przez uwolnienie się od pragnień. Podobną postawę reprezentowali cynicy, a wśród nich Diogenes z Synopy, mający powiedzieć, że „właściwością bogów jest nie potrzebować niczego, a właściwością ludzi, którzy chcą być im podobni, potrzebować niewiele”. Echa obu tych postaw rezonują do dzisiaj, pokazując przy tym, że spór o naturę człowieka nie został jednoznacznie rozstrzygnięty. Ideały Diogenesa odnajdujemy w popularnym ostatnio internetowym wyzwaniu *The 100 Thing Challenge* [tłum. Wyzwanie stu rzeczy] zachęcającym do tego, aby posiadać tylko sto przedmiotów. Podobny wydźwięk ma *Project 333* lansowany przez Courtney Carver, autorkę książki o tym tytule, polegający na próbie zawężenia swojej garderoby do 33 sztuk odzieży na czas trzech miesięcy. Ten pomysł jest częścią szerszego trendu, z którym możemy zapoznać się w filmie *Minimalizm: Dokument o rzeczach ważnych* w reżyserii Matta D'Avella. Mimo obecności tego typu przekazu na popularnych platformach, oferujących dostęp do filmów i seriali, moda na minimalizm to raczej nisza, pojawiają się jako odpowiedź na przeciwną, dominującą tendencję. Społeczeństwem kapitalistycznym bliżej jest raczej do myśli epikurejczyków (mówiąc ściślej do utilitaryzmu, które swoje korzenie ma właśnie w ideach hedonistycznych). Dzieje się tak, ponieważ klasyczne modele ekonomiczne bazują na wspomnianej już wcześniej koncepcji *homo oeconomicus*, która zakłada, że człowiek dąży do maksymalizacji osiągniętych zysków i zakłada egoistyczną naturę jednostki.

Wobec pytania, czy system ekonomiczny może wpływać na zachowania ludzi odnośnie zaspokajania ich potrzeb, czy też natura ludzka jest w tym aspekcie niezmienna, zdania są podzielone. William Stanley Jevons – angielski logik i ekonomista – twierdził, że „wyroby konsumpcyjne na rynku służą maksymalizacji szczęśliwości jednostki”.¹³⁴ Z drugiej strony John Stuart Mill, angielski filozof i ekonomista, zauważył, że „szczęścia nie osiąga się, zmierzając do niego wprost, ale raczej przy okazji realizacji jakichś innych celów”.¹³⁵ Utrzymywał on również, że „jednostka będzie przede wszystkim racjonalna w dążeniu do zaspokajania swoich potrzeb, a nie miotana przez ideologie, stanowiące wytwór określonego etapu rozwoju gospodarczego”.¹³⁶ Stoi to w zasadniczej opozycji do twierdzenia Karola Marksa o tym, że „egoistyczna natura jednostki jest produktem kapitalizmu, ustroju o ograniczonych zasobach, o które trzeba nieustannie konkurować. Natura ta nie jest niezmienna. Może ewoluować. Zmiana systemu gospodarczego może doprowadzić do zmiany natury ludzkiej”.¹³⁷ Według Maxa Webera traktowanie pracy jako powołania i czynienie z zarabiania pieniędzy celu życia, nie jest dla człowieka naturalne, zostało ono wpojone, aby kapitalizm mógł funkcjonować. „Człowiek «z natury» nie chce zarabiać coraz więcej, lecz chce po prostu żyć tak, jak przyzwyczał się żyć, i zarabiać tyle, ile mu potrzeba”.¹³⁸ Jednak w efekcie życia pod wpływem kapitalistycznych bodźców „człowiek nastawia się na zarabianie pieniędzy jako na cel swojego życia, a nie jako środek do celu, jakim jest zaspokajanie materialnych potrzeb życiowych. To dla typowej postawy bezsensowne odwrócenie «naturalnego» [...] stanu rzeczy jest dla kapitalizmu motywem przewodnim równie niezbędnym, jak dla człowieka nieowianego jego tchnieniem – czymś zupełnie obcym”.¹³⁹

Niezależnie od tego, jaka rzeczywistość jest natura ludzka, niewątpliwie system kapitalistyczny stara się zwiększać potrzeby człowieka, ponieważ wydatki konsumpcyjne powodują ożywienie i wzrost gospodarczy. Sprawadza się to do tego, że dąży się nie do zapewnienia odpowiedniej podaży, ale do wykreowania popytu. Zajmuje się tym branża reklamowa, a doskonałym przykładem jest cały sektor związany z urodą i ubiorem. Jak pisze Hadley Freeman w artykule dla *Guardiana*: „W przemyśle związanym z modą nie chodzi o to, aby poprawić kobietom

¹³⁴ M. Gorazda, *Filozofia Ekonomii*, Copernicus Center Press, Kraków 2014, s. 21.

¹³⁵ Ibidem, s. 170.

¹³⁶ Ibidem, s. 169.

¹³⁷ Ibidem, s. 160.

¹³⁸ M. Weber, op. cit., s. 41.

¹³⁹ Ibidem, s. 36.

samopoczucie. Moda ma sprawiać, aby ludzie zapragnęli rzeczy, których nie będą mogli osiągnąć [...] i aby każde zaspokojenie pragnienia okazywało się przelotne i rozczarowujące”.¹⁴⁰

W XVII wieku angielski ekonomista Dudley North zwrócił uwagę na to, że „głównym motorem handlu czy raczej przemysłu i kreatywności jest nieograniczony ludzki apetyt, który sprawia, że aby go zaspokoić, podejmują trud pracy, wówczas gdy nic innego nie mogłoby ich do tego skłonić. Gdyby człowiek zadowolął się wyłącznie rzeczami niezbędnymi do przetrwania, mielibyśmy biedny świat”.¹⁴¹ I rzeczywiście, świat nie jest biedny (o czym była już mowa w rozdziale *Nielimitowany wzrost bogactwa*), ale my nie przestajemy pracować. Prześledźmy, w jaki sposób konsumpcjonizm wpływa na długość czasu, jaki spędzamy w pracy.

CZAS PRACY

Analizując historię zatrudnienia, czas pracy wydłużał się i skracał. Od połowy XIX wieku obserwowaliśmy tendencję spadkową, która utrzymywała się aż do lat 80. W poprzedzających latach wzrost gospodarczy przekładał się na więcej czasu wolnego i większą konsumpcję, ale w okolicach roku 1980, choć konsumpcja wciąż rosła, skracanie tygodnia pracy zakończyło się.¹⁴² Stało się tak wbrew przewidywaniom i trendom utrzymującym się od rewolucji przemysłowej. Świat wypełniony czasem wolnym przewidywał wspomniany już Keynes, ale takie predykcje mogliśmy usłyszeć też z innych źródeł, m.in. od laureata Nagrody Nobla George'a Bernarda Shawa, który w 1900 roku twierdził, że rok 2000 przyniesie pracę w wymiarze dwóch godzin dziennie.¹⁴³ Dlaczego tak się nie stało?

Okazuje się, że osiągnięcia technologiczne, które miały nas odciążyć od obowiązków, działają w sposób przeciwny – odzyskany czas przeznaczamy na więcej pracy. W ten sposób rośnie wydajność i możemy sobie pozwolić na zaspokajanie coraz bardziej wyrafinowanych potrzeb konsumpcyjnych, jednak nie zyskujemy

¹⁴⁰ H. Freeman, *Sexual abuse of models is fashion's dirty secret*, cit. per Z. Bauman, op. cit., s. 106.

¹⁴¹ D. North, *Discourses upon Trade: Principally Directed to the Cases of the Interest, Coinage, Clipping and Increase of Money*, cit. per M. Gorazda, op. cit., s. 101.

¹⁴² R. Bregman, op. cit., s. 140.

¹⁴³ R. Bregman, op. cit., s. 132.

większej ilości czasu wolnego. Zdobyty status społeczny wymaga tego, aby go podtrzymywać, a pojawiające się wraz z postępem nowe możliwości wymagają naszego czasu, aby je wykorzystywać.

Yuval Noah Harari w książce *Sapiens*, w której podejmuje próbę opisanie historii człowieka od jego początków, wskazuje na istnienie tej zależności już wiele wieków temu. Stawia tezę, wedle której człowiek porzucając zbieracko-towiecki tryb życia i zajmując się rolnictwem, więcej stracił, niż zyskał (a przynajmniej jeśli bilans przeprowadzimy w ujęciu jednostkowym). Stało się tak m.in. ze względu na mniej urozmaiconą dietę, będącą efektem rewolucji agrarnej, która niekorzystnie wpłynęła na zdrowie. Zmiana trybu życia miała dla ludzi nawet tak daleko idące konsekwencje, jak zmniejszenie się pojemności ich mózgu.¹⁴⁴ Tym zaś, co w kontekście tej rozprawy najistotniejsze, było wydłużenie się czasu pracy. „Podczas gdy [...] mieszkańcy krajów rozwijających się [pracują] nawet 60-80 godzin (tygodniowo), dzisiejsi zbieracze-towcy zamieszkujący najbardziej nieprzyjazne środowisko – pustynię Kalahari – poświęcają na pracę 35-45 godzin tygodniowo. Polują tylko raz na trzy dni, a zbieractwo zajmuje im 3-6 godzin dziennie. [...] Jest wysoce prawdopodobne, że pradawni zbieracze-towcy bytujący na terenach zasobniejszych w pokarm potrzebowali jeszcze mniej czasu na zdobywanie pożywienia i surowców”.¹⁴⁵ Mimo tych niedogodności, rewolucja agrarna przyniosła korzyści dla całego gatunku. Zwiększyła się ilość żywności, a możliwość jej zdobywania stała się znacznie bardziej regularna i kontrolowana, to zaś przyczyniło się do zwiększenia możliwości reprodukcyjnych. Dla gatunku *homo sapiens*, jako całej zbiorowości, zmiana okazała się więc korzystna, jednak jakość życia poszczególnych jednostek spadła. Nie było już jednak szansy na wycofanie się z tych decyzji, ponieważ liczba ludności wzrosła na tyle, że powrót do trybu zbieracko-towieckiego oznaczałby dla wielu śmierć głodową. Harari określa to zjawisko mianem *putapki luksusu*, pisze, że: „Jednym z nielicznych żelaznych praw historii jest to, że luksus przeważnie staje się koniecznością i rodzi nowe obowiązki”.¹⁴⁶

Harari w swej książce odnosi się do zjawisk sprzed 10 tys. lat, pokazuje jednak mechanizm, który zdaje się wciąż towarzyszyć ludzkości. W XX wieku wynalezienie i usprawnienie sprzętów domowych, takich jak pralka, odkurzacz, zmywarka czy kuchenka gazowa przyczyniły się do rewolucji na rynku pracy. Ograniczenie czasu potrzebnego do prowadzenia gospodarstwa domowego, umożliwiło wielu

¹⁴⁴ M. Henneberg, M. Steyn, *Trends in Cranial Capacity and Cranial Index in Sub-Saharan Africa During the Holocene*, cit. per Y.N. Harari, *Sapiens. Od zwierząt do bogów*, tłum. J. Hunia, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2019, s. 64.

¹⁴⁵ Y.N. Harari, op. cit., s. 66.

¹⁴⁶ Ibidem, s. 111.

kobietom rozpoczęcie kariery zawodowej. W Stanach Zjednoczonych w ciągu 100 lat udział zamężnych białych kobiet pracujących poza domem w wieku najwyższej aktywności zawodowej (35-44 lata), wzrósł z kilku procent w roku 1900 do niemal 80% w roku 2000.¹⁴⁷ W żadnym razie nie chcę sugerować, że zawodowa emancypacja kobiet jest zjawiskiem negatywnym. Należy jednak zwrócić uwagę, że zwiększenie udziału kobiet w rynku pracy nie wpłynęło na ograniczenie pracy ich partnerów. W latach 50. pary pracowały łącznie 5-6 dni w tygodniu, obecnie jest to 7-8 dni.¹⁴⁸ Oznacza to, że choć w niektórych krajach (jak np. w USA, Holandii, Francji czy Niemczech) tygodniowy czas pracy w XX wieku sukcesywnie się skraca,¹⁴⁹ liczniejsza obecność kobiet na rynku pracy powoduje, że w ujęciu ogólnym pracujemy więcej.

Putapka luksusu powoduje, że zdobyty dzięki postępowi technologicznemu czas wolny nie zostaje przeznaczony na odpoczynek, lecz przyczynia się do zwiększania wydajności. Czas zdaje się przyspieszać lub może raczej zagęszczać, pozwalając zmieścić w sobie coraz więcej efektywnych działań i nie pozostawiając pustej przestrzeni. Ciekawym w tym kontekście jest spostrzeżenie Ulricha Schnabla, że „ludzie, przyzwyczajeni do spoteczeństwa konsumpcyjnego, które każdą potrzebę zaspokajają odpowiednimi produktami, także próżnowanie traktują jako dobro konsumpcyjne”.¹⁵⁰ W efekcie czego odpoczynek zaczyna również podlegać prawom rynku, chcemy relaksować się jak najbardziej wydajnie, w jak najkrótszym czasie zmieścić jak najwięcej odprężenia. Musimy więc na odpoczynek, tak jak na każde inne dobro konsumpcyjne, zapracować – włożyć wysiłek w jego zdobycie i organizację. A przecież *próżnowanie* wywodzi się od słowa *próżny*, w rozumieniu *pusty, niczym nie wypełniony*. Dochodzimy więc do paradoksu – w świecie konsumpcjonizmu możliwość braku podejmowania działania staje się luksusem. Przywołuje to na myśl cytowane wcześniej słowa Katarzyny Wojtczak o uprzywilejowanych artystach, którzy mogą sobie pozwolić na nietworzenie sztuki („etyczne jest dziś nic nie produkować”). Okazuje się, że aby móc przestać konsumować, również trzeba spełnić specjalne warunki. Chciałoby się powiedzieć, że „etyczne jest dziś nic nie konsumować, ale kto może sobie na to pozwolić?”.

¹⁴⁷ C. Goldin, The quiet revolution that transformed women's employment, education and family, „American Economic Review”, 2006, vol. 96, no. 2, s.4, wykres 1.

¹⁴⁸ R. Bregman, op. cit., s. 138.

¹⁴⁹ Ibidem, wykres 9, s. 138.

¹⁵⁰ U. Schnabel, op. cit., s. 39.

Dobrym przykładem ilustrującym taki stan rzeczy jest zjawisko nazywane przez Davida Graebera *konsumpcjonizmem kompensacyjnym*. Polega ono na tym, że w związku z tym, iż dużą część czasu poświęcamy na pracę, nie realizujemy swoich pasji i nie budujemy więzi społecznych. W efekcie czego jedyne przyjemności, jakich doświadczamy, to te, które pozwalają wpisać się w samodzielne, przewidywalne przedziały czasowe i należą do łatwo dostępnej konsumpcyjnej oferty. Jak pisze Graeber: „To rzeczy, które można robić dla wynagrodzenia sobie faktu, że nie ma się życia, a w każdym razie ma się go niewiele”.¹⁵¹

Relacja pracy i konsumpcji przebiega w dwóch kierunkach. Z jednej strony pracujemy, aby móc konsumować, z drugiej zaś konsumujemy, aby zrekompensować sobie czas spędzony w pracy. Warto jednak zauważyć, że to, ile godzin dziennie poświęcamy na zarabianie pieniędzy, nie zawsze jest w pełni od nas zależne i nie każdy może w dowolny sposób planować swój grafik. Problem z brakiem czasu nie jest tylko problemem indywidualnym, ale ma też charakter kolektywny. Duże znaczenie mają tu odgórne regulacje i obowiązujące standardy. Co by się stało, gdyby zamiast 8-godzinnego dnia pracy wprowadzono 6-godzinny? Lub też zamiast pracować pięć dni w tygodniu, wydłużyliśmy weekend tak, aby na pracę pozostawić jedynie cztery dni na tydzień?

Jak podaje Polski Instytut Ekonomiczny, badania pokazują, że skrócenie czasu pracy przy zachowaniu dotychczasowego wynagrodzenia pozytywnie wpływa na produktywność pracowników, a także na ich zdrowie psychiczne. Nie dość, że nie powoduje zapaści gospodarczej, to jeszcze poprawia jakość życia – efektem jest niższy poziom stresu, niższy poziom absencji chorobowej, a także wyższy poziom zadowolenia z możliwości godzenia życia prywatnego i zawodowego.¹⁵² Pozwala to podejrzewać, że za utrzymaniem dotychczasowego wymiaru pracy stoją inne niż biznesowe przesłanki oraz, że istotną funkcją zatrudnienia jest jego potencjał kontrolujący. Temu zagadnieniu poświęcę osobny rozdział. Zanim jednak do niego przejdziemy, omówmy pokrótce jeszcze jeden czynnik, który skłania nas do zarabiania pieniędzy.

Mimo że socjologowie od wielu lat biją na alarm i opisują demoniczne oblicze konsumpcjonizmu, wciąż posiadamy wolną wolę i nie dajemy się w pełni owładnąć reklamom. Zdarzają się oczywiście jednostki, które wpadają w spiralę zadłużenia, ba, wiele państw żyje na kredyt (mam tu na myśli dług publiczny), nie jest jednak

¹⁵¹ D. Graeber, op. cit., s. 386.

¹⁵² P. Kukotowicz, Czy krótsza praca poptaca?, „Tygodnik Gospodarczy PIE”, 2.09.2021, 35/2021, Polski Instytut Ekonomiczny, s. 3.

tak, że każdy z nas bezrefleksyjnie przeznaczają wszystkie posiadane środki na konsumpcję czy żyje ponad stan. Wielu osobom udaje się przecież coś odłożyć.¹⁵³ Dlaczego więc pracujemy, aby zdobyć pieniądze, których nie wydajemy? Przyj-
rzyjmy się zjawisku oszczędzania.

OSZCZĘDZANIE

Oszczędzanie nie jest dla gospodarki zjawiskiem pożądanym (co innego inwestowanie). Państwowi nie zależy na oszczędnych obywatelach, a korporacjom na oszczędnych klientach. Zygmunt Bauman zwraca uwagę na to, że konsumpcja jest obecnie traktowana jako forma patriotyzmu. Uczestnicząc w zakupach „spełniamy swój obywatelski obowiązek”¹⁵⁴ i „ratujemy kraj z recesji”.¹⁵⁵ Jeśli zaś chodzi o przedsiębiorstwa, po kryzysie w roku 2008 narzekano, że konsumenci tracą nawyk kupowania pod wpływem impulsu.¹⁵⁶ Przemysłane zakupy są więc dla gospodarki problemem, jednak jeszcze gorsze jest powstrzymanie się od wydatków.

Na potrzeby tego rozważania odłożmy na bok oszczędzanie rozumiane jako zbieranie środków na jakiś większy zakup w przyszłości, gdyż możemy je traktować jako formę konsumpcji odroczonej w czasie. Przyjrzyjmy się oszczędzaniu jako kolekcjonowaniu pieniędzy i oczywiście, nie mam tutaj na myśli numizmatyki. W tym wypadku znaczenia nie ma fizyczny aspekt pieniędzy, a nawet, jak się za chwilę okaże, nie do końca istotny jest ich potencjał wymiany na towary. Najważniejszy jest ich wymiar symboliczny. Okazuje się bowiem, że zdarza się nam zarabiać, a potem odkładać pieniądze tylko po to, aby je posiadać. Thomas Piketty zwraca uwagę na to, że nawet kiedy nie mamy komu przekazać majątku po swojej śmierci, nie wpływa to na zaprzestanie oszczędzania: „Nie widać zwłaszcza przewidywanej przez teorię cyklu życia tendencji do wycofywania się z oszczędzania w starszym wieku [...]. Tłumaczy się to bez wątpienia chęcią przekazania

¹⁵³ Według badania *Barometr Providenta* z 2019 oszczędności posiada ponad 60% Polaków, *Ile oszczędności ma 30- i 40-latek?*, 9.05.2022, <<https://businessinsider.com.pl/poradnik-finansowy/oszczednosci-mlodych-osob-co-mowia-na-ten-temat-badania/hfm5jh1>>, dostęp: 28.08.2022.

¹⁵⁴ Z. Bauman, op. cit., s. 110.

¹⁵⁵ Ibidem.

¹⁵⁶ Ibidem, s. 221.

majątku rodzinie (nikt tak naprawdę nie życzy sobie umierać bez bogactwa [...]), ale również logiką czystej akumulacji oraz poczuciem bezpieczeństwa [...].¹⁵⁷ Jak konkluduje, „[...] osoby bezdzietne akumulują tak samo jak inni”.¹⁵⁸

Dlaczego więc pieniądź, który zdaje się nie być gromadzony w żadnym użytecznym celu, pozostaje dla nas atrakcyjny? Odpowiedzi możemy szukać w koncepcjach wyjaśniających psychologiczne znaczenie pieniądza, takich jak teoria *Money as a tool, money as a drug* [tłum. Pieniądź jako narzędzie, pieniądź jako narkotyk] autorstwa Stephena E.G. Lea i Paula Webley’ego.¹⁵⁹ Naukowcy omawiają dwa aspekty związane z podejściem do pieniędzy. Pierwszy z nich to pieniądź traktowany jako narzędzie. W tym wypadku środki finansowe służą do pozyskiwania dóbr i usług, nie są więc wartością same w sobie, ale pozwalają na pozyskanie tych wartości, liczy się więc ich moc sprawcza. Takie podejście do pieniędzy współgra z konsumpcjonizmem. Drugi aspekt – pieniądź jako narkotyk, znacznie lepiej koreluje z oszczędzaniem. Badacze porównują pieniądź do narkotyku, ponieważ są one w stanie wywołać reakcje w mózgu na podobnej zasadzie jak substancje psychoaktywne. Pobudzają one układ nagrody, jednak uczucie zadowolenia jest iluzoryczne i nie poparte żadną funkcjonalnością, nie ma ono odzwierciedlenia w rzeczywistości.¹⁶⁰

Empiryczne potwierdzenie tych założeń możemy odnaleźć w badaniach prowadzonych przez Kathleen D. Vohs.¹⁶¹ Wykazała ona, że samo myślenie o pieniądzach wywiera wpływ na nasze zachowanie. Co zaś najbardziej interesujące, okazuje się że nakierowanie myśli na pieniądź zmienia sposób, w jaki podchodzimy do relacji społecznych. Jeden z przeprowadzonych przez Vohs eksperymentów polegał na wystawieniu grupy badanych osób na bodźce związane z finansami – czytali oni artykuły ekonomiczne i wpatrywali się w wygaszacz ekranu ze spadającymi banknotami. Po takiej ekspozycji dostali do wykonania zadanie, do którego wykonania niezbędny był udział drugiej osoby. Okazało się, że badani zwlekali z prośbą o pomoc o 70% dłużej niż grupa kontrolna, która nie została wcześniej nakierowana na myślenie o pieniądzach. Kiedy zaś sami zostali poproszeni o pomoc, byli mniej skorzy do jej udzielenia.

¹⁵⁷ T. Piketty, op. cit., s.492.

¹⁵⁸ Ibidem.

¹⁵⁹ S. E. G. Lea, P. Webley, *Money as tool, money as drug: The biological psychology of a strong incentive*, cit. per J. Wierzbicki, *Pieniądź jako narkotyk, pieniądź jako narzędzie. O znaczeniu pieniądza w naukach społeczno-ekonomicznych*, <<https://cdv.pl/blog/blog-ekspercki/pieniadze-jako-narkotyk-pieniadze-jako-narzedzie>>, dostęp: 28.08.2022.

¹⁶⁰ J. Wierzbicki, op. cit.

¹⁶¹ K.D. Vohs, N.L. Mead, M.R. Goode, *Merely activating the concept of money changes personal and interpersonal behavior*, cit. per J. Wierzbicki, op.cit.

W innym eksperymencie prowadzonym przez Vohs również brały udział dwie grupy – jedna miała przeliczyć plik kolorowych papierków, druga dostała do przeliczenia pieniądze. Po takiej 'rozgrzewce' badani brali udział w prostej drużynowej grze, która została świadomie przez naukowców zmanipulowana. Osoba poddawana badaniu celowo była pomijana przez grupę, nie otrzymywała podań piłki tak często jak pozostali gracze. Wśród tych, którzy nie byli przed badaniem nakierowani na myślenie o pieniądzach, wywołało to przykre uczucia – czuli się odrzuceni. Z drugiej strony grupa, która przeliczała banknoty, zniosła wykluczenie znacznie lepiej, niektórzy nawet w ogóle nie zanotowali, że byli przez swoją drużynę traktowani niesprawiedliwie.

Powiązanie między zapotrzebowaniem na społeczną akceptację, a myśleniem o pieniądzach ma swoje wytłumaczenie na gruncie neurobiologii. Jak wykazały skany mózgu, obie kwestie angażują ten sam obszar tego narządu – prążkowie.¹⁶² Kiedy zajmujemy nasz umysł pieniędzmi, mniejszą wagę przykładamy do relacji międzyludzkich. Prowadzi to do osłabienia społecznej natury człowieka, chętniej pracujemy w samotności, ale też chętniej sami spędzamy czas wolny. Jak pisze Agata Gąsiorowska w książce *Psychologiczne znaczenie pieniędzy*: „Promowanie idei pieniędzy implikuje koncentrację na sobie i swoich celach [...]. Myślenie o pieniądzach [...] wzmacnia dążenia do osiągnięcia celów, daje poczucie sprawczości i skuteczności, wspiera w trudnych momentach, gdy doświadczamy bólu, odrzucenia społecznego, porażki czy braku kontroli, wzmacnia samoocenę – szczególnie u tych osób, które nie cieszą się zbyt wysokim poczuciem własnej wartości”.¹⁶³ Pieniądze mogą więc wynagrodzić nam niepowodzenia w relacjach międzyludzkich, jednak jest to o tyle niebezpieczne, że działa na zasadzie znieczulenia, nie zaś rozwiązania problemu. W efekcie izolacja społeczna może się pogłębiać, a w związku z tym potrzeba posiadania pieniędzy może wzrastać. Kathleen Vohs w wywiadzie dla miesięcznika *Charaktery* mówi: „Przypomnienie o pieniądzach sprawia, że umysł zwraca się w kierunku myślenia o wszystkim jako o transakcji. [...] Relacje intymne nie działają jednak w taki sposób. Bliska relacja to nie transakcja handlowa. Liczy się wrażliwość na potrzeby drugiej osoby, stawianie jej celów ponad własne. Nie ma tu miejsca na myślenie o relacji w kategoriach handlowych”.¹⁶⁴ Opis rozpadu więzi społecznych następującego w efekcie myślenia o pieniądzach, wydaje się podobny do tego, po który sięgają

¹⁶² J. Chytkiewicz, *Mózg Harpagona. Dlaczego pogoń za pieniędzmi oznacza samotność?*, 24.08.2019, <<https://www.newsweek.pl/wiedza/mozg-harpagona-dlaczego-pogon-za-pieniedzmi-oznacza-samotnosc/58721e1>>, dostęp: 29.08.2022.

¹⁶³ A. Gąsiorowska, *Psychologiczne znaczenie pieniędzy*, cit. per P. Rosik, *Krąży, krąży złoty pieniądz – czyli jak bogactwo wpływa na mózg*, 20.10.2019, <<https://www.obserwatorfinansowy.pl/forma/recenzje/krazy-krazy-zloty-pieniadz-czyli-jak-bogactwo-wplywa-na-mozg>>, dostęp: 29.08.2022.

¹⁶⁴ A. Chrzanowska, K.D. Vohs, *Dwie strony pieniądza*, 12.02.2016, <<https://charaktery.eu/artyku/dwie-strony-pieniadza>>, dostęp: 29.08.2022.

autorzy opisujący negatywne skutki merytokracji czy nadmiernego nastawienia w życiu na konsumpcję. Społeczna izolacja zdaje się być wpisana w mechanizmy działania kapitalizmu. Czy to możliwe, że nie jest to tylko niechciany skutek uboczny, ale efekt celowego działania?

Na wstępie zaznaczyłam, że oszczędzanie nie jest pożądanym zjawiskiem gospodarczym, ponieważ za jego sprawą pieniądze są wycofywane z rynku, co owocuje spowolnieniem koniunktury. Kiedy jednak zidentyfikujemy oszczędzanie jako gromadzenie pieniędzy w oderwaniu od ich funkcji wymiennej, możemy na nie spojrzeć z innej perspektywy. Psychologiczne znaczenie pieniędzy owocuje tym, że wpływają one nie na gospodarkę, ale na relacje międzyludzkie, te zaś przekładają się na sposób funkcjonowania społeczeństw, a obserwowane w efekcie osłabienie więzi i atomizacja zbiorowości ułatwia sprawowanie nad nimi kontroli.

Powróćmy więc do pytania o to, czy człowiekowi wolno nie pracować i przyjrzyjmy się dyscyplinującej roli pracy.

NARZĘDZIA KONTROLI

We współczesnym kapitalizmie pracownik dyscyplinowany jest na wiele rozmaitych sposobów, które osłabiają jego pozycję, wzmacniają zaś struktury władzy. Kapitalizmu nie można traktować jedynie jako systemu gospodarczego, kierującego się obiektywnymi zasadami wolnego rynku – jest on głęboko powiązany z polityką. Z jednej strony, jak podkreśla Ha-Joon Chang, całkowicie wolny rynek nie istnieje, a struktury polityczne oddziałują na gospodarkę.¹⁶⁵ Poszczególne państwa przyjmują mniej lub bardziej wolnorynkowe strategie, jednak zawsze oparte są one o jakieś regulacje. Przykładem mogą być ograniczenia w handlu międzynarodowym czy brak swobody migracji, który nie jest przecież obojętny dla sytuacji na rynku pracy. Obie te kwestie mają swoje reperkusje ekonomiczne i równocześnie łączą się z przekonaniem o charakterze pozagospodarczym. Z drugiej strony, korporacje same w sobie są ponadnarodowymi siłami politycznymi. „Na sto najbogatszych gospodarek aż 51 stanowią korporacje wielonarodowe”.

¹⁶⁵ H.-J. Chang, op. cit., s. 22.

dowe, a tylko 49 państwa”.¹⁶⁶ Taka koncentracja kapitału pozwala korporacjom wywierać potężny wpływ na funkcjonowanie społeczeństw i sprawować władzę nie tylko ekonomiczną, ale i ideologiczną.¹⁶⁷

W mojej pracy magisterskiej przytaczałam koncepcję Paula Virilio, który w książce *Prędkość i Polityka* określa autostradę jako narzędzie systemów totalitarnych. Zwraca uwagę, że władza, aby zapobiec rewolucji, musi przede wszystkim kontrolować ruch jednostek, nie dopuszczać do ich przemieszczania się poza wyznaczonymi szlakami i zbierania się w grupy. Jest to jedna z form sprawowania kontroli poprzez odpowiednią organizację przestrzeni. Innym narzędziem sprawowania władzy i zapobiegania buntom społeczeństw jest kontrolowanie ich czasu. Tę rolę doskonale spełnia zaangażowanie w pracę.

Mogłoby się wydawać, że środowisko miejsca zatrudnienia nie spełnia wymagań Virilio, gdyż sprzyja tworzeniu się grup. Jednak współcześnie podejmowanych jest wiele działań, które osłabiają siłę więzi społecznych zawiązywanych w miejscu pracy. Jedną z takich strategii jest krótkoterminowość zatrudnienia. Jak pisze Richard Sennett w książce *Razem* poświęconej analizie zjawiska współpracy w czasach nowego kapitalizmu: „Praktyki zarządzania określają, że zespół roboczy nie powinien funkcjonować dłużej niż dziewięć-dwanaście miesięcy – w przeciwnym razie pracownicy staną się nadmiernie «wrośnięci» w zespół, czyli po prostu osobiście przywiążą się do siebie nawzajem”.¹⁶⁸ Taka sytuacja mogłaby doprowadzić do tego, że pracownicy staliby się lojalni wobec siebie, nie zaś wobec pracodawcy. Wbrew pozorom promowanie dobrych relacji w grupie, widocznych chociażby po popularności organizowania w firmach warsztatów z *team-buildingu*, więzi między pracownikami nie powinny być zbyt głębokie. Jesteśmy raczej zachęceni do tego, aby widzieć w sobie konkurentów, bo wtedy będziemy skłonni pracować wydajniej.

Imperatyw utrzymywania pozytywnej atmosfery, a jednocześnie jej pozorność, odstania eksperyment przeprowadzony przez bank PKO w 2019 roku.¹⁶⁹ Firma w wybranych oddziałach zamontowała sensory liczące uśmiechy swoich pracowników. Każdy uśmiech był przeliczany na punkty, które można było wymienić na nagrody. Bank pochwalił się, że w trakcie trwania eksperymentu ilość uśmiechów wzrosła o 130%. Co ciekawe, sprawą zainteresował się Rzecznik Praw Obywatelskich Adam Bodnar, wskazując, że testowany system uderza w prywatność i godność

166 N. Klein, op. cit., s. 360.

167 Wiele przykładów na ingerencję przedsiębiorstw w decyzje polityczne możemy odnaleźć w filmie dokumentalnym *Nowa Korporacja* z 2020 roku w reżyserii J. Abbott i J. Bakan.

168 R. Sennett, *Razem: rytuały, zalety i zasady współpracy*, tłum. J. Dzierżgowski, Muza, Warszawa 2013, s. 20.

169 *PKO Bank Polski i Quantum CX policzq uśmiechy klientów*, 25.06.2019, <<https://media.pkobp.pl/70981-pko-bank-polski-i-quantum-cx-policza-usmiechy-klientow>>, dostęp: 29.08.2022.

pracowników.¹⁷⁰ Skierował on wniosek o wszczęcie dochodzenia w tej sprawie do Państwowej Inspekcji Pracy, ta jednak nie stwierdziła w przeprowadzonej przez bank akcji żadnych naruszeń. Należy przy tej okazji zaznaczyć, że udział pracowników w eksperymencie był dobrowolny. Nie jest to jednak równoznaczne z tym, że uśmiechy kierowane do klientów były szczere. Zresztą wygląda na to, że nikomu na tym specjalnie nie zależało. Jak podaje bank, celem projektu było „zbadanie wpływu uśmiechów na jakość obsługi klientów” oraz „przyspieszenie procesu budowy częstszego okazywania pozytywnych emocji w miejscu pracy, jak i w życiu”.¹⁷¹ Uczucia zatem pozbawione zostają autentyzmu i stają się utowarowione, a nawet podlegają logice wzrostu wydajności i przyspieszenia. Zespół pracowników ma sprawiać wrażenie zgranego i nie wchodzić w wewnętrzne konflikty (lub przynajmniej ich nie uzewnętrzniać), nie ma natomiast tworzyć trwałych więzi.

Przykładów na osłabianie przez przedsiębiorstwa poczucia wspólnoty, jak i poczucia bezpieczeństwa pracowników, jest wiele. Naomi Klein porusza kwestię alienacji osób zatrudnionych w filipińskich fabrykach; mówi o tym, że celowo do pracy wybiera się migrantów, a nie członków lokalnych społeczności. Najczęściej są to młode kobiety, nieposiadające wykształcenia, które pozbawione są wsparcia bliskich i nie znają swoich praw.¹⁷² W ten sposób pracownika odrywa się od znanej mu wspólnoty i osłabia jego zdolność do stawiania oporu.

Zygmunt Bauman zwraca uwagę na inny trend, który sprawia, że osoby zatrudnione nie mają szansy na zbudowanie nowej wspólnoty wokół swojego zakładu pracy. Mowa tu o pracy w charakterze freelancera. Jeden list z 44 listów ze *świata płynnej nowoczesności* socjolog poświęca historii małżeństwa, które zrezygnowało ze stałego etatowego zatrudnienia i zachęca innych do podjęcia podobnej decyzji. Bauman przestrzega, że to niebezpieczna droga, która doprowadzi do tego, że wspomniana para będzie zdana sama na siebie i pozbawiona wsparcia zakładu pracy, jak i zabezpieczeń socjalnych, które wiążą się z pracą etatową. Uznaje wzrost popularności pracy w charakterze wolnego strzelca, za stały trend, nieprzypadkowo promowany przez władzę. Wymienia go obok innych strategii mających osłabić pozycję pracownika oraz przyczynić się do umocnienia władzy i wzrostu zysków przedsiębiorstw: „Zarządy i rady nadzorcze międzynarodowych korporacji, przy otwartym i cichym wsparciu ze strony największych sił politycznych, postanowiły skruszyć podstawy soli-

170 J. K., *Adam Bodnar zaniepokojony nagradzaniem pracowników PKO BP za uśmiechy*. „To może naruszać prywatność i godność”, 22.10.2019, <<https://www.wirtualnemedi.pl/artukul/adam-bodnar-zaniepokojony-nagradzaniem-pracownikow-pko-bp-za-usmiechy-to-moze-naruszac-prywatnosc-i-godnosc>>, dostęp: 29.08.2022.

171 *PKO Bank Polski i Quantum CX policzq uśmiechy klientów*, op. cit.

172 N. Klein, op. cit., s. 244.

darności pracowników poprzez zniesienie układów zbiorowych, obezwładnienie związków zawodowych i marginalizowanie ich roli, manipulowanie warunkami zatrudnienia, outsourcing oraz «podzlecanie» funkcji kierowniczych i obowiązków pracowniczych, deregulację («uelastycznianie») godzin pracy, podpisywanie coraz krótszych umów o pracę przy jednoczesnym zwiększaniu rotacji zatrudnienia [...]; krótko mówiąc poprzez zrobienie wszystkiego co możliwe, by zakwestionować racjonalność zbiorowej samoobrony i podnieść atrakcyjność zacieklej indywidualnej rywalizacji o względy przełożonych».¹⁷³

Wymienione przez Baumana zabiegi to różne oblicza elastyczności zatrudnienia. Taka forma pracy jest promowana jako dająca wolność i otwierająca wiele możliwości. Często jednak ma odwrotny skutek, ograniczając i uzależniając od siebie. Kiedy w rozdziale *Na czym polega problem z pracą?* poruszyłam temat stałej pracy tymczasowej, odnosiłam się do zjawiska wykorzystywania przez pracodawców luki w polskim prawie pracy, pozwalającej na nadużywanie umów tymczasowych wobec pracowników, którzy w rzeczywistości świadczą pracę etatową. Określenia *stała praca tymczasowa* możemy użyć też w innym kontekście, czyli odnośnie tych posad, które mają opinię pracy przejściowej, a jednak okazują się zajęciem na całe lata. Mówiąc o pracy przejściowej, mam na myśli takie posady, które jawią się jako skierowane głównie do osób młodych i będące dla nich okazją, aby dorobić w okresie podnoszenia swoich kwalifikacji (np. w czasie studiów) – by zaraz po tym porzucić je i rozpocząć karierę 'na poważnie'. Wobec tego nie oczekuje się od takich stanowisk perspektywy rozwoju i nie wiąże się z nimi planów na przyszłość. Pracownikom nie trzeba wiele obiecywać i nie ma potrzeby obawiać się, że będą domagać się swoich praw. Są tam przecież tylko na chwilę, a zresztą w razie czego można ich łatwo zastąpić, gdyż posady te są tak skonstruowane, aby nie wymagały zbyt wysokich kwalifikacji. Wśród przykładów takich zawodów można wymienić pracowników fast foodów, sieci sklepów odzieżowych, kelnerów, barmanów czy kasjerów. Zdarza się jednak, że takie tymczasowe zajęcia stają się pracą na stałe.¹⁷⁴

Marcin Napiórkowski w artykule *Szukasz pracy? Znajdziesz ją w mcdonald's! Strukturalno-semiotyczna analiza ulotki znalezionej pod cheeseburgerem* określa takie posady mianem *nie-pracy* (w nawiązaniu do *nie-miejsc* Marca Augé). Zwraca uwagę na to, że wynagrodzenie, jakie oferuje, w tym wypadku sieć McDonald's, wystarcza tylko na to, aby sfinansować drobne przyjemności, jednak jest zbyt niskie, aby móc myśleć o kupnie mieszkania czy utrzymaniu

¹⁷³ Z. Bauman, op. cit., s. 231-232.

¹⁷⁴ Na przykład badania D. Smith i C. Lusby *Analysis of Educational Needs Assessment of Retail Employees*, pokazują, że 25% kanadyjskich pracowników handlu detalicznego poniżej stanowiska kierowniczego pracowało w tej samej firmie przez 11 i więcej lat, zaś 39% zatrudnionych - od 4 do 11 lat, więcej na ten temat: N. Klein, op. cit., s. 257.



10. Tak wyglądało wnętrze ciężarówki, którą zamieszkiwał Brandon

rodziny. Nie daje poczucia bezpieczeństwa i szansy na to, aby się usamodzielnąć. Jak podsumowuje autor: „Praca w McDonald's pozwoli [zatrudnionemu] zamaskować fakt, że w rzeczywistości... nie ma pracy”.¹⁷⁵ Problematyczne stają się też godziny pracy, które są elastyczne, jednak często nie tak, jakby sobie tego życzył pracownik – nie ma on wpływu na kształt swojego grafiku, lecz to właśnie od niego wymaga się dyspozycyjności. Naomi Klein opisuje praktyki, stosowane przez takie sieci jak Walmart czy Starbucks, w których wykorzystuje się algorytmy do obliczania, w jakich godzinach w placówkach jest najwięcej klientów.¹⁷⁶ Na podstawie tych danych opracowywane są grafiki pracowników, które dalekie są od regularności. Ta metoda pozwala przedsiębiorcom ograniczyć wydatki – pracownik jest opłacany tylko za te godziny, kiedy był rzeczywiście potrzebny, jednak wymaga to od zatrudnionego nieustannej dyspozycyjności, odbierając mu szansę na zorganizowanie swojego życia poza pracą. Tym samym praca, która miała być tymczasowa, może spowodować, że jest jedyną opcją – nie dostarcza dostatecznych środków, aby móc coś odłożyć i zapewnić sobie poduszkę bezpieczeństwa na czas poszukiwania innej posady. Nie można z niej więc zrezygnować, ale trudno jest też podwyższać kwalifikacje i szukać innej pracy, pozostając wciąż zatrudnionym w tej poprzedniej nie-pracy, gdyż elastyczne grafiki destabilizują życie i uniemożliwiają podejmowanie dodatkowych zobowiązań. W ten sposób stajemy się niejako uwikłani w pracę, a jej elastyczność i mająca za nią iść wolność wyboru okazuje się być tylko pozorem.

¹⁷⁵ M. Napiórkowski, *Szukasz pracy? Znajdziesz ją w mcdonald's! Strukturalno-semiotyczna analiza ulotki znalezionej pod cheeseburgerem*, <<http://mitologiawspolczesna.pl/przemiany-dyskursu-wokol-pracy>>, dostęp: 29.08.2022.

¹⁷⁶ N. Klein, op.cit., s. 266.

Ciekawym przykładem na to, jak ekspansywna może być praca i jak wiele obszarów naszego życia może zawłaszczyć, jest dość popularna w mediach¹⁷⁷ historia zatrudnionego w Google programisty o imieniu Brandon, który zdecydował się zamieszkać w ciężarówce, którą zaparkował pod firmą. Jak opisuje na swoim blogu, podjął tę decyzję, ponieważ zorientował się, że praktycznie nie spędza czasu w mieszkaniu, które wynajmuje za dużą część swojej pensji. Przyjeżdża tam jedynie spać, a resztę dnia zajmują mu dojazdy i pobyt w pracy. „Za wszystkie pieniądze, które wydaję na to mieszkanie, prawie w ogóle mnie tam nie ma! Budzę się, łapię pierwszy autobus do Googla, ćwiczę, jem śniadanie, pracuję, jem lunch, pracuję, jem obiad, spędzam czas w Google i w końcu wracam autobusem do domu, pakuję torbę na siłownię na następną dzień i idę spać”.¹⁷⁸

Brandon postanawia więc zaoszczędzić czas na dojazd do pracy, a jednocześnie pieniądze na wynajem mieszkania i przenosi się do zakupionej ciężarówki, którą parkuje w pobliżu swojego miejsca pracy. Chociaż młody programista (w momencie podjęcia decyzji o przeprowadzce ma 23 lata) prowadzi swojego bloga w optymistycznym tonie i jest zadowolony z podjętego wyboru, przyznaje, że problem sprawia mu oddzielenie pracy od życia osobistego. Opisuje, jak w pewnym momencie zorientował się, że większość swojego czasu spędzał w siedzibie firmy i to nie dlatego, że miał tak dużo obowiązków, ale dlatego, że nie widział innych możliwości. Brandon konkluduje: „Kiedy twój tryb życia powoduje zatarcie granicy między pracą a resztą życia, skąd mieć pewność, że wszystko nie stapia się w jeden niekończący się dzień pracy? Na początku to był mój poważny problem i nawet nie zdawałem sobie sprawy z jego istnienia, ponieważ wszystko przebiegało tak naturalnie. W ciągu tygodnia budziłem się, szedłem na siłownię (w pracy), pod prysznic (w pracy), do pracy (oczywiście w pracy) i kręciłem się po biurze (głównie pracując), aż nadszedł czas, aby iść spać. I tak w kółko. Zajęło mi to kilka tygodni trwania w tej rutynie, zanim zdałem sobie sprawę, że 70-80% czasu, który zostaje mi poza snem, przeznaczam na pracę. [...] Wcale nie chodziło o to, że byłem tak bardzo obciążony obowiązkami – po prostu nie wiedziałem, co innego mógłbym robić”.¹⁷⁹

177 Artykuły na ten temat można znaleźć na takich portalach jak gazeta.pl, Fakt czy naTemat.pl: N. B., *Pracownik Google zamieszkał w ciężarówce. Oszczędza 90 proc. pensji*, 22.10.2015, <<https://wiadomosci.gazeta.pl/wiadomosci/7,114871,19063933,pracownik-google-zamieszkal-w-ciezarowce-oszczedza-90-proc.html>>; *Mieszka jak biedak, a to inżynier z korporacji*, 21.10.2015, <<https://www.fakt.pl/wydarzenia/swiat/pracuje-w-google-jako-inzynier-mieszka-w-aucie-na-parkingu/4estzn1>>; J. Rusak, *23-latek pracujący w Google mieszka w ciężarówce na parkingu przed siedzibą firmy. Oszczędza 90 proc. pensji*, 21.10.2015, <<https://natemat.pl/432706,totalna-biologia-madna-pseudonauka-o-co-chodzi-w-totalnej-biologii>>, dostęp: 29.08.2022.

178 "Brandon", *Origins*, tłum. własne, 23.05.2015, <<https://frominsidethebox.com/post/origins/5629499534213120>>, dostęp: 29.08.2022.

179 Idem, *Striking a Balance*, tłum. własne, 3.10.2015, <<https://frominsidethebox.com/view?key=5768755258851328>>, dostęp: 29.08.2022.

Po tym, jak Brandon zdał sobie sprawę, ile czasu poświęca pracy, wprowadził kilka zmian w swojej codziennej rutynie, które głównie opierały się na świadomym wyznaczaniu godzin, w których pracuje i pilnowania, aby nie robić tego w czasie wolnym. Nie przyszło mu to jednak bez wysiłku. Wpis na swoim blogu zatytułowany *Osiągnąć równowagę* zakończył słowami: „Jeśli podejmiesz zdecydowany wysiłek, żeby oddać pracodawcy tylko część swojej duszy, będzie to oznaczać, że wciąż jakaś jej część zostaje dla Ciebie, na realizację twoich marzeń”.¹⁸⁰ Chociaż to zdanie ma mieć pozytywny wydźwięk, wydaje się nieco przerażające; wszak, aby całkiem nie oddać swojej duszy pracodawcy, mowa jest tu o konieczności podjęcia szczególnych starań. Wpis sugeruje, że Brandon część swojej duszy pracodawcy już oddał, ale najwyraźniej było to zupełnie naturalne, a może nawet nieuniknione. To, że mężczyźni udało się zachować w swoim życiu miejsce na realizowanie swoich marzeń, jest przez niego traktowane jako sukces. Można odnieść wrażenie, że praca nie jest jakąś składową życia Brandona, ale jego esencją i to jej podporządkowuje wszystkie swoje decyzje. I przy tym poddaje się temu procesowi bezwiednie, nie czuje się oszukany czy wykorzystany. Co prawda, musiał walczyć, aby zostawić w swoim życiu miejsce na marzenia, ale opisuje to jako walkę z samym sobą, bo też nikt go do pracy nie zmuszał.

Powyższe przykłady pokazują dwa oblicza pracy, która wiąże. W przypadku stałej pracy przejściowej (nazywanej też McPracą, czy nie-pracą) mamy do czynienia z sytuacją, w której pracownik, mimo że odczuwa niedogodności swojego położenia, nie może pozwolić sobie ani na porzucenie nieatrakcyjnej posady, ani na domaganie się poprawy warunków. Szereg opisanych mechanizmów, które prowadzą do tej sytuacji, pozwala na zwiększenie zysków przedsiębiorstwa dzięki obniżeniu kosztów związanych z zatrudnieniem.

Drugi przykład, historia Brandona, jest bardziej przewrotna. Mamy tu do czynienia z uwięzieniem w pracy, które przebiega bezwiednie. Pracownik nie buntuje się, ponieważ nie czuje takiej potrzeby, całą odpowiedzialność za warunki zatrudnienia bierze na siebie, a kształt swojego życia dostosowuje do pracy. Znamienne jest wyznanie Brandona, że właściwie nie wiedział, czym innym miałby się zająć. Praca może wypełnić życie i stać się jego sensem. W związku z tym ważne staje się, by spojrzeć na problem, czy *człowiek może nie pracować* w nowym kontekście. Tym razem należałoby zastanowić się, czy człowiek jest w ogóle zdolny do tego, aby nie pracować? A może praca jest nieodzownie wpisana w ludzkie istnienie? Zanim przejdziemy do omówienia splotu pracy z sensem istnienia, jej powiązań z religią i moralnością, przytoczmy jeszcze raz i podsumujmy opisane w tym rozdziale pozaekonomiczne powody podejmowania pracy.

180 Ibidem.

PIENIĄDZE TO NIE WSZYSTKO

W poprzedniej części rozprawy analizowałam możliwości zaistnienia świata bez pracy, badając, czy istnieje szansa na zaspokojenie podstawowych potrzeb materialnych ludzkości bez konieczności przeznaczania znaczącej części czasu naszego życia na pracę. W tym rozdziale poszukiwałam powodów podejmowania pracy, wykraczających poza kwestię zapewnienia sobie dostępu do dóbr na poziomie minimum socjalnego.

Zaczęłam od omówienia pojęcia merytokracji. Wiara w to, że w pracy jesteśmy wynagradzani wprost proporcjonalnie do naszych kompetencji, powoduje, że osiągnięte dochody skłonni jesteśmy przekładać na wartość samego człowieka. Pracujemy więc nie tylko po to, aby zaspokajać potrzeby bytowe, ale też po to, aby podwyższać i podtrzymywać swój status społeczny. Praca warunkuje to, jak jesteśmy postrzegani przez innych i jak sami oceniamy swoją wartość.

W następnej kolejności przyjrzałam się zjawisku konsumpcjonizmu. Pojawienie się w świecie handlu nowego aspektu, jakim jest marka, sprawiło, że kupowanie produktów i korzystanie z usług zyskało dodatkowy wymiar. Przedmioty nie pełnią już przede wszystkim funkcji użytkowej, ale stają się nośnikami idei. Konsumowanie dóbr materialnych stało się formą wyrażania siebie i budowania swojej tożsamości. Poświęcamy więc czas na pracę, aby zdobyć środki niezbędne do tego, by móc, poprzez dokonywane wybory konsumpcyjne określić, kim jesteśmy lub też kim chcielibyśmy być.

Ważną przyczyną utrudniającą ograniczenie czasu poświęcanego przez nas na zdobywanie pieniędzy jest wpisana w naturę ludzką niezaspokajalność potrzeb. Poczucie satysfakcji, które odczuwamy spełniając swoje pragnienia jest chwilowe i prowadzi do pojawienia się nowych oczekiwań. Trudno jest nam nasycić się trwale. Nie tak łatwo też wygasić swoje popędy, do czego zachęcali niegdyś stoicy. Współcześnie jesteśmy raczej prowokowani do tego, aby odkrywać coraz to nowe pragnienia, ponieważ wzrost konsumpcji działa stymulująco na gospodarkę. Kapitalizm ukierunkowany na nieustanny wzrost nie może sobie pozwolić na stagnację.

Efekty takiego postępowania możemy zauważyć, kiedy przyjrzymy się statystykom czasu spędzanego w pracy w XX wieku. Choć początkowo postęp technologiczny prowadził do skracania się wymiaru zatrudnienia, ta tendencja zatrzymała się w latach 80. Obecnie, mimo że wzrasta wydajność i podnosi się nasz standard życia, nie zyskujemy więcej czasu wolnego. To zjawisko określane bywa mia-

nem *pułapki luksusu*. W rozpędzonej machinie postępu nie możemy już się zatrzymać lub chociażby zwolnić, a raz uzyskany status wymaga wysiłku, aby go podtrzymywać.

Czas spędzony w pracy zamieniamy na pieniądze, a ta funkcja wymienna pozwala na zaspokajanie rozmaitych potrzeb. Okazuje się jednak, że pieniądze mogą być atrakcyjne same w sobie. Jak pokazują badania, myślenie o finansach stymuluje w mózgu układ nagrody na podobnej zasadzie co stosowanie substancji psychoaktywnych. Nakierowanie myśli na temat pieniędzy, poza przyjemnym pobudzeniem, ma też swoje negatywne skutki. Wpływa na nasz stosunek do więzi społecznych – sprawia, że jesteśmy mniej skory do interakcji z innymi osobami i stajemy się bardziej wyalienowani.

Powiązanie pieniędzy ze sposobem, w jaki kształtujemy relacje międzyludzkie, jest tym ciekawsze, że w pracy możemy spotkać się z mechanizmami, które celowo osłabiają nasze poczucie więzi ze współpracownikami. Różne formy elastyczności zatrudnienia mają na celu ograniczenie możliwości budowania wspólnoty i tworzenia układów zbiorowych w miejscu pracy. W efekcie pracownicy mają mniejsze możliwości stawiania oporu i domagania się swoich praw, równocześnie pozostając pod większą kontrolą pracodawcy. Praca pełni w społeczeństwie funkcję dyscyplinującą – pozwala na kontrolę zbiorowości poprzez zarządzanie ich czasem.

Ta wzmożona kontrola może doprowadzić do sytuacji, w której będziemy czuć się w pracy uwięzieni. Jednak uwikłanie w pracę nie musi być zawsze efektem zewnętrznego przymusu, może wynikać z wewnętrznego przekonania o jej konieczności. W ostatniej części rozdziału poznaliśmy historię młodego programisty, który całe swoje życie podporządkował pracy; zobaczyliśmy, jak niepostrzeżenie praca może wypełnić całe życie i stać się jego esencją. W związku z tym pojawia się pytanie o sens zawierający się w pracy. Następny rozdział poświęcę tym jej aspektom, w których traktuje się ją nie jako środek, lecz jako cel sam w sobie; mam tu na myśli pracę rozumianą jako sens życia, przeznaczenie czy moralną powinność. A jeśli praca jest tak gruntownie wpisana w ludzką egzystencję, czy jest w ogóle możliwe rozdzielenie człowieka od pracy? Będę więc szukać odpowiedzi na pytanie, *czy człowiek jest zdolny do tego, by nie pracować?*

CZY CZŁOWIEK JEST ZDOLNY DO TEGO, BÝ NIE PRACOWAĆ?

SENS (W) PRACY

Jeżeli odpowiedzi na pytanie o przeznaczenie człowieka mielibyśmy szukać w mitach założycielskich kultury judeo-chrześcijańskiej, okaże się, że tym przeznaczeniem jest praca. Bóg tworzy człowieka po to, aby zajmował się rajskim ogrodem. W Księdze Rodzaju znajdujemy fragment mówiący wprost, po co Bóg ulokował człowieka w raju: „Pan Bóg wziął zatem człowieka i umieścił go w ogrodzie Eden, aby uprawiał go i doglądał” (Rdz 2, 15) i drugi, bardziej dosadny cytat, jasno wiążący ludzką egzystencję z działalnością rolniczą: „Nie było [jeszcze] człowieka, który by uprawiał ziemię i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby” (Rdz 2, 5-6). Jak zauważa Tomáš Sedláček, Eden nieprzypadkowo jest ogrodem, a nie oazą, łąką czy inną formą dzikiej, chciałoby się rzec ‘nieskażonej ludzką ręką’ przyrody.¹⁸¹ Stosując rozróżnienie Heinricha Rickerta – jest to miejsce, które nie należy do świata natury, lecz kultury i w związku z tym wymaga, aby sprawować nad nim opiekę. Stąd można wysnuć wniosek, że człowiek został stworzony do pracy (przy pielęgnacji rajskiego ogrodu), z tym jednak zastrzeżeniem, że mowa tu o pracy w jej szerokiej definicji, a więc pojmowanej jako działalność, której celem jest przekształcanie środowiska – nie ma tu jeszcze mowy o pracy jako sprzedaży czasu. W tym początkowym stadium powierzone człowiekowi zadanie nie wiąże się jeszcze z nieprzyjemnościami.

Dopiero kiedy człowiek zostaje wygnany z raju za karę za zjedzenie owocu z Drzewa Poznania, Bóg skazuje go na pracę w znoju: „Przeklęta niech będzie ziemia z twego powodu: w trudzie będziesz zdobywał od niej pożywienie dla siebie po wszystkie dni twego życia” (Rdz 3, 17). Dla precyzji należy zaznaczyć, że w biblijnym tekście zdobywanie pożywienia, a więc zapewnienie bytu jest przypisane mężczyźnie, natomiast karą dla kobiety jest rodzenie potomstwa w bólu. Wspólnotę tych dwóch ludzkich powinności, w które wpisany jest wysiłek i cierpienie, odnajdujemy w słowie *labor*, w języku angielskim oznaczające tak samo pracę, jak i poród.

Z podobnym do starotestamentowego biegiem wydarzeń możemy spotkać się w mitach greckich. Prometeusz kradnie bogom ogień i uczy ludzi, jak się nim postugiwać. Za wejście w posiadanie boskiej wiedzy (podobnie jak w przypadku Drzewa Poznania) ludzkość zostaje ukarana. Co prawda, w pierwszej kolejności kara spada na samego Prometeusza, ten jednak odgrywa się na Zeusie. Rozjuszony bóg bierze więc odwet na stworzonych przez Prometeusza ludziach, zsyła

¹⁸¹ T. Sedláček, op. cit., s. 71.

na nich troski i nieszczęścia, ukryte w puszcze Pandory. Dotyczą one także pracy. Jak pisze Hezjod: „łatwo mógłbyś bowiem przez jeden dzień wypracować tyle, by ci starczyło na rok i żebyś próżnował. [...] Jednak Dzeus to zataił, gdy serce złość mu wzburzyła, wtedy gdy w pole go wywiódł Prometej o myślach pokrętnych”.¹⁸² Sięgając jeszcze dalej wstecz, do kultur pierwotnych, natrafimy ponownie na zbliżony motyw. Jak podaje Eliade: „Według mitów paleorolników człowiek jest tym, kim jest dzisiaj – istotą seksualną i skazaną na pracę – z powodu mordu, jakiego dopuszczono się w praczasach”.¹⁸³

Przewinienie pierwszych ludzi wobec Boga wpływa na los całej ludzkości. Od tej pory każdy człowiek jest skazany na pracę w znoju. Ten pierwszy grzech sprawia też, że ludzie wobec Boga (lub bogów) stają na pozycji osób winnych, obarczonych koniecznością odkupienia swoich grzechów lub przynajmniej podejmowania takich prób. Jak pisze David Graeber: „Życie jest czymś w rodzaju pożyczki zaciągniętej u sił nadprzyrodzonych”.¹⁸⁴ Takie ustawienie relacji pomiędzy Bogiem a człowiekiem sprowadza duchowość do logiki handlowej, korzystając przy okazji z jej zasobu słownictwa. Mamy więc *rachunek* sumienia czy *odkupienie* grzechów. W językach indoeuropejskich słowo dług oznacza jednocześnie winę bądź grzech, a niemieckie słowo *Geld* [pieniądze] ma wspólny źródłosłów ze staroangielskim *Geild*, oznaczającym ofiarę, jak i współczesnym *guilt* [wina].¹⁸⁵ Max Weber, omawiając protestanckie korzenie kapitalizmu, przywołuje istniejącą już w starożytności figurę Boga-buchaltera i zauważa, że dla purytan „uświęcanie życia mogło niemal nabierać charakteru prowadzenia interesu”.¹⁸⁶

Ekonomia ma z religią wspólnego więcej, niż mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać, a podobieństwa te działają niejako w dwóch kierunkach. Z jednej strony religia korzysta z logiki handlowej – Bóg-księgowy dokonuje bilansu strat i zysków, przeliczając grzechy i dobre uczynki swoich wyznawców, a Archanioł Michał na Sądzie Ostatecznym pędzla Hansa Memlinga porównuje ze sobą cnотliwość wiernych, umieszczając ich na wadze niczym towary. Z drugiej strony ekonomia nie jest tak obiektywna i 'wyrachowana', jakby się zdawało i w dużej części jest dziedziną normatywną.¹⁸⁷ Odwołuje się do takich wartości, jak dobro i zło przy okazji wyrokowania o tym, jak powinny zachowywać się gospodarki, jakie poziomy wzrostu PKB czy inflacji są odpowiednie itp. Bazuje też na oczekiwaniach, w jaki

182 Hezjod, *Prace i dni*, cit. per T. Sedláček, op. cit., s. 110.

183 M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa 1999, s. 83.

184 D. Graeber, T. Targański, *I odpuść nam nasze długi*, „Tygodnik Powszechny”, 25.03.2018, nr 13 (3585), s. 70.

185 Ibidem, s. 71.

186 M. Weber, op. cit., s. 89.

187 T. Sedláček, op. cit., s. 19.

sposób będzie zachowywał się człowiek – na przykład w przypadku koncepcji *homo oeconomicus*. Bez zajęcia stanowiska na temat tego, jaka jest natura człowieka, nie może tworzyć przekonujących modeli ekonomicznych. Zwrócenie uwagi na przywołane powyżej wzajemne połączenia między dziedzinami jest istotne, ponieważ bliskość religii i ekonomii w kolejnej części rozprawy będzie stanowić punkt wyjścia do kluczowej interpretacji symboliki wieżowców w świetle mitologii chrześcijańskiej.

Tymczasem wróćmy do kwestii pracy i pytania, czy rzeczywiście jest ona przeznaczeniem człowieka. Praca w znoju to praca będąca karą za grzechy. Nieprzypadkowo w świętych tekstach słyszymy o niej w kontekście uprawy roli. Przywołane wcześniej mity wskazują, że wysiłek nie zawsze towarzyszył wykonywaniu pracy. Odwołują się one do jakiegoś stanu sprzed grzechu człowieka, kiedy to niezbędne do przetrwania pożywienie zdobywało się z łatwością. Rzeczywiście, jeśli oderwiemy się od mitów i spojrzymy na historię człowieka, okaże się, że przed rewolucją agrarną praca miała zupełnie inny wymiar i nie stanowiła dla ludzi takiej udręki. Przede wszystkim praca łowców-zbieraczy wymagała przeznaczania na nią znacznie mniejszej ilości czasu niż prace wykonywane obecnie – pisałam o tym już wcześniej (patrz rozdział *Czas pracy*). Ponadto nie istniał wtedy tak wyraźny podział na czas wolny i pracę – była ona raczej wpisana w życie i nie stanowiła celu samego w sobie. Taka sytuacja utrzymywała się przez 95% czasu istnienia ludzkości,¹⁸⁸ więc patrząc z tej perspektywy, praca w znoju, a zarazem praca uznawana za przeznaczenie człowieka, jest nowością.

O tym, jaki tryb życia, a w związku z tym, jakie usytuowanie człowieka wobec pracy jest dla nas naturalne, możemy dowiedzieć się, obserwując zachowania niemowląt. Będący zmorem rodziców płacz dziecka, który zaczyna się zaraz po odłożeniu do łóżeczka, jest wynikiem przystosowania ewolucyjnego. Ludzkie niemowlę należy do noszeniaków - biologicznego typu ssaków, które matka nosi na swoim ciele. Takie noszenie niegotowych do samodzielnego przemieszczania się dzieci było koniecznością dla stale wędrujących plemion zbieracko-łowieckich.¹⁸⁹ Dziecko jest więc biologicznie zaprogramowane do tego, by wykrywać, kiedy następuje rozdzielenie od opiekuna, gdyż stanowi to dla niego niebezpieczeństwo porzucenia.¹⁹⁰ Chociaż minęły tysiące lat od czasu rewolucji agrarnej, wciąż rodzimy się przygotowani do wędrownego trybu życia, a osadzania się na stałe w jednym miejscu musimy się dopiero po narodzinach uczyć. Można stąd wysnuć wnioski,

188 J. Suzman, op. cit., s. 149.

189 M. Szperlich-Kosmala, *Noszenie dzieci*, Natuli, Szczecin 2020, s. 16.

190 K. Winder, *Why Does My Baby Wake Up When I Put Her Down?*, 14.07.2022, <https://www.bellybelly.com.au/baby-sleep/why-does-my-baby-wake-up-when-i-put-her-down/#.U7W6R1_t7L>, dostęp: 31.08.2022.

że człowiek nie został stworzony do pracy czy też inaczej – praca nie leży w jego naturze. Jeżeli jednak jest to takie proste i z pracą jest nam tak bardzo nie po drodze, co doprowadziło do tego, że po tysiącach lat rozwoju człowieka jesteśmy w nią tak mocno uwikłani? Czy mógł w ogóle zaistnieć jakiś alternatywny bieg wypadków, w którym ludzie nigdy nie zaczęliby uprawiać ziemi i pozostaliby na zawsze, zgodnie ze swoją naturą, łowcami-zbieraczami?

ŻYĆ ZNACZY PRACOWAĆ

Yuval Noah Harari w *Sapiens* stawia tezę, według której rewolucja agrarna wydarzyła się, ponieważ, mimo niekorzystnego wpływu na życie pojedynczych jednostek, przyniosłażytek całemu gatunkowi, pozwalając mu znacznie się pomnożyć. Antropolog James Suzman w książce *Praca – Historia tego jak spędzamy swój czas* prezentuje nieco inną koncepcję. Powołuje się na pochodzące z obszaru fizyki pojęcie entropii, które leży u podstaw drugiej zasady termodynamiki. Zasada ta mówi, że energia zawarta w zamkniętym układzie w spontaniczny sposób dąży do wyrównania. Entropia zaś określa kierunek przebiegu tych samorzutnych procesów. Niemiecki fizyk Rudolf Clausius sformułował drugą zasadę termodynamiki w następujący sposób: „Nie istnieje proces termodynamiczny, którego jedynym wynikiem byłoby pobranie ciepła ze zbiornika o temperaturze niższej i przekazanie go do zbiornika o temperaturze wyższej”.¹⁹¹ Dla łatwiejszego zrozumienia tego prawa możemy postużyć się przykładem stygnącej szklanki z gorącą herbatą. Napój z czasem oddaje swoje ciepło otoczeniu i przybiera temperaturę pokojową – energia cieplna obiektów w pomieszczeniu reguluje się samoistnie. Kiedy dojdzie do stanu równowagi, nie jest możliwe, aby herbata z powrotem pobrała ciepło z otoczenia i podgrzała się. Żeby tak się stało, trzeba wykorzystać w tym celu dodatkową energię pochodzącą spoza systemu – taka zmiana nie zajdzie już spontanicznie. W fizyce takie kontrolowane transfery energii nazywa się pracą. To, co odróżnia organizmy żywe od martwych, to właśnie zdolność aktywnego pobierania i wydatkowania energii. Nieożywiona szklanka z herbatą swoje ciepło oddaje w sposób samorzutny, a więc bierny. Z tego właśnie punktu widzenia – żyć znaczy pracować. Praca jawi się jako działanie przeciwstawne

191 R. Clausius *II zasada termodynamiki*, cit. per K. Wosińska, *Jak brzmi II zasada termodynamiki?*, materiały dostępne na Zintegrowanej Platformie Edukacyjnej Ministerstwa Edukacji i Nauki, <<https://zpe.gov.pl/b/jak-brzmi-ii-zasada-termodynamiki/PueNuGNVi>>, dostęp: 31.08.2022.

entropii, pozwala na rozmieszczenie energii w układzie w sposób nierównomierny, przynajmniej do czasu, kiedy energia ponownie spontanicznie się nie ureguje. Według teorii XIX-wiecznego fizyka i filozofa Hermanna von Helmholtza, Wszechświat jako całość stanowi układ izolowany, a co za tym idzie, także i on podlega prawom entropii. Skoro więc energia cieplna zawarta we Wszechświecie dąży do równomiernego rozmieszczenia, w ostatecznym rozrachunku dojdzie do termicznej równowagi, która spowoduje śmierć cieplną Wszechświata. Kiedy niemożliwa już będzie zamiana energii cieplnej na pracę, rozwój Wszechświata zostanie zablokowany. Współcześnie ta teoria jest uznawana za nadinterpretację, m.in. ze względu na trudność w udowodnieniu, że Wszechświat jest układem izolowanym.¹⁹² Nie zmienia to jednak faktu, że entropia jest zjawiskiem występującym powszechnie. Poprzez odwołanie się do niej można zdefiniować tak fundamentalne pojęcia jak kierunek upływu czasu (opisany za pomocą termodynamicznej strzałki czasu – przyszłość biegnie w tę stronę, w którą zwiększa się entropia). Można też szukać odpowiedzi na pytanie, dlaczego pracujemy.

Taką drogę obrął Erwin Schrödinger, który doszedł do wniosku, że entropia kształtuje ewolucję. Aby zrozumieć, w jaki sposób do tego dochodzi, trzeba spojrzeć na organizmy żywe jak na termodynamiczne silniki, które pobierają paliwo (jedzenie, wodę, powietrze) i zmieniają je na energię cieplną, którą bezpowrotnie oddają do otoczenia. W ten sposób życie przyczynia się do entropii – wyszukuje wolną energię, wykorzystuje ją do pracy i w ten sposób generuje ciepło, które dążąc do równomiernego rozmieszczenia w otoczeniu, zwiększa jego entropię. Wszechświat dąży do równowagi cieplnej, a wszystkie żyjące w nim istoty poprzez swoją aktywność doprowadzają do zwiększenia entropii. Co więcej, im bardziej skomplikowany organizm, tym więcej energii cieplnej jest w stanie wytworzyć. Historia życia na ziemi to historia pobierania energii z coraz to nowych źródeł. Od bakterii przez rośliny, eukarionty, zwierzęta i ludzi; ewolucja sprawiła, że energia jest wydatkowana na coraz większą skalę.

Proces, który przyczynił się do powstania nowych gatunków, zachodzi również w toku rozwoju ludzkości. Kiedy ludzie prowadzili zbieracko-towiecki tryb życia, pobierali i wydatkowali znacznie mniej energii niż wtedy, kiedy nauczyli się uprawiać rośliny i hodować zwierzęta. Dlatego też musiało dojść do rewolucji agrarnej, ponieważ pozwoliła ona na przyspieszenie procesu zwiększania entropii Wszechświata, procesu, który w dalszym ciągu zmierza w tym samym kierunku. Jego częścią jest rewolucja przemysłowa, ale i wszystkie współczesne nam wynalazki, które sprawiają, że możemy pracować coraz efektywniej, zużywając coraz większe ilości energii.

192 K. Zalewski, *Wykłady z termodynamiki fenomenologicznej i statystycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1978, s. 85.

Teoria, którą przedstawia w swojej książce *Praca* James Suzman, może wydawać się dość ponura. Całe życie na Ziemi stworzone jest tylko po to, by konsumować energię, która pod postacią ciepła rozprasza się gdzieś w przestrzeni, aby kiedyś doprowadzić do stanu absolutnej równowagi cieplnej, która zakończy wszelką aktywność. Jak gdyby ludzie, podobnie do wszystkich innych organizmów żywych, przez setki tysięcy lat swojego istnienia zajmowali się tylko konsumowaniem i wydalaniem energii Wszechświata, przyczyniając się do jego rozpadu niczym bakterie, rozkładające martwą materię organiczną. Jednak ta koncepcja ma też swoje jasne strony. Tłumaczy chociażby istnienie sztuki, która z darwinistycznego punktu widzenia wydaje się być aktywnością zbędną – marnowaniem cennej energii, która powinna być ukierunkowana na te zachowania, które w bezpośredni sposób przyczyniają się do przetrwania gatunku. Kiedy jednak spojrzymy na życie z perspektywy jego potencjału zwiększania entropii, marnowanie energii jest zajęciem jak najbardziej pożądanym. Zresztą takim procederem zajmują się nie tylko ludzie, ale na przykład wiktacze maskowe, które w okresie lęgowym budują wiele niezwykle skomplikowanych gniazd, aby niedługo później zniszczyć je bez żadnej oczywistej przyczyny.

Kiedy Suzman pisze, że żyć znaczy pracować, sięga do definicji pracy z obszaru fizyki. Rzeczywiście w takim ujęciu praca jest dla każdego organizmu żywego nieodłączna. Człowiek jest z nią nierozdzielnie związany, żyjąc, przekształca swoje środowisko i zwiększa entropię Wszechświata. Ludzkość nieustannie rozwija stosowane technologie w stronę coraz efektywniejszego pobierania i wydatkowania energii. Przeznaczeniem człowieka jest więc czynienie świata coraz bardziej zaawansowanym, jednak niekoniecznie jest nim już praca zarobkowa. Spojrzenie na życie przez pryzmat drugiej zasady termodynamiki nie determinuje wcale, że musimy poświęcać się zdobywaniu pieniędzy – jest przecież tyle innych, pięknych sposobów na marnowanie energii. Dlaczego więc praca przybrała znaną nam współcześnie formę sprzedaży czasu? Czy takie jej ujęcie przynosi komukolwiek pożytek? Kiedy o pracy zaczęliśmy myśleć w ten sposób?

MORALNY WYMIAR PRACY

Dla łowców-zbieraczy praca była niegdyś naturalną częścią życia, nie przysparzającą im szczególnych cierpień. Później, dla ludzi żyjących po rewolucji agrarnej, praca stała się trudna do zniesienia. Źródło męki towarzyszącej pracy

objaśniały mity opisujące przewinienia ludzi wobec bogów i zesłaną za nie karę w postaci pracy w znoju.

Z tego punktu widzenia praca to nic przyjemnego ani wartościowego, to raczej przykry obowiązek, a konieczność jego wypełniania odciąga nas od spraw naprawdę ważnych. Przejaw takiego myślenia widzimy w poglądach Starożytnych. Dla Greków praca była zajęciem uwłaczającym, zajmowała czas i zużywała energię – tym samym odbierała możliwość poświęcenia się samodoskonaleniu i kontemplacji. Dlatego też zajmowali się nią niewolnicy, pracownicy najemni czy kupcy. Obywatele, a więc ta nieliczna grupa, która mogła decydować o losach państwa, mieli zajmować się bardziej godnymi czynnościami, wypełniając swoje polityczne i społeczne zobowiązania. Według Arystotelesa „praca fizyczna odbiera duszy swobodę i czyni ją niezdolną do prawdziwej cnoty”.¹⁹³

Ten pogląd, charakterystyczny dla południa Europy, na jej północy przybrał odwrotną formę. Tam praca nie odbiera cnot, lecz je kształtuje i to właśnie poprzez nią można się rozwijać. Takie przeświadczenie odnajdujemy w sposobie organizacji społeczeństw feudalnych, w których każdy jest czymś sługą.¹⁹⁴ Pojęcie służby okazuje się być niezwykle istotne w wiekach średnich, stanowi element ówczesnego rozumienia cyklu życia, niezbędny do tego, aby stać się pełnoprawnym, dorosłym członkiem społeczeństwa. Najbardziej znanym przejawem tego procesu jest ten, przez który przechodzili rzemieślnicy terminujący u mistrza, najpierw jako uczniowie, później jako czeladnicy, by w końcu stać się mistrzami i przyjąć swoich uczniów. Jednak służbę pełniły też osoby wywodzące się ze stanu chłopskiego – dziewczynki i chłopców wysyłano do zamożniejszych gospodarstw, aby tam terminowali w rolnictwie. Służba nie omijała nawet szlachetnie urodzonych, dla nich przeznaczone były pozycje pazia i damy dworskiej. W czasie terminowania młodzi ludzie mieli usamodzielnic się, nauczyć się manier i samodyscypliny tak, aby u kresu służby stać się odpowiedzialnymi dorosłymi. Praca postrzegana była jako proces transformatywny – miała moc kształtowania charakteru i przydawała cnot.¹⁹⁵ Taka organizacja społeczeństwa, która przypisuje pracy dodatkowy moralny wymiar, wynika z bardziej przyziemnych okoliczności. Okres służby był okresem oczekiwania – na spadek, na zgromadzenie wystarczającego majątku, aby móc założyć własne gospodarstwo (służba była opłacana) lub, w przypadku kobiet, na posag. Dlatego ten okres dojrzewania do dorosłości trwał nadzwyczaj długo – piętnaście, a nawet dwadzieścia lat i skutkowało późnym zawieraniem małżeństw. Cykl życia był dostosowany do czasu potrzebnego na zgromadzenie majątku.

¹⁹³ M. Gorazda, op. cit., s. 47.

¹⁹⁴ D. Graeber, op. cit., s. 348.

¹⁹⁵ Ibidem, s. 353.

Transformacyjny aspekt pracy zaczął zanikać w okresie rewolucji przemysłowej. Coraz częściej pracowało się w fabrykach, a więc dla kogoś, a nie na swój własny rachunek. Mimo że rzecz miała się podobnie w średniowiecznym warsztacie mistrza, pracy w zakładzie przemysłowym towarzyszyła zasadnicza różnica – nie było już szansy na niezależnienie się. Służba zamieniła się na pracę wykonywaną dla tych, którzy posiadali kapitał, jednak nie dawała możliwości zgromadzenia wystarczającej ilości kapitału, aby samemu otworzyć własną fabrykę. Nowe realia zatrudnienia nie dawały robotnikom perspektyw. Ponieważ nie mieli już na co czekać, buntowali się, zakładali rodziny coraz wcześniej i to bez odpowiedniego materialnego zabezpieczenia, to zaś budziło oburzenie klasy średniej. Tacy robotnicy byli uznawani za moralnie niegotowych, nieprzygotowanych do dorosłego, odpowiedzialnego życia. Elitom potrzebne było jakieś nowe uzasadnienie, które mogłoby zmotywować klasy niższe do pracy. Tutaj z pomocą przyszła etyka protestancka, która w doskonały sposób uzupełniła kapitalizm o podbudowę moralną.

W doktrynie protestanckiej praca pełni rolę inną niż w pogańskim antyku czy katolickim średniowieczu. Zdobywanie pieniędzy staje celem samym w sobie.¹⁹⁶ Dzieje się tak za sprawą Marcina Lutra i znajduje wyraz w jego tłumaczeniu Biblii na język niemiecki. Fragment Mądrości Syracha, który współcześnie znamy pod słowami „wytrwaj w swoim trudzie” (Syr 11, 21), Luter przetłumaczył na „pozostań przy swoim zawodzie”, używając przy tym słowa *Beruf*, które znaczyło tyle co *powołanie* i nigdy wcześniej nie było stosowane do opisywania pracy zawodowej.¹⁹⁷ Ten zabieg jest sposobem wyrażenia nowej dla chrześcijaństwa myśli, według której świeckie obowiązki zostają docenione jako działalność w najwyższym stopniu moralna. Katolicyzm do dziś uznaje podział zawartych w Biblii nakazów moralnych na przykazania Dekalogu i rady ewangeliczne. Do przestrzegania tych pierwszych zobowiązany jest każdy katolik, natomiast te drugie możemy uznać za rozszerzony zestaw zasad. Są to wskazówki dla tych, którzy chcą w swoim życiu dążyć do doskonałości, w związku z tym często związane są z życiem konsekrowanym. Kierują się nimi kaptani i zakonnicy, którzy zdecydowali się całe swoje życie poświęcić służbie Bogu. W protestantyzmie powyższy podział został zniesiony, a rady ewangeliczne zaczęły obowiązywać również osoby świeckie. Sprawilo to, że asceza opuściła klasztorne mury i zaczęła przenikać życie codzienne. Tym samym *powołanie* nie dotyczyło już tylko zakonników i kaptanów. Każdy człowiek miał do wykonania jakieś przeznaczone

196 K.M. Kaczmarek, *Socjologia klasyczna 5. Weber Cz.4 Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, 15.05.2020, fragment nagrania od 14'12", <<https://www.youtube.com/watch?v=L-FAHzCfW7k>>, dostęp: 31.08.2022.

197 M. Weber, op. cit., s. 55.

przez Boga zadanie. Ten dogmat stoi za użytym przez Lutra słowem *Beruf* i to właśnie w ten sposób praca przestała być środkiem, a stała się celem samym w sobie, przyjmując formę ascetycznego treningu.

Dla protestantów praca jest czynnością przynoszącą chwałę Bogu. Nie pracuje się po to, aby doświadczać uroków bogactwa, ponieważ niewskazane jest korzystanie z uciech, do których dostęp mogą dać pieniądze. Wręcz przeciwnie, trzeba znać umiar i być oszczędnym. Jednocześnie, życie w ubóstwie jest moralnie podejrzane – świadczy o nieroztropności i marnotrawstwie, swój majątek należy nieustannie pomnażać. W optyce protestanckiej, „jeśli ktoś chce być ubogi, to tak jakby chciał być chory”.¹⁹⁸ Trzeba więc być zamożnym, ale z posiadanych zasobów korzystać w minimalnym stopniu. Jednocześnie nie można żyć z oszczędności, dla protestantów znaczyłyby to tyle, co zgnuśnienie. Należy nieustannie pracować i pomnażać majątek, nie istnieje żadna górna granica, moment, kiedy można by przestać. W skrajnych przypadkach uważano, że nie należy przekazywać swojego majątku dzieciom, ponieważ umiejętność zdobywania pieniędzy ma istotny wpływ na moralność i dlatego same powinny się tej sztuki nauczyć.¹⁹⁹ Echo tych ascetycznych praktyk możemy dostrzec w opisaną wcześniej historii Powell Jobs i spadku po jej mężu (patrz rozdział *Merytokracja*).

Jeszcze surowszą doktryną niż ta, do której przyczynił się Luter, używając słowa *Beruf*, jest doktryna kalwińska i jej wiara w predestynację. Wedle tej koncepcji zbawienie nie zależy od tego, w jaki sposób człowiek prowadzi swoje życie, ale jest już z góry przesądzone. Pozbawia to wyznawców kalwinizmu możliwości wpłynięcia na boski werdykt poprzez różnorakie, dostępne katolikom formy odkupywania grzechów, takie jak spowiedź, kupowanie odpustów czy wstawiennictwo świętych. Skoro nic nie można zrobić, wydaje się, że można by po prostu przestać się starać. Jednak wizja wiecznego potępienia jest na tyle przerażająca, że nie sposób jej ignorować i wieść hulaszczę życie, licząc, że może szczęśliwie przed naszymi narodzinami Bóg przeznaczył nas do bycia zbawionymi. Zwłaszcza, że ci, którzy zostali do zbawienia wybrani, z pewnością nie pozwoliliby sobie na tak nieodpowiednie zachowanie. Efektem takiego myślenia jest swoiste zaklęcie rzeczywistości – dopóki postępuję tak, jak osoba w stanie łaski, jest szansa, że nią rzeczywiście jestem, jeżeli zaś dopuszczę się jakiegoś występku, będzie to oznaczać, że nie należę do grona wybranych. Zachowywanie się po chrześcijańsku nie ma więc prowadzić do zbawienia (tak jak rzecz się ma w katolicyzmie), ale wynika z bycia już zbawionym. Choć nie da się przeniknąć wyroków boskich, kalwini wychodzą z założenia, że trzeba wierzyć w to, że znalazło się wśród

198 Ibidem, s. 118.

199 Ibidem, s. 282.

wybranych przez Boga. Aby w to przekonanie nie zwątpić, należy nieustannie sprawdzać, czy pozostaje się w stanie łaski – odrzucać wszelkie pokusy i wytrwale pracować w swoim zawodzie, a więc wypełniać swoje powołanie, pomnażając w ten sposób chwałę Boga. Prowadzi to do przyjęcia ascetycznego stylu życia i nieustanne sprawowanie nad nim kontroli. Wszystkie aktywności, których podejmuje się człowiek, nie wynikają już ze spontanicznej ochoty do ich wykonania, nie są, jak to ujmuje Weber, naturalne, ale racjonalne.²⁰⁰ Nie ma już miejsca na przyjemności czy odpoczynek: „Tylko działanie służy według jednoznacznie objawionej woli Boga pomnażaniu jego chwały. Marnowanie czasu jest więc pierwszym i z zasady najcięższym grzechem. [...] Strata czasu na rozrywki towarzyskie, leniwe pogawędki, luksus, nawet spanie dłużej, niż jest to konieczne dla zdrowia [...] – wszystko to jest absolutnie niemoralne”.²⁰¹

Zalecana przez kalwinów pilna praca ma jeszcze jedną funkcję – „staje się narzędziem do odreagowania stanów religijnego strachu”.²⁰² Pozwala na odciążenie uwagi od perspektywy spędzenia wieczności na piekielnych mękach. Wypełnianie swojego czasu pracą umożliwia odwrócenie myśli od trudnych pytań, które wzbierają na sile, kiedy siedzimy beczynnym. Dla kalwinów tym pytaniem jest 'czy należę do grona zbawionych?', natomiast, o czym będzie jeszcze później mowa, praca zachowuje swoją funkcję 'zastony dymnej', nawet pozbawiona religijnego kontekstu.

Jak mogliśmy zobaczyć w tym rozdziale, w zależności od obranego punktu widzenia, praca może być traktowana jako przeszkoda na drodze do osiągnięcia moralnej doskonałości (jak u starożytnych Greków) lub jako sposób do jej uzyskania, kiedy staje się formą ascetycznego treningu (jak w doktrynie protestanckiej). Takie wnioski płyną ze spojrzenia na to oblicze pracy, w którym jest ona udręką i karą za grzechy. Praca zawiera w sobie także boską część, pozwalając na symboliczne powtórzenie kosmogonii. Pracując, człowiek stwarza, porządkuje świat według swojej woli, a zmieniając swoje otoczenie, zmienia także siebie. Praca pozwala kształtować charakter i może przynosić satysfakcję. Ten jasny wymiar pracy ma swoje symboliczne odniesienie do sytuacji sprzed wygnania człowieka z raju. Po nim praca pokazuje swoją ciemną stronę, zaczyna łączyć się z wysiłkiem, staje się przekleństwem. Dzieje się to równocześnie z uzyskaniem przez człowieka świadomości swojej śmiertelności. Emil Cioran nazywa moment wygnania z Edenu „upadkiem w czas”.²⁰³ To właśnie kiedy spojrzysz na pracę

²⁰⁰ Ibidem, s. 11.

²⁰¹ Ibidem, s. 113.

²⁰² K.M. Kaczmarek, op. cit, fragment nagrania od 21'.

²⁰³ M. Soniewicka, *Lekcja filozofii: Emil Cioran, Upadek w czas*, 8.10.2020, <https://www.youtube.com/watch?v=a7kiasM_tE8t=1611s>, dostęp: 31.08.2022.

z perspektywy ograniczonego czasu ludzkiej egzystencji, staje się ona utrapieniem. Tym większym, gdy stracimy wiarę, że poza życiem spędzonym na ziemi czeka nas jeszcze jakieś inne, lepsze życie w zaświatach. Przyjrzyjmy się, w jaki sposób praca przestała być postrzegana w kontekście jej religijnego znaczenia i stała się czynnością całkowicie świecką.

SEKULARYZACJA – CZY ISTNIEJE ŻYCIE PO DEADLINIE?

Zamiast traktować pracę jedynie jako środek pozwalający na realizację życiowych celów, protestanci uznali ją za etyczny obowiązek. Stało się to płodnym gruntem dla rozwoju kapitalizmu. Warto przy tej okazji podkreślić, że protestantyzm nie stworzył bezpośrednio kapitalizmu, natomiast przyczynił się do powstania jego etyki gospodarczej opartej o racjonalne kierowanie życiem. Współcześnie kapitalizm świetnie sobie radzi już bez pamięci o swoich ideologicznych i religijnych korzeniach. Takiego rozwoju wydarzeń, a więc stopniowego oddzielania się kapitalizmu od duchowego znaczenia, jakie wносиła weń etyka protestancka, obawiali się teologowie już w XVII wieku.²⁰⁴ Asceza, skromne życie, unikanie luksusów w połączeniu z pilną pracą i nastawieniem na podejmowanie wyłącznie takich działań, które są zyskowne, mają jeden prosty skutek – pomnożenie posiadanego majątku. Jednak wraz ze wzrostem bogactwa rośnie ilość pokus. W ten sposób doktryna protestancka sama zastawia na siebie pułapkę. Przestrzeganie jej zasad prowadzi do zwiększania bogactwa, które to posiada moc sekularyzacyjną i przyczynia się do tego, że wierni odchodzą od życia według rygorystycznych religijnych reguł. John Wesley, teolog i duchowny anglikański opisał to zjawisko w następujący sposób: „Obawiam się, że tam gdzie pomnożyło się bogactwo, tam w równym stopniu uległa ubożeniu treść religii. [...] Religia bowiem wymaga wypracowania zarówno pracowitości, jak i oszczędności, a te nie mogą wydać z siebie niczego innego prócz bogactwa. Jeśli zaś rośnie bogactwo, to przybywa dumy, ambicji i umiłowania świata we wszystkich możliwych formach. [...] Tak więc wprawdzie forma religii pozostaje, ale jej duch stopniowo

²⁰⁴ Na przykład tacy jak Richard Baxter, pisze na ten temat M. Weber, op. cit., s. 112.

zanika”.²⁰⁵ A jego miejsce, dodajmy, zajmuje *duch kapitalizmu*, któremu Max Weber poświęcił swoje słynne dzieło.

Weberowski *duch kapitalizmu* to charakterystyczna dla kultury zachodniej mentalność przepętiona racjonalnością. Zdaniem Webera kapitalizm narodził się na Zachodzie ze względu na pewne cechy tutejszej kultury, których nie znajdziemy nigdzie indziej. Mowa tu o zamiłowaniu do tworzenia systemów, a następnie do organizacji życia podług ich wytycznych. Systemem stał się przede wszystkim „racjonalny i uporządkowany system uprawiania nauki”,²⁰⁶ ale zwarte struktury porządkujące przenikają także inne aspekty życia, chociażby zachodnią sztukę (jako przykłady Weber wymienia perspektywę linearną oraz muzykę harmoniczną), politykę (z rozwiniętym aparatem urzędników państwowych), czy religię (i jej prawo kanoniczne). Choć racjonalność od wieków stoi u podstawy kultury zachodniej, to pierwszy raz tak silnie zaczyna dochodzić do głosu w epoce nowożytności. W tym czasie popularność zyskuje filozofia oświeceniowa, przyspiesza rozwój nauk przyrodniczych, a postęp technologiczny wywołuje rewolucję przemysłową. W takim epokowym klimacie rodzi się właśnie nowoczesny kapitalizm. Jest to jednocześnie okres, w którym prym wiedzie nauka, a religia traci na znaczeniu. Tomáš Sedláček pisze: „Epoka nowożytna próbowała demistyfikować otaczający świat i przedstawiać go sposobami mechanicznymi, matematycznymi, deterministycznymi i racjonalistycznymi oraz pozbyć się aksjomatów niemożliwych do empirycznego udowodnienia, czyli na przykład wiary i religii”.²⁰⁷

W świetle nowej wiodącej filozofii nie było już potrzeby poświęcać swojego życia pracy ze względu na nadany przez Boga obowiązek, ponieważ skończyła się wiara w możliwość zbawienia. Mimo to, praca wciąż jest nośnikiem egzystencjalnego sensu, być może nawet mocniej niż kiedykolwiek wcześniej. Dzieje się tak, ponieważ kiedy znika wizja wieczności, czas, jakim dysponuje człowiek, ulega gwałtownemu skróceniu – musi ograniczyć się jedynie do doczesności. Jeżeli traktujemy nasze życie jako skrócone na etapie ziemskim, wykluczając jakąkolwiek kontynuację po śmierci, wówczas stajemy przed przymusem zagospodarowywania życia w taki sposób, aby w każdym momencie miało sens – każde nasze działanie musi do czegoś prowadzić. „Nasze bycie aktywnymi odbieramy jako permanentne przewyciężenie skończoności, zapewne w nadziei na możliwość przewyciężenia, na tej samej zasadzie, również naszej ostatniej skończoności. A jeżeli mimo wszystko ona się pojawia, to można sobie nie tylko wmówić, że żyło się naprawdę, ale można też ewentualnie wskazać na dzieła, które nas przeżyją”.²⁰⁸ Praca

205 R. Southey, *Life of Wesley*, cit. per M. Weber op. cit., s. 126-127.

206 M. Weber, op. cit., s. 7.

207 T. Sedláček, op. cit., s. 185.

208 P. Heintel, *Zeituerdichtung und Innovationshysterie* cit. per U. Schnabel, op. cit., s. 182-183.

pozwała więc nadać życiu sens, a jeśli jej się to nie udaje, pozwala przynajmniej nie konfrontować się z jego bezsensem. „Stagnacja jest niedozwolona, każdy «pusty czas» przypomina o śmierci, o «nieprzewyciężonej» skończoności”.²⁰⁹

Momenty, kiedy nic nie robimy, są trudne do zniesienia. W więzieniach odebranie możliwości pracy jest traktowane jako kara. Bezrobotnym czas bez pracy wcale nie upływa przyjemnie jak na urlopie. Kiedy w życiu codziennym pozwalamy sobie na relaks, robimy to, aby zregenerować siły i działać dalej. Życie jest tylko jedno, a jego czas ograniczony, nie wolno więc tego czasu marnować. Jesteśmy zirytowani, kiedy czekamy w kolejce czy stoimy w korku, nawet cenne sekundy bezpowrotnie stracone, gdy strona internetowa wczytuje się zbyt wolno, potrafią nas wyprowadzić z równowagi. Postępując wedle tego toku myślenia, dokładamy cegiełkę do stale narastającego przyspieszenia życia. Jak pisze Hartmut Rosa: „Zgodnie z dominującą w zachodnich społeczeństwach logiką kulturową, miarą jakości naszego życia [...] są liczba i głębokość doczesnych doświadczeń i doznań”.²¹⁰ Dlatego też staramy się tych doświadczeń pomieścić w naszym życiu jak najwięcej, zwłaszcza, że współcześnie liczba możliwości wydaje się być wręcz nieograniczona. Ten bezmiar potencjalnych aktywności boleśnie gryzie się z ograniczonym czasem naszego życia. Każda decyzja o 'zainwestowaniu' czasu w wybrany przez nas sposób jest jednocześnie zamknięciem drogi dla setek innych scenariuszy, jakimi mogłoby potoczyć się nasze życie. Od takich decyzji nie ma odwrotu, presja jest ogromna, warto by się więc nad nimi porządnie zastanowić. Problem w tym, że nie ma na to czasu. Musimy wciąż się spieszyć, bo przecież *czas to pieniądz*. Tylko co to tak naprawdę znaczy?

CZAS I PIENIĄDZ

Popularna maksyma *czas to pieniądz* w doskonały sposób wyraża racjonalną mentalność charakterystyczną dla zachodniej kultury. Sformułowanie *czas to pieniądz* najczęściej przypisywane jest Benjaminowi Franklinowi, ale było znane już przed nim. Najstarsze dzieło, w którym można znaleźć te słowa to *Księga o sztuce handlu* Benedetta Cotrugliego z 1573 roku.²¹¹ Jednak właśnie esej Franklina *Advice to Young Tradesman* (tłum. Rady dla młodego handlow-

209 Ibidem.

210 H. Rosa, *Przyspieszenie, wyobcowanie, rezonans: projekt krytycznej teorii późnonowoczesnej czasowości*, tłum. J. Duraj, J. Kottan, Europejskie Centrum Solidarności, Gdańsk 2020, s. 49.

211 J. Suzman, op. cit., s. 264.

cał wraz z kontekstem, w jakim osadził wspomnianą frazę, jest tym najbardziej spopularyzowanym. Kiedy Max Weber chciał określić, czym jest analizowany przez niego duch kapitalizmu, posłużył się właśnie tekstem Franklina i nazwał go dokumentem ducha kapitalizmu. Przyjrzyjmy mu się bliżej, aby spróbować tego ducha pochwytać.

Pełny cytat z Franklina brzmi: „Pamiętaj, że czas to pieniądz; ten, kto mógłby przez dzień zarobić dziesięć szylingów, lecz pót dnia sobie spaceruje lub leży w swoim pokoju, nie może tego sam obliczyć, choćby na swoje przyjemności wydał tylko sześć pensów, gdyż prócz tego wydał jeszcze, czy raczej zmarnował, pięć szylingów” i dalej „Pamiętaj, że pieniądz ma naturę polegającą na rozmnażaniu się i tworzeniu nowego. Pieniądz robi pieniądz, każdy nowy rodzi następny i tak dalej. Pięć szylingów daje sześć, w dalszym obrocie siedem, aż dojdzie do stu funtów. Im więcej jest pieniądza tym więcej zysku w obrocie, a zysk ten rośnie coraz szybciej. Kto zabija maciorę, niszczy całe przyszłe potomstwo do tysięcznego pokolenia. Kto zabija pięcioszylingówkę, morduje wszystko to, co można by z niej wyprodukować: całe góry funtów szterlingów”.²¹²

To dopowiedzenie pozwala na określenie dwóch znaczeń zawartych w powiedzeniu *czas to pieniądz*. Pierwsze z nich dotyczy merkantylizacji czasu. Przeliczanie czasu na pieniądze to wyraz szerszego nurtu myślowego, który traktuje człowieka i czas jego życia w taki sam sposób jak inne elementy procesu produkcji – surowce, narzędzia czy produkty. W XVIII w. pojawia się koncepcja *Człowieka-maszyny* autorstwa Juliena Offraya de La Mettrie. Grunt tej idei przygotował już dualizm kartezjański, u La Mettrie sięgnęła ona jednak o krok dalej. Nie mamy tutaj do czynienia z duszą, która steruje ciałem jak u Kartezjusza, ale zawężamy myślenie o człowieku wyłącznie do jego ciała. Wszelkie zjawiska, które przedtem uznawane były za stany duszy, La Mettrie uznaje za wynikające z czysto fizycznych czynności organizmu. Zanegowanie istnienia nieśmiertelnej duszy, a tym samym ograniczenie obrazu człowieka tylko do tego, co w nim materialne, pozwoliło przenieść go „w sferę oświeceniowej nauki, w domenę tego, co można policzyc i zważyć, a przez to kontrolować”.²¹³ Istota ludzka straciła swój wyjątkowy status, który filozofia i teologia przypisywały jej od wieków. Została włączona w obręb przyrody, podatnej na naukowe poznanie, stając się później częścią racjonalnych systemów. Marcin Napiórkowski uznaje pojawienie się koncepcji *Człowieka-Maszyny* za kluczowy moment narodzin kapitalizmu.²¹⁴ Dla Webera

²¹² B. Franklin, *Żywoć własny*, cit. per M. Weber, s. 33.

²¹³ M. Napiórkowski, op. cit., s. 251.

²¹⁴ Ibidem.

obliczalność kapitalizmu [eng. calculating spirit] jest jego cechą konstytutywną i zasadą rządzącą całym sposobem życia.²¹⁵ Dlatego też esej Franklina zajmuje tak istotne miejsce w weberowskim opisie ducha kapitalizmu.

Czas to pieniądz oznacza więc, że człowieka i jego życie można zmierzyć, a wyniki tych pomiarów analizować i porównywać, ponieważ stosuje się do nich jedną ustandaryzowaną miarę – pieniądze. Z tej pierwszej franklinowskiej zasady wynika druga – niewykorzystane możliwości są traktowane jako realna strata. Wszystkie działania, kiedy przyłożymy do nich miarę czasu, możemy przeliczyć na pieniądze. Odnosząc się bezpośrednio do cytatu – jeżeli wiemy, ile jesteśmy w stanie zarobić, pracując przez godzinę, oznacza to, że taki koszt poniesiemy, gdy zamiast pracy zdecydujemy się przez ten czas spacerować bądź leżeć. Przy takim spojrzeniu na życie, proste przyjemności, które mogłyby się wydawać dostępne dla każdego, już takie nie są – dla tych, którzy w pocie czoła pracują, aby pomnożyć swój majątek, stają się kosztownymi rozrywkami. Podążając dalej zgodnie z tą logiką, okazuje się, że takie 'próżniacze' zajęcia są darmowe tylko dla tych, których czas nic nie jest wart. Ujęcie sprawy w ten sposób jest pretekstem do stygmatyzacji ubogich i napędza opisaną już wcześniej maszynę merytokracji.

Oczywiście takie spojrzenie na czas nie jest odosobnionym poglądem Franklina. Wynika ono z już istniejącego klimatu myślowego, a więc z wspomnianych w poprzednim rozdziale nowożytnych idei. Uczynienie z możliwości konieczności to efekt odejścia od wiary w bogów i przeniesienia tej wiary na naukę i postęp technologiczny. W jaki sposób do tego dochodzi? Wraz z odejściem boskości zniknął obszar, który dla ludzi był nieosiągalny, obecnie wszystko jest tylko *kwestią czasu* – jesteśmy skłonni uwierzyć, że nauka pozwoli na rozwiązanie trapiących ludzkość problemów. Wiele z futurologicznych fantazji z XX wieku już zdążyło się ziścić. Za przykład może posłużyć serial animowany *Jetsonowie* z 1962 roku, który pokazywał wizję życia codziennego w roku 2062. Wśród trafnie przepowiedzianych wynalazków można wymienić autonomiczne odkurzacze, smartwatche czy wideorozmowy (na marginesie warto dodać, że tygodniowy czas pracy w fantastycznym świecie Jetsonów wynosił 9 godzin – do ziszczenia tej wizji jest nam jak na razie daleko, z tym że dotyczy ona bardziej organizacji społecznej niż nowinek technologicznych). Obserwowanie szybkiego tempa rozwoju nauki pogłębia wiarę w to, że świat jest możliwy do całkowitego poznania i kształtowania wedle ludzkiej woli. Skoro zaś nie ma rzeczy niemożliwych, to wszelkie niepowodzenia wynikają z popełnionych błędów lub niedostatecznego zaangażowania w ich uniknięcie. Czy to aktywne działanie, czy tylko bierność przekształcająca się w zaniedbania – odpowiedzialność i tak leży po naszej stronie.

²¹⁵ M. Weber, op. cit., s. 260.

To, w jaki sposób rozwój nauki wpłynął na zatarcie granicy między *móc a musieć*, opisuje Marcin Napiórkowski, postugując się przykładem zaczerpniętym ze świata branży *beauty*. Analizuje on współcześnie często podnoszony problem nieosiągalnych standardów piękna, które są przyczyną obniżonego poczucia własnej wartości wielu kobiet i mężczyzn. Niektóre marki, jak na przykład Dove, sprytnie wykorzystują istnienie tego zjawiska i prowadzą kampanie marketingowe mające promować 'prawdziwe piękno' i przyczynić się do wzrostu akceptacji swoich ciał wśród odbiorców tego typu reklam. Tej akceptacji pomóc może oczywiście wybór kosmetyków odpowiedniej marki, a wraz z nimi całego bagażu ideologicznego, który sprzedają – w tym wypadku jest nim opowiedzenie się za 'naturalnością'. Jednak to nie w nierealnym pięknie leży problem – ono przez wieki było uwieczniane przez artystów i nie wywoływało fali krytyki z tego powodu, że jest efektem idealizacji. Dobrym przykładem są antyczne rzeźby przedstawiające boginie, bogów i herosów. Portretowanie doskonałych ciał miało wywoływać estetyczną przyjemność, nie powodowało jednak kompleksów. Sytuacja diametralnie zmieniła się odkąd „ideał nie znajduje się już poza granicą możliwości”.²¹⁶ Rozwój chirurgii plastycznej, ale też coraz skuteczniejsze kosmetyki, diety czy programy treningowe, dają poczucie, że posiadanie perfekcyjnego ciała jest w zasięgu każdego. Wcześniej nie pozostawało nic innego, jak pogodzić się z mankamentami swojej urody. Obecnie dostępnych jest wiele, często bardzo inwazyjnych i kosztownych zabiegów, które pozwalają diametralnie zmienić wygląd albo powstrzymać widoczne oznaki starzenia się. To, że nie każdy może lub chce na takie ingerencje w wygląd sobie pozwolić, jest sprawą drugorzędną. Jeśli istnieje możliwość poprawy wizerunku, a my z niej nie korzystamy, oznacza, że jesteśmy niedoskonalą z wyboru. „Móc być pięknym, a nie czynić tego, to jeden z największych grzechów według współczesnej kultury”.²¹⁷ To samo możemy powiedzieć o byciu mądrym, bogatym czy popularnym – *móc* zamieniło się w *musieć*, wykorzystywanie możliwości stało się nowym imperatywem moralnym.²¹⁸ Jest to imperatyw gorzki, bowiem utłuda, że wszystko od nas zależy, wywołuje poczucie winy, kiedy zauważamy, że nie dajemy rady sprostać oczekiwaniom.

W dążeniu do doskonałości traktowanym jako moralny obowiązek pobrzmiewa echo etyki protestanckiej. Jak już pisałam uprzednio, uznanie rad ewangelicznych za obowiązujące nie tylko osoby konsekrowane, ale i świeckie, przeniosło zakonną ascezę poza klasztorne mury. W ten sposób dążenie do doskonałości stało się powszechnie obowiązującym wymogiem moralnym. Do takiej zakonnej dyscypliny odwołuje się także Michel Foucault, kiedy w *Nadzorować i karać*

²¹⁶ M. Napiórkowski, op. cit., s. 317.

²¹⁷ Ibidem.

²¹⁸ Ibidem, s. 279.

opisuje historię więziennictwa, a zarazem narodziny systemu nadzoru przenikającego współczesne społeczeństwo. Jak pisze: „Przez wieki całe zakony religijne pełniły rolę nauczycieli dyscypliny: specjalistów tempa, wielkich techników rytmu i regularnych zajęć”. Te sposoby zarządzania czasem zostały później zaadaptowane do organizacji szpitali, więzień, jednostek wojskowych, a także zakładów pracy – „rygor czasu industrialnego długo zachowywał piętno religijne”.²¹⁹ Kluczowe w tych technikach było dzielenie czasu na mniejsze odcinki, które łatwiej kontrolować, aby być pewnym, że nie poświęca się go na zbędne działania. W przypadku klasztorów miało to pomagać uniknąć pokus w każdym najdrobniejszym momencie życia. Kiedy ten czasowy reżim przeniósł się do fabryk, celem stała się maksymalizacja zysków. Dzielenie czasu na drobne odcinki sprzyja temu, aby wycisnąć z niego jak najwięcej, jak najdokładniej przyjrząc się każdej czynności i ją zoptymalizować. Jak zauważył Weber – „interesy Boga i interesy pracodawcy są tu zastanawiająco zbieżne”.²²⁰

Nieprzypadkowo w kontekście rozdrobnienia czasu mowa jest o nadzorze. Podział zdarzeń na krótkie odcinki pociąga za sobą zjawisko, które Foucault nazwał *mikropenalizacją*. Dotyczy ona czasu – karanie za spóźnienia, nieobecności czy przerwy w pracy, ale i innych aspektów, jak nieuwaga, niestaranność czy niechlujstwo.²²¹ Wprowadzenie takiej dyscypliny sprawia, że jednostki nie są już karane za znaczące przewinienia, ale za niedoskonałość. Ponosimy konsekwencje nie tylko za swoje czyny, ale również za to, czego, choć moglibyśmy, nie zrobiliśmy. To kolejna odstona przekazu zawartego w powiedzeniu *czas to pieniądź* – przekonania, że możliwość jest koniecznością. Z tego powodu nieprzebrana ilość możliwości, przed jakimi stajemy każdego dnia, staje się przyczynkiem do rosnących wyrzutów sumienia.

Mówiąc *czas to pieniądź* odbieramy czasowi możliwość posiadania wartości samej w sobie, musimy wypełnić go zdarzeniami, które przynoszą wymierny zysk, aby móc uznać, że nie został on zmarnowany. Mówiąc *czas to pieniądź* dokonujemy uowarowienia czasu – przykładamy jednorodną miarę do pojęcia niezwykle złożonego. Każdy z nas odczuwa swój czas zupełnie inaczej. Są momenty, które dłużej się w nieskończoność, inne mijają w mgnieniu oka. Abyśmy mogli sprawnie funkcjonować w zachodnim społeczeństwie, synchronizujemy nasze życia z czasem, który mierzą zegary. Warto zaznaczyć, że nie jest to jedyny możliwy model – antropolog Edward Hall dokonał rozróżnienia na kultury monochroniczne – typowe dla zachodnich narodów uprzemysłowionych oraz polichroniczne

²¹⁹ M. Foucault, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Aletheia, Warszawa 2009, s. 145.

²²⁰ M. Weber, op. cit., s. 288.

²²¹ M. Foucault, op. cit., s. 175.

– spotykane w krajach afrykańskich, azjatyckich czy południowoamerykańskich, które charakteryzują się większą elastycznością harmonogramów.²²² W naszym kręgu kulturowym jesteśmy zobowiązani do tego, by wiedzieć, która jest godzina i żyć zgodnie z zewnętrznym reżimem czasowym, dostrajając do niego nasze życie codzienne. Chcąc pozostać włączonymi w zachodnie społeczeństwo, musimy pozostawać posłusznymi wskazaniami zegarów. Tylko czasem, kiedy leniuchujemy, czujemy, że jesteśmy panami własnego czasu. Te momenty są jednak niezwykle rzadkie w pędzącej nowoczesności. W pozostałych chwilach, jeśli nie do nas, to do kogo tak naprawdę należy władza nad czasem?

WŁADZA NAD CZASEM

Opisana powyżej ścieżka, którą przebyła praca w kontekście jej egzystencjalnego sensu, jest zbieżna z drogą, jaką przebył czas, kiedy przechodził pod władanie coraz to innych sił. Z tego powodu podsumowanie powyższego rozdziału można przeprowadzić poprzez analizę tego, w jaki sposób poprzez wieki kształtowała się władza nad czasem.

Pierwszy etap, w którym ziemię zamieszkiwały społeczeństwa zbieracko-łowicze, a więc przedział od początku istnienia gatunku *homo sapiens* aż do neolitycznej rewolucji agrarnej to okres, w którym praca nie była wyraźnie oddzielona od czasu wolnego. Stanowiła raczej nieodzowną i naturalną część egzystencji. Podobnie rzecz miała się z czasem, który nie był postrzegany w oderwaniu od człowieka. Czas nie podlegał utowarowieniu, a więc nie był obiektem wymiany, a tym samym nie odczuwano jego niedoboru. Czas nie był też jakimś odrębnym tematem zainteresowania, pozostawał tylko ośrodkiem, w którym mają miejsce wydarzenia. Jak pisze James Suzman: „Łowcy-zbieracze koncentrowali się niemal wyłącznie na teraźniejszości i najbliższej przyszłości”.²²³ Nie musieli wybiegać myślami w daleką przyszłość i snuć dalekosiężnych planów, gdyż swoje potrzeby zaspokajali na bieżąco, dostosowywali się do zastanych okoliczności – polowali, gdy byli głodni, przenosili obozy, gdy wysychały źródła bądź gdy kończyło się pożywienie. Nie przywiązywali też zbytniej uwagi do przeszłości. Ponieważ

²²² U. Schnabel, op. cit., s. 191.

²²³ J. Suzman, op. cit., s. 269.

prowadzili nomadyczny tryb życia, nie zostawiali po sobie śladów historii, którą można by kultywować. Nie wznosili budowli, które przetrwałyby lata, nawet miejsca pochówku zmarłych porzucali i zapominali o nich w przeciągu jednego czy dwóch pokoleń.²²⁴ Przy takim stanie rzeczy nikt czasu nie kontrolował, nie używano zegarów czy kalendarzy; czas, podobnie jak praca, po prostu był.

Zmiana nastąpiła wraz z rozwojem rolnictwa. Człowiek zaczął większą uwagę przywiązywać do biegu czasu, ponieważ swój los uzależnił od powtarzających się cykli wegetacyjnych. Uprawa roli wymagała planowania, a więc wybiegania w przyszłość. Wysiłek włożony w pracę przynosił efekty dopiero po zebraniu plonów. Trzeba było przewidzieć także, ile pożywienia należy wyprodukować, aby przetrwać do następnych zbiorów. Życie w teraźniejszości odeszło więc w niepamięć. W tym okresie mamy do czynienia z kulturowym postrzeganiem czasu jako kołowego. Jest to czas, nad którym władzę sprawuje przyroda. Jego upływ wyznaczają zjawiska z nią związane: zmiany pór roku, ruchy ciał niebieskich, wschody i zachody słońca, a także procesy biofizjologiczne, takie, jak starzenie się.

Kołowość czasu ma swoje odbicie w ówczesnej architekturze. Dobrym przykładem jest kamienny krąg Stonehenge, który można uznać za jedną z pierwszych form kalendarza. Na ziemiach polskich podobną architektoniczną zasadę odnajdziemy w formie kamiennych kręgów, takich jak te w Odrach i Węsiarach. Budowle te, wskazując, kiedy mają miejsce przesilenia i zmiany pór roku, pozwalają na odnalezienie punktów odniesienia w zataczającym koła czasie. Osiały tryb życia, który przyniosła rewolucja agrarna, stał się podstawą do tego, aby w ogóle móc mówić o budowaniu i o architekturze. Poza zaprzestaniem wędrowności, swój udział w narodzinach tych pojęć miała zmiana w postrzeganiu czasu. Myślenie o przyszłości było nieodzowne w przypadku tworzenia struktur, których powstanie wymaga wysiłku trwającego wiele lat, a nawet wiele pokoleń (Stonehenge powstawało na przestrzeni tysiąclecia). Budowano więc z myślą o tych, którzy w przyszłości mieli z architektury korzystać. Z drugiej strony kontakt z obiektami, które skonstruowano wiele lat wcześniej, rozszerzał horyzont czasowy o spojrzenie w przeszłość. Niemniej, zgodnie z zawartą w kołowym postrzeganiu czasu koncepcją wiecznego powrotu, to, co minęło, było postrzegane równocześnie jako to, co ma nadejść. Czas cykliczny przez wiele stuleci towarzyszył społeczeństwom rolniczym – w ten sposób świat postrzegali starożytni Grecy czy 'barbarzyńskie' plemiona Europy, jednak nie został przejęty przez cywilizację Zachodu.

²²⁴ Ibidem, s. 270.

Wraz z rozwojem cywilizacyjnym rolnictwo stawalo się coraz bardziej wydajne, ludzie osiedlali się w większych ośrodkach, a społeczeństwa stały się bardziej zhierarchizowane. Układ sił zmienił się i człowiek uniezależnił się od wpływu przyrody. Więcej, wszedł w rolę zarezerwowaną dotąd dla bogów i to on zaczął porządkować świat według swojego upodobania. Władza nad czasem przestała należeć do natury, a postrzeganie czasu z cyklicznego zmieniło się na linearne. Upowszechnienie tego typu czasu kulturowego przypisuje się rozwojowi chrześcijaństwa, jednak czas linearny charakterystyczny był już dla judaizmu. Obie z tych wielkich religii monoteistycznych opisują świat jako zmierzający w wyznaczonym kierunku – mający swój początek i dążący do określonych wydarzeń w przyszłości (nadejście Mesjasza czy Sąd Ostateczny). Chrześcijaństwo i judaizm są religiami bazującymi na świętych tekstach. Czas linearny biegnie jednokierunkowo jak narracja w księgach, gdzie raz spisane wydarzenia pozostają niezmiennie. Czas cykliczny bliższy był przekazom ustnym, których istnienie zależne było od tego, czy będą powracać, przechodząc przy tym modyfikacje i aktualizacje. Spisany w księgach czas biblijny to czas, który nie powtarza się, lecz niepowstrzymanie biegnie w stronę swojego celu. Jest to czas nastawiony na zbawienie, a władzę nad nim sprawuje Bóg. O tym, że w średniowieczu czas jest uznawany za własność Boga, możemy przekonać się, patrząc na obowiązujący wtedy zakaz lichwy. Pieniądzy nie można było pożyczać na procent, ponieważ oznaczało to uzyskiwanie zysku z upływającego czasu, który był domeną Boga. „Lichwiarz, sprzedając rzecz, która nie należy do niego, jest złodziejem boskiego dobra”.²²⁵ A zatem, jak widać, czas należy do Boga i to on sprawuje nad nim kontrolę, ponieważ „wszystko dzieje się z wychodzącą od Niego koniecznością”²²⁶. Boży plan przewidział już z góry wszystkie zdarzenia. Święty Augustyn snując swoje rozważania nad czasem, opisuje ten stan rzeczy, posługując się metaforą pieśni.²²⁷ Dzieje świata są jak pieśń, a nasze życia stanowią jej fragment, który urzeczywistnia się w trakcie jej odśpiewywania. Choć my sami nie mamy dostępu do przyszłości, dla Boga cała pieśń jest z góry znana, a my we własnych życiach nie tyle gramy, co raczej jesteśmy odgrywani. Metafora Augustyna znajduje odzwierciedlenie w opisanej uprzednio protestanckiej zasadzie predestynacji. Czas, którym włada Bóg, jest skorelowany z pracą, która rozwija się według zasad dyscypliny klasztornej. Praca, która posiada swój moralny wymiar i ma pomóc osiągnąć zbawienie. W przestrzeni średniowiecznych miast znakiem boskiej władzy nad czasem były wieże katedr. To na nich znajdował się zegar,

225 C. Strzelecka, *Wartość czasu jakościowego w antropologii kulturowej*, [w:] *Jaka jakość? Igranie (z) jakości(q) we współczesnej humanistyce*, red. M. Kasprzak, Z. Reznik i in., Fundacja Wersja, Wrocławskie Huby oraz Przedmieścia Mikołajskie i Oławskie 2016, s. 184.

226 R. Safranski, *Czas: co czyni z nami i co czynimy z niego*, tłum. B. Baran, Czytelnik, Warszawa 2017, s. 41.

227 Św. Augustyn, *Wyznania*, cit. per R. Safranski, op. cit., s. 42.

do którego mogła odnieść się lokalna społeczność, a być może jeszcze większe znaczenie w wyznaczaniu punktów odniesienia w czasie miał dźwięk dzwonów roznoszący się z wieży kościoła na całą okolicę.

Wieże katedr stanowiły przez długi czas dominantę w krajobrazie europejskich miast. Aż do XVIII wieku, kiedy to rewolucja przemysłowa przysporzyła ich panoramom kolejnych wysokich obiektów, jakimi były fabryczne kominy. To one reprezentują kolejną zmianę, jaka zaszła w panowaniu nad czasem. Nowożytny czas, choć wciąż linearny, stał się czasem świeckim. Ukierunkowanie na zbawienie zostało zamienione na wiarę w postęp. Teraz więc dzieje ludzkości stanowią historię jej rozwoju. Nie ma tu już mowy o powracających cyklach, ale też nie został wyznaczony punkt, w którym postęp miałby się wypętnić i zakończyć. Choć cel nie jest jasno sprecyzowany, znany jest kierunek rozwoju. Wszystko, co nadchodzi, jest nowe i coraz bardziej zaawansowane. Postęp technologiczny wymusił bardzo istotną zmianę w odmierzaniu czasu – jego ujednoczenie. Dotąd każda miejscowość posługiwała się swoim własnym czasem lokalnym. Po wynalezieniu maszyny parowej nastąpiło upowszechnienie podróży koleją, a przemieszczanie się znacznie przyspieszyło, w związku z tym pojawił się problem z opracowaniem spójnych rozkładów jazdy. Drobnymi rozbieżnościami w poszczególnych czasach lokalnych stały się odczuwalne. Aby temu zaradzić, początkowo w Anglii, a w 1884 roku już na całym świecie wprowadzono czas uniwersalny, odnoszący się do godziny, jaka wyznaczana jest przez obserwatorium astronomiczne w londyńskim Greenwich.

Ujednoczenie czasu to bardzo ważny punkt na drodze jego postrzegania. Pokazuje, jak wraz z postępem technologicznym przyspieszającym tempo życia wzrosła też globalna sieć zależności. Współcześnie, jeśli nie chcemy skazać się na wykluczenie ze społeczeństwa, musimy być zsynchronizowani z wydarzeniami na całym świecie. Niemożliwym byłoby życie według lokalnego czasu swojej miejscowości, nie mówiąc już o swoim indywidualnym czasie, który dla każdego z nas biegnie innym rytmem. Proces synchronizacji jednostek do trybów społecznego zegara wyraźnie zaznaczył się w fabrykach, gdzie pracę człowieka dostosowywano do tempa pracy maszyny. Spóźnienie jednego pracownika mogło spowodować spore przestoje w taśmowej produkcji, w związku z tym dużą wagę zaczęto przywiązywać do punktualności. Popularność zyskał taylorizm, czyli metoda organizacji pracy stworzona przez Fredericka Winstona Taylora, służąca maksymalizacji wydajności i oparta na wyznaczaniu norm ilościowych pracy, obliczanych z dokładnością co do sekundy. Współczesne korporacje wciąż czerpią z tej koncepcji, a rozwój technologii pozwala im na jeszcze dokładniejszy nadzór i wprowadzanie coraz bardziej wyśrubowanych standardów. Dla przykładu firma Amazon posługuje się algorytmami, które w pełni automatycznie, a więc bez żadnej ludzkiej ingerencji zwalniają pracowników, jeśli ci nie pracują dość wydajnie. Ich wydajność

zaś jest mierzona m.in. na podstawie parametru czasu w pracy spędzanego na czynnościach innych niż powierzone zadanie. Sprowadza się to do tego, że, jak pisze w swoim artykule Maciej Olanicki: „W Amazonie można zostać maszynowo zwolnionym z pracy za częste odwiedzanie toalety”.²²⁸ Ścisła kontrola poczynań pracowników to domena nie tylko tego molocha branży kurierskiej, odnajdziemy je również w firmach, w których wykonuje się pracę biurową. Niektóre przedsiębiorstwa sprawdzają, jak długo ich pracownicy rzeczywiście znajdują się przed komputerem, za pomocą zamontowanych pod biurkami czujników ruchu i temperatury. Ciepło, które emituje ludzkie ciało, nieznacznie podwyższa temperaturę otoczenia, więc w przypadku odejścia pracownika sprzed monitora, temperatura, którą rejestruje czujnik, spada, a pracodawca otrzymuje dane, kiedy i na jak długo stanowisko pracy zostało opuszczone.²²⁹

Dokładna kontrola pracowników stała się koniecznością w momencie, kiedy czas stał się pieniądzem. To wtedy pojawiły się osobne posady dedykowane wyłącznie nadzorowi innych pracujących. Zmieniła się specyfika pracy, zmieniło się też postrzeganie czasu. Gdy wraz z popularyzacją oświeceniowej filozofii zaczęło spadać znaczenie religii, władza nad czasem przestała należeć do Boga i przeszła w ręce kapitału. W pejzażu miejskim za wizualną reprezentację tego transferu można uznać fabryki. Harari nazywa to nowe postrzeganie czasu jego „przemysłową rachubą”.²³⁰ Kluczową cechą nowożytnego myślenia o czasie jest dyscyplina. Dotyczy ona nie tylko pracowników fabryk, ale przenika całe nowoczesne społeczeństwo. Do przestrzegania narzuconego rytmu zadań przystosowywane są dzieci w placówkach edukacyjnych. Ten trening sięga nawet jeszcze dalej i według niektórych metod wychowawczych już niemowlęta należy uczyć przestrzegania harmonogramów snu i karmienia. Odgórnie narzucony, jednolity czas do życia, w rytm którego przystosowywano społeczeństwo, to jednak nie ostatni z etapów ewolucji postrzegania czasu. Po czasie ujednoliconym nadchodzi czas rozproszony.

W XX wieku jeden, wspólny zegar odmierzający minuty w zakładzie pracy czy w szkole został zastąpiony mnóstwem osobistych zegarków noszonych na nadgarstkach. Lata społecznego treningu, praktykowanego nieraz już od pierwszych dni życia, przyniosły zamierzony efekt i dyscyplina przekształciła się w samodyscyplinę. Współcześnie sami nieustannie kontrolujemy swój czas i możemy robić to jeszcze bardziej precyzyjnie za sprawą zegarków z cyfrowymi wyświetlaczami.

228 M. Olanicki, *Algorytmy Amazonu mogą zwalniać pracowników bez ingerencji ludzi*, 26.04.2019, <https://teamquest.pl/blog/1093_algorytmy-maszynowe-zwolnienia-pracownikow>, dostęp: 2.09.2022.

229 Ł. Guza, *Czujniki obecności mogą być nielegalne. Zainstalowała je pod biurkami m.in. jedna z dużych firm branży medialnej*, 6.12.2018, <https://gospodarka.dziennik.pl/praca/artykuly/586688_monitoring-pracy-czujniki-pracownik-prawo-pracy.html>, dostęp: 2.09.2022

230 Y.N. Harari, op. cit. s. 432.

Nadgarstkowe zegarki z wyświetlaczem LED istnieją na rynku już od lat siedemdziesiątych dwudziestego wieku, ale stanowią one tylko część z zegarów, jakimi posługujemy się na co dzień. Godzinę sprawdzamy na telefonach, monitorach komputerów, wyświetlaczach w komunikacji miejskiej, mikrofalówkach, radioodbiornikach i wielu innych otaczających nas urządzeniach. Wyposażeni w tak pokaźną ilość narzędzi do precyzyjnego odmierzania czasu zaczęliśmy wprowadzać taylorowskie metody zarządzania do naszego życia codziennego. Nieustanne sprawdzanie godziny stało się niekontrolowanym nawykiem. Każdy dzień składa się z wydarzeń, które muszą wypełnić się w ściśle określonych ramach czasowych: rozpoczynając od pobudki przy dźwięku budzika, poprzez tak błahe czynności, jak czas mycia zębów odmierzany przez elektryczną szczoteczkę, a dalej stres podczas dojazdu do pracy (bo przecież nie możemy sobie pozwolić na spóźnienie); w samej pracy przytłaczające harmonogramy i zbyt bliskie deadline'y, a na koniec dnia być może chwila wytchnienia, zazwyczaj też obwarowana granicami czasowymi, by w myśl zasad etyki protestanckiej odpoczywać tylko tyle, ile to konieczne do regeneracji przed podjęciem się dalszej pracy.

Takie życie w biegu składa się raczej z oderwanych od siebie fragmentów niż logicznego ciągu zdarzeń prowadzących w sprecyzowanym kierunku. Pojawiły się więc teorie, mówiące że współcześnie mamy do czynienia z przejściem z liniowego postrzegania czasu do czasu punktowego.²³¹ Dzieje całej ludzkości, jak i osobne życie poszczególnych jednostek, nie są już postrzegane jako opowieści rozwijające się w kierunku jakiegoś określonego celu. Przypominają bardziej strukturę stron internetowych, gdzie używając odnośników, przenosimy się do mniej lub bardziej związanych ze sobą treści, które nie tworzą jednak żadnej wspólnej narracji. Czas liniowy do czasu punktowego ma się tak, jak tekst do hipertekstu. Taki rozpad wewnętrznej ciągłości obserwujemy również we współczesnej specyfice pracy. Teraz nie daje ona takiego poczucia stabilności jak niegdyś, kiedy u jednego pracodawcy czy w jednym zawodzie spędzało się całe swoje życie (nie mówiąc już o realiach średniowiecznych, kiedy tę samą profesję wykonywało się na przestrzeni pokoleń). Obecnie pracę w ciągu swojej kariery zawodowej zmieniamy statystycznie siedmiokrotnie, a ten trend będzie tylko przybierać na sile.²³² Trudniej jest się ze swoją pracą utożsamić, trudniej jest budować więzi. Zjawiskiem, które koresponduje z fragmentaryzacją czasu, jest tak zwana *uberyzacja zatrudnienia*,²³³ określana też mianem *gig economy* [tłum. ekonomia fuchy]. To praca, która opiera się na realizowaniu drobnych zleceń, które często, mimo swojej pozornej doraźności, przyjmują formę podstawowego źródła

231 C. Strzelecka, op. cit., s. 185-188.

232 *Ile razy zmienisz pracę w życiu?*, 17.05.2011, <<https://weblog.infopraca.pl/2011/05/ile-razy-zmienisz-prace-w-zyciu>>, dostęp: 2.09.2022.

233 R.Woś, op. cit., s. 275.

utrzymania. Tego typu zatrudnienie zazwyczaj uzyskuje się za pośrednictwem platform cyfrowych. Wykorzystują je korporacje takie jak Uber, Amazon czy Glovo. Nie jest to wcale sprawa marginalna, bo, jak podaje Polska Agencja Rozwoju Przedsiębiorczości, w 2020 roku ta forma zatrudnienia może dotyczyć nawet 50% pracowników w USA i pozostawać trendem rosnącym.²³⁴ Trudną sytuację osób wykonujących w ten sposób zlecenia obrazuje film dokumentalny *Jest fucha!* z 2021 roku. Pracownicy świadczą swoje usługi dla konkretnych przedsiębiorstw, często w ich firmowych uniformach, za pośrednictwem udostępnionej aplikacji, która poza umożliwianiem przyjmowania zleceń skrupulatnie gromadzi dane i opinie na temat ich wydajności. Mimo to traktowani są jako osoby samozatrudnione, bez praw do ubezpieczenia chorobowego, ochrony przed zwolnieniem i poza regulacjami odnośnie płacy minimalnej. Praca-fucha to praca pozbawiona ciągłości, składająca się z niezależnych fragmentów – drobnych zleceń, które mogą pojawić się w każdej chwili. Wymaga więc bycia cały czas w gotowości do ich przyjęcia, inaczej zlecenie zgarnie ktoś inny, a algorytm oceni pracownika jako nie dość zaangażowanego. Takie prace nie dają ani perspektywy awansu i rozwoju, ani poczucia stabilności, są jednak łatwo dostępne i to jest główną przyczyną ich popularności. Często jednak mogą okazać się dla osoby jedyną możliwością. Wykonując pracę-fuchę, w której jesteśmy pozornie samozatrudnieni, sami siebie kontrolujemy, bo przecież nasz czas to pieniądz. Nie potrzebny jest więc dodatkowy nadzór, sami dobrze wiemy, jakie będą konsekwencje naszej opieszałości i czy możemy sobie na nie pozwolić.

Ta nowa forma pracy znacznie różni się od tej wykonywanej w XIX-wiecznych fabrykach, podobnie jak po raz kolejny zmianie uległo postrzeganie czasu. Obok kontroli w zakładach pracy poddajemy się też samokontroli, a dyscyplina czasowa została zastąpiona samodyscypliną. Życie dostrojone do wskazań zegara jest już dla nas zupełnie naturalne. „Proces cywilizacyjny prowadzi człowieka do transformowania obcego przymusu we własny. Publiczny czas zegarów regulujących ruch i pracę zostaje zinternalizowany do postaci sumiennosci czasowej”.²³⁵ Hartmut Rosa w książce *Przyspieszenie, wyobcowanie, rezonans* pisze o tym, że przyswojenie sobie norm czasowych stanowi dziś sedno procesu wychowania. Stawia tezę, że normy czasowe mają formę totalitarnej władzy. Spełniają one kryteria totalitaryzmu, ponieważ wywierają nacisk na wolę i zachowania niemal wszystkich podmiotów, a krytykowanie ich lub walka z nimi jest prawie niemoż-

²³⁴ Gig economy: Czy praca „na fuchach” zastąpi zatrudnienie na etacie?, 25.07.2019, <<https://www.parp.gov.pl/component/content/article/57320:gig-economy-czy-praca-na-fuchach-zastapi-zatrudnienie-na-etacie>>, dostęp: 2.09.2022.

²³⁵ R. Safranski, op. cit., s. 74.

liwa.²³⁶ Tak, jak niemal niemożliwe jest to, by człowiek nie pracował, a więc by przestał sprzedawać swój czas. Aby tak się stało, czas powinien przestać być traktowany jako towar.

Jak można było zauważyć, proces, który doprowadził do tego, że czas stał się pieniądzem, trwał wiele setek lat i z pewnością nie da się go z dnia na dzień odwrócić. Należy jednak pamiętać, że sytuacja nie zawsze wyglądała tak, jak obecnie – niegdyś człowiek traktował upływ czasu bardziej swobodnie. Czas będący pieniądzem nie jest więc jedyną z możliwości. Dlatego wydaje się, że da się podjąć działania, które wpłyną na dalszą ewolucję postrzegania czasu i przekierują ją na inne tory. Aby móc przeciwstawić się totalitarnym rządcom, należy je najpierw poznać. Wizualną reprezentację współczesnego panowania nad czasem upatruję w wieżowcach. To one są architekturą władzy pieniądza. W kolejnym rozdziale poddam więc analizie treści, jakie komunikują sobą wieżowce, szukając w ich symbolice wskazówek mogących podpowiedzieć, w jaki sposób wymknąć się spod czasowego reżimu współczesności.

²³⁶ H. Rosa, op. cit., s. 115-116.

Z CZEGO SKŁADA SIĘ WIEŻOWIEC?

Jak widzieliśmy w poprzednim rozdziale, poszczególne etapy kulturowego postrzegania czasu znajdują swoje odzwierciedlenie w architekturze. Architektura stanowi odbicie panującego w danym momencie dziejowym światopoglądu. Bywa nawet uznawana za metaforę filozofii. Zdaniem prof. Jana Hudzika architektoniczna metaforyka oddaje istotę refleksji filozoficznej, ponieważ „polega ona [...] na docieraniu do rzeczywistości poprzez wydobywanie jej z «nieporządku», a więc jej «budowaniu»: nadawaniu jej przyswajalnych dla ludzkiego umysłu kształtów”.²³⁷ Architektura jest materialnym znakiem ducha czasów, wpływa na nią myślowy klimat epoki. Ten wpływ nie biegnie jednak tylko w jednym kierunku, ponieważ architektura oddziałuje na społeczeństwo i kształtuje jego zachowania. Porządek społeczny odpowiada porządkowi architektonicznemu, a organizacja przestrzeni pozwala na utrzymanie uporządkowanego społeczeństwa.²³⁸ Architektura może więc być wykorzystywana jako narzędzie polityczne. Przez wieki pozwalała dodawać władcom splendoru, potwierdzać ich status i utrzymywać dominację, co widzimy na przykładzie zamków, pałaców czy łuków triumfalnych. Na przełomie XIX i XX wieku, kiedy na całym świecie trwały poszukiwania stylów narodowych, architektura miała posłużyć do wykreowania poczucia narodowej przynależności. Wpływa ona również na nasze życie codzienne. XX-wieczny funkcjonalizm, który w założeniu miał odpowiadać potrzebom człowieka, zdaniem historyka sztuki Wolfganga Welscha postuluje się raczej językiem nakazu. Welsch uznaje, że modernistyczne hasło *form follows function* [tłum. forma wynika z funkcji] powinno brzmieć raczej *life follows architecture* [tłum. życie wynika z architektury].²³⁹

Ewa Rewers we wstępie do książki *Przestrzeń, filozofia i architektura* pisze: „Przestrzenność [...] wraz z terminami i pojęciami wiążącymi ją ze społeczeństwem, władzą, ekonomią, organizacją, poznaniem, doświadczeniem, przeżyciem stała się jednym z kluczy służących do otwierania jednostkowych biografii i społecznych struktur”.²⁴⁰ Kiedy więc przyszło do przełożenia tematu tej rozprawy na język wizualny, architektura stała się dla mnie naturalnym wyborem ze względu na jej wieloaspektowość. Relacja czasu i pieniądza oraz wynikająca z niej sytuacja

237 J.P. Hudzik, *Architektura jako metafora filozofii [w]: Przestrzeń, filozofia i architektura: osiem rozmów o poznawaniu, produkowaniu i konsumowaniu przestrzeni*, red. E. Rewers, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1999, s. 15.

238 Z. Bauman, *Globalizacja*, cit. per P. Cembrzyńska, *Wieża Babel. Nowoczesny projekt porządkowania świata i jego dekonstrukcja*, Universitas, Kraków 2012, s. 256.

239 P. Cembrzyńska, op. cit., s. 80.

240 E. Rewers, Wstęp [w]: *Przestrzeń, filozofia i architektura...*, op.cit., s. 7.

człowieka pracującego w realiach nowego kapitalizmu, to zagadnienia nie związane z jakąś oczywistą reprezentacją wizualną. Jednak wydają się one możliwe do pochwylenia właśnie za pomocą metaforyki architektonicznej.

W moich obrazach posługuję się figurą wieżowca, który traktuję jako materialną emanację ducha kapitalizmu. Jeśli architektura socrealizmu była narodowa w formie i socjalistyczna w treści, to treść drapaczy chmur jest bez wątpienia kapitalistyczna. Wieżowce, które maluję, nazywam wierzowcami, wywodząc ich etymologię nie od *wieży*, lecz od *wiary*. Mam tu na myśli przede wszystkim wiarę w postęp, ale też wiarę w to, że czas to pieniądz oraz w to, że wszystko jest możliwe, jeśli tylko dość mocno się o to postaramy, a więc w szereg przekonania, które przynosi ze sobą gospodarka wolnorynkowa. Malując wierzowce, staram się oddać to, jakie wrażenie na mnie robią. Nie zajmują mnie poszczególne budynki, stojące za nimi projekty architektoniczne i pozwalające im funkcjonować rozwiązania inżynierskie. Nie są dla mnie istotne jednostkowe przykłady wysokościowców, ale raczej ogólna idea wieżowca i jego znaczenie. Ważne jest wszystko to, dzięki czemu wiemy, że to właśnie z wieżowcem mamy do czynienia. Dlatego też malowane przeze mnie wierzowce to po części budynki nieistniejące, a czasami nawet nie tyle budynki co formy geometryczne odnoszące się jedynie do motywu wieżowca. Jeśli zaś maluję w oparciu o fotografię istniejącej budowli, to zwracam uwagę nie na to, co w niej wyjątkowe i charakterystyczne, ale to co dla drapaczy chmur najbardziej typowe. Staram się rozpoznać, a potem ukazać to, co stanowi esencję wieżowca.

Mówiąc w tej rozprawie o wierzowcu, mam na myśli budynek służący do pracy, który jest wysoki i przeszklony. Oczywiście, pracę biurową można z powodzeniem wykonywać w renesansowej kamienicy, a i część drapaczy chmur mieści w sobie nie biura, lecz pokoje hotelowe czy mieszkania. Jednak z jakichś względów wystarczy nam rzut oka na paryskie La Défense czy londyńskie City, by zorientować się, że to właśnie tam mieszczą się biznesowe centra miast. Nie szukam więc definicji sztywnej i niepodważalnej, ale takiej, która zamiast opisywać funkcje, które może pełnić wieżowiec, będzie raczej mówiła o tym, co wyobrażamy sobie, że się w nim dzieje.

Wymienione przeze mnie trzy cechy wierzowca to trzy warunki, które musiały zostać spełnione, by pierwsze wieżowce zaczęły powstawać. To trzy zmiany, jakie dokonały się po rewolucji przemysłowej, które umożliwiły powstanie nowego typu budynków.

Po pierwsze, szkło: aby fasada wieżowca mogła być w dużej mierze przeszklona, potrzebne było zastosowanie w jego konstrukcji stali, która umożliwiła odcięcie murów i wprowadzenie znacznie większych okien.

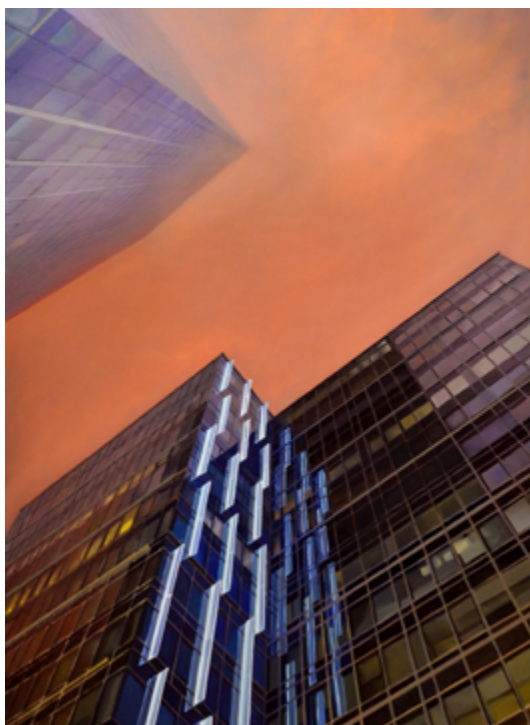
Po drugie, wysokość: choć metalowa konstrukcja szkieletowa pozwoliła także i na to, by budować wyżej, to aby takie budowanie w ogóle miało sens, potrzebny był jeszcze jeden element – winda. W 1853 roku podczas Wystawy Światowej odbywającej się w Nowym Jorku, Elisha Otis zaprezentował pierwszy bezpieczny dźwig osobowy. Gdyby lina ciągnąca windę w górę pękła, zaprojektowany przez Otisa hamulec mógł zatrzymać pędzącą w dół kabinę. Upowszechnienie tego rozwiązania spowodowało, że z wind zaczęto korzystać znacznie chętniej, bo już bez obaw o swoje życie. W związku z tym górne piętra budynków stały się o wiele lepiej dostępne. Wcześniej, im wyżej znajdował się lokal, tym był on mniej atrakcyjny i mniej osób było skłonnych takie miejsce wynająć, w związku z tym budowanie wysoko niespecjalnie się opłacało.²⁴¹ Kiedy jednak usprawniono komunikację z wyższymi piętrami, brakowało już tylko jednej zmiany, która przyprzejętowałaby sukces idei drapaczy chmur – zmiany w strukturze zatrudnienia.

W połowie XIX wieku stopniowo malał odsetek osób zatrudnionych w rolnictwie, nastąpiło przejście do społeczeństwa industrialnego, rozrastały się usługi oraz przemysł. XX-wieczne społeczeństwo postindustrialne wzmocniło jeszcze ten trend i obecnie w krajach rozwiniętych nikła część społeczeństwa para się rolnictwem, natomiast świadczeniem usług zajmuje się nawet 80% zatrudnionych.²⁴² Ta postępująca zmiana w strukturze zatrudnienia oznaczała rosnące zapotrzebowanie na przestrzeń biurową. Nawet gdyby wcześniej istniały ku temu możliwości technologiczne, wieżowiec nie miał racji bytu pośród pól uprawnych XVIII-wiecznej Europy. Dopiero ten trzeci element dopełnił listy warunków, które musiały być spełnione, aby wieżowce zaczęły zapełniać miejskie pejzaże.

Winda, stalowa konstrukcja i praca biurowa odpowiadają wyróżnionym przeze mnie trzem cechom wierzowca – budynku, który jest wysoki, przeszklony i w którym się pracuje. Pracy w tej rozprawie poświęcono już dużo miejsca. To zresztą pojęcie kluczowe, ponieważ jest łącznikiem pomiędzy zawartą w tezie relacją pieniądza i czasu a figurą wieżowca, którą widzimy na obrazach. Zajmijmy się teraz pozostałymi dwoma składowymi drapaczy chmur – szkłem i wysokością. Jakie wrażenie wywołuje ich użycie? I jakie znaczenie ze sobą niesie?

241 R. Gajda, N. Szcześniak, *Archistorie. Jak odkrywać przestrzeń miast?*, Znak, Kraków 2018, s. 122.

242 W. Kwaśnicki, *Aby dogonić świat, musimy biec dwa razy szybciej*, 14.12.2018, <<https://forsal.pl/artykuly/1386623,aby-dogonic-swiat-musimy-biec-dwa-razy-szybciej.html>>, dostęp: 3.09.2022.

11. *Dubaj 11:54*, olej na płótnie, 140x90, 202012. *Dubaj 11:52*, olej na płótnie, 140x90, 201913. *Gdańsk 17:22*, olej na płótnie, 160x100, 202014. *Londyn 10:43*, olej na płótnie, 100x70, 2017

WYSOKOŚĆ - WERTYKALIZM, NOWOCZESNOŚĆ, DOMINACJA

„Nie do pomyślenia jest sytuacja, w której dzieło sztuki architektonicznej tworzone jest bez oparcia się na konkretnych założeniach filozoficznych, teologicznych czy kosmologicznych, nawet w przypadku (nie tak jednoznacznym, jak się zdaje), gdy dane dzieło określone zostaje wyłącznie przez funkcję, jaką ma spełniać. Związek szeroko rozumianej filozofii z architekturą polega na odzwierciedlaniu i wyrażaniu pewnych sposobów ujmowania świata, zarówno na poziomie świadomym, jak i nieświadomym”.²⁴³ Tymi słowami Andrzej Warmiński rozpoczyna swój wywód zatytułowany *Filozoficzno-symboliczna wieża architektury*. Kiedy rozpatrujemy wysokość wieżowca, a więc tę jego cechę, która stanowi o jego pokrewieństwie z figurą wieży, możemy oprzeć się na tych samych założeniach. Wieżowce są wysokie, nie tylko ze względu na funkcjonalność czy opłacalność takiego rozwiązania, ale także ze względu na wrażenie, jakie mają wywoływać i symbolikę, do jakiej się odnoszą. Czysto racjonalne uzasadnienie dla budowania wwyż to za mało, zwłaszcza, że duża wysokość budynku może wręcz utrudniać korzystanie z niego i podnosić koszty całej inwestycji. W jaki sposób?

Kiedy rozwój technologii pozwolił na budowanie wyżej, zwiększyła się chłonność działek budowlanych. Im więcej pięter, tym więcej metrów kwadratowych przestrzeni biurowej można było pomieścić na danym terenie. Architekt Rem Koolhaas w swojej kultowej książce *Deliryczny Nowy Jork* określił proces powstawania nowojorskich wieżowców mianem „brutalnego wyciągania w górę obszaru każdej działki, którą udało się nabyć deweloperowi”.²⁴⁴ Takie działanie zwiększyło zyski przedsiębiorców budujących wieżowce, ale nie pozostało niezauważone przez właścicieli gruntów, którzy proporcjonalnie podnieśli ich ceny. Droższa działka stała się pretekstem do tego, by budować jeszcze wyżej, aby zmaksymalizować zyski z powziętej inwestycji, co tylko napędziło kolejne wzrosty cen gruntów i postępującą w tym obszarze spekulację.²⁴⁵ Wysokie budynki generują dodatkowe

²⁴³ A. Warmiński, *Filozoficzno-symboliczna wieża architektury*, [w:] *Przestrzeń, filozofia i architektura...*, op.cit., s. 61.

²⁴⁴ R. Koolhaas, *Deliryczny Nowy Jork. Retroaktywny manifest dla Manhattanu*, tłum. D. Żurkowski, Karakter, Kraków 2013, s. 99.

²⁴⁵ R. Gajda, N. Sześciński, op. cit., s. 123.

koszty również w trakcie budowy. Wymagają stosowania specjalnych rozwiązań inżynierskich, pozwalających na niwelowanie drgań budynku czy doprowadzenie bieżącej wody na najwyższe piętra. 'Nieskrępowane powielanie przestrzeni' w kierunku wertykalnym – jak nazywa to zjawisko Rem Koolhaas²⁴⁶ – powoduje także problemy wynikające z nagromadzenia rzeszy osób na ograniczonej powierzchni horyzontalnej. Pracownicy rozpoczynający i kończący zmianę w tym samym czasie, nie tylko stoją w korkach podczas dojazdu do pracy, ale muszą ustawiać się w kolejkach także wewnątrz budynku, w oczekiwaniu na wolne miejsce w windzie.²⁴⁷ Wysokościowce nie dość, że zaburzają miejskie ciągi komunikacyjne, to wpływają nawet na ciągi powietrzne, sprawiając, że w ich pobliżu mocniej wieje wiatr. W wyjątkowo niefortunnych wypadkach może to doprowadzić do dodatkowego uprzykrzenia życia zamieszkującym okolice mieszkańcom, tak jak ma to miejsce z gdańskim wieżowcem Neptun, który przy silnym wietrze... gwizdże.²⁴⁸ Obecność wieżowców w miastach jest także przyczyną śmierci ptaków, które zderzają się z ich fasadami. Skala problemu jest niemała, przykład podaje Fundacja Szklane Pułapki, zajmująca się tematyką śmiertelności ptaków w wyniku kolizji ze szklanymi powierzchniami – „przez szyby każdego roku giną miliony ptaków w Niemczech (100–115 milionów, co stanowi 5–10% populacji ptaków w tym kraju)”.²⁴⁹ Okazuje się, że budowanie wieżowców nie jest ani łatwe, ani tanie, co może potwierdzać, że za ich powstawaniem nie stoją jedynie racjonalne, ekonomiczne przesłanki. Wieżowce są wysokie, aby odzwierciedlać filozofię kapitalizmu. Tę sytuację można zresztą odwrócić i to, jaka jest filozofia kapitalizmu, wyczytać z wieżowców, rozszyfrowując zawarte w nich treści.

Zacznijmy od tego, co właściwie oznacza kryterium wysokości. Według polskiego prawa budynki wysokościowe mają wysokość większą niż 55 metrów.²⁵⁰ Jest to jednak wskaźnik niewystarczający do tego, aby posługując się nim, wyodrębnić wieżowce spośród innych budynków. Taki warunek spełnia na przykład Stadion Narodowy w Warszawie, którego wysokość do dachu wynosi 70 metrów, a wliczając iglicę, przekracza nawet 100 metrów. Przysadzisty stadion trudno

246 R. Koolhaas, op. cit., s. 99.

247 A. Asanowicz, K. Głowacka, *Superwysokościowce – czy wyścig o najwyższy budynek świata ma sens?*, podcast *Radio Naukowe*, <<https://radionaukowe.pl/podcast/superwysokosciowce-czy-wyścig-o-najwyższy-budynek-swiate-ma-sens-e88/index.html>>, dostęp: 3.09.2022.

248 K. Koprowki, *Grający wieżowiec we Wrzeszczu*, 4.01.2015, <<https://www.trojmiasto.pl/wiadomosci/Grajacy-wiezowiec-we-Wrzeszczu-n86513.html>>, dostęp: 3.09.2022.

249 R. Mikuska, H. Sztwiertni i in., *Kolizje ptaków z transparentnymi powierzchniami. Kompendium wiedzy*, Fundacja Szklane Pułapki, Wrocław 2021, s. 30. Należy przy tym zaznaczyć, że przyczyną kolizji jest przeszklenie wieżowców, a nie ich wysokość, gdyż ta akurat jest czynnikiem zmniejszającym ryzyko zderzenia.

250 *Rozporządzenie Ministra Infrastruktury z dnia 12.04.2002 r. w sprawie warunków technicznych, jakim powinny odpowiadać budynki i ich usytuowanie*, (Dz.U. 2002 nr 75 poz. 690).

pomylić ze strzelistym wieżowcem. Sednem kryterium wysokości jest nie liczba metrów, lecz proporcje. Drapacze chmur cechuje wertykalność i jednoznaczny kierunek, który wskazują – ku górze. Międzynarodowa organizacja zajmująca się wieżowcami CTBUH (Council on Tall Buildings and Urban Habitat) stosuje jeszcze dwa dodatkowe wyznaczniki, które mają pomóc określić, czy dany budynek można nazwać wysokim.²⁵¹ Pierwszy z nich to wykorzystanie specyficznych dla budownictwa wysokościowego technologii, takich, jak systemy wind czy specjalne wzmocnienia konstrukcji usztywniające budynek. Drugim jest odniesienie do otoczenia budowli. Wieżowiec musi się wyróżniać, górować nad okolicą. To architektura, która ma robić wrażenie i być widoczna. Wysokość wieżowca jest więc definiowana przez jego **wertykalność, nowoczesność i dominację**.

Rozpatrując wieżowiec poprzez wertykalność, możemy odwołać się do symboliki pionowej osi, która ma znaczenie transcendentalne. Góra-dół to kierunek relacji niebo-ziemia, bóg-człowiek, nieśmiertelny-śmiertelny.²⁵² Mircea Eliade wylicza szereg przykładów zaczerpniętych z rozmaitych kultur, od ludów celtyckich przez starożytnych Rzymian, aż po plemiona australijskie, gdzie oś świata (*axis mundi*) jest przedstawiana za pomocą wertykalnej formy, takiej, jak święty słup czy kolumna.²⁵³ Zwrot ku górze wyraża próbę potężenia się z sacrum, ma dać człowiekowi dostęp do boskości. Nieboskłon jawi się jako nieskończony i niedostępny, wskutek czego utożsamiany jest z miejscem, w którym siedzibę mają bogowie. Zamieszkują oni niebiosa lub pozostają w ich bliskości, zasiedlając wysokie góry, które stały się wzorem dla babilońskich świętych wież – zigguratów.²⁵⁴ Wysokie jest święte i doskonałe, co dobrze widać na przykładzie zwrotu 'Najwyższy', jaki stosuje się, zwracając do Boga.²⁵⁵

Wątki sakralne zawarte w wieżowcu – czy może już w tym momencie wieżowcu – są nieprzypadkowe. Architektura pierwszych drapaczy chmur świadomie nawiązywała do gotyku. Hugh Ferriss, architekt i autor rysunków koncepcyjnych wielu nowojorskich wieżowców, „uczynił czasy gotyckich katedr epoką wzorcową, symbolem uwznioślenia i ewolucji rodzaju ludzkiego”.²⁵⁶ Przyrównywanie wieżowców do katedr to zresztą popularna metafora. Mianem 'Katedry Handlu' określono np. nowojorski Woolworth Building z 1913 roku.²⁵⁷ Poza zewnętrzną

251 The Council on Tall Buildings and Urban Habitat, *CTBUH Height Criteria for Measuring & Defining Tall Buildings*, <https://cloud.ctbuh.org/CTBUH_HeightCriteria.pdf>, dostęp: 3.09.2022.

252 A. Warmiński, op. cit., s. 62.

253 M. Eliade, op. cit., s. 27-28.

254 T. Sedláček, op. cit., s. 37.

255 M. Eliade, op. cit., s. 96.

256 P. Cembrzyńska, op. cit., s. 125.

257 R. Koolhaas, op. cit., s. 113.

gotycką ornamentyką, w jego wnętrzu znajdziemy nawiązania do bizantyjskich świątyń. Sklepienia pokryte są mozaikami, ale zamiast wizerunków świętych na malowidłach możemy odnaleźć m.in. personifikację handlu.

Wierzowiec czerpie z symboliki sakralnej, jednak jest częścią zsekularyzowanego świata. Zmniejszenie znaczenia religii dla cywilizacji Zachodu obserwujemy od czasów rewolucji przemysłowej, o czym była mowa już wcześniej. Należy jednak pamiętać, że „doskonale świecka egzystencja nie istnieje. Niezależnie od tego, do jakiego stopnia człowiek zdesakralizował świat, niezależnie od tego, jak stanowcza była jego decyzja zmierzająca do prowadzenia życia świeckiego, i tak nigdy się mu nie uda całkowicie odrzucić zachowania religijnego. [...] nawet radykalnie zdesakralizowana egzystencja wykazuje jeszcze ślady religijnego wartościowania świata”.²⁵⁸ Wierzowiec zajmuje więc miejsce katedralnych wież, które niegdyś stanowiły dominantę pejzażu europejskich miast. Ta zmiana w świecie materialnym jest przejawem innej zmiany, jaka zaszła w życiu duchowym. Filozofia kapitalizmu wypełniła lukę, która powstała, kiedy rozwój nauki podważył religijne mity, które dotąd wyjaśniały świat i podpowiadały, jak się w nim odnaleźć. Dążenie do świętości i życia wiecznego zostało zastąpione dążeniem do maksymalizacji doznań w życiu doczesnym. W literaturze niejednokrotnie możemy spotkać się z wykorzystaniem określeń dotyczących sfery duchowej, które mają opisać realia życia w kapitalizmie. Naomi Klein omawiając strategię marketingową marki Nike, pisze, że celem przedsiębiorstwa było nie tylko stanie się uosobieniem idei sportu, ale także transcendencji przez sport. Koncern „marzył, by jego sklepy stały się świątyniami”, a „reklamy religijny”.²⁵⁹ Inny przykład – profesor Andrzej Szahaj w rozmowie z Markiem Szymaniakiem mówi, że przekaz neoliberalny zyskał w Polsce czasów transformacji dużą popularność, ponieważ łączył się z „wręcz religijną wiarą w to, że jeśli tylko wszystko się zostawi wolnemu rynkowi, to [...] wszystkie nasze problemy zostaną rozwiązane, czy – lepiej – rozwiążą się same”;²⁶⁰ wspomina też o przeświadczeniu, że wolny rynek czuwa nad nami w sposób opatrnościowy. Z kolei Zygmunt Bauman, kiedy w rozmowie ze Stanisławem Obirkim wspomina o społeczeństwach weritalnych, a więc takich, w których „całość życia indywidualnego, od narodzin aż po grób, oraz życia społecznego układa się wedle uznanej powszechnie transcendentnej prawdy”, zalicza do nich „quasi-religijnych wyznawców PKB”.²⁶¹

258 M. Eliade, op. cit., s. 17.

259 N. Klein, op. cit., s. 396.

260 Andrzej Szahaj w rozmowie z Markiem Szymaniakiem zamieszczonej [w]: M. Szymaniak, op.cit., s. 182.

261 Z. Bauman, S. Obirek, op. cit., s. 8.

Wertykalność wierzowca to cecha, która odpowiada jego związkom ze sferą duchową. Wierzowiec poprzez swą strzelistość naśladuje katedry, zigguraty oraz święte stupy i kolumny. Jest jednym z oblicz, jakie przybiera archetyp wieży i stojące za nim symbole związane z transcendencją, takie, jak: „bóstwo, ottarz boga (Słońca), drabina do nieba, zbawienie, Jeruzalem”.²⁶² Jednak tym razem zwrot ku górze ma nas zaprowadzić do innych wartości. Wierzowiec, poza swoim religijnym wymiarem, jest symbolem nowoczesności. Podkreśla to zwłaszcza druga cecha charakterystyczna wysokich budynków, którą wyróżnił CTBUH – zastosowanie specjalnych rozwiązań technologicznych. Zestawienie tych dwóch aspektów, transcendencji i nowoczesności sprawia, że wierzowiec staje się manifestacją cechującą kulturę zachodnią wiary w postęp.

Rozwój nauki podważył zasadność wiary w bóstwa, ale wyznaczył ludzkości nową orientację. „Kiedy znika wiara, gubi się też *eschaton*, zbawienie, ale pozostaje nastawienie na przyszłość i ukierunkowanie w przód. Przyszłość jest prawdziwym horyzontem czasu”.²⁶³ Postęp to pojęcie, które symbolizuje pionowa linia formy wierzowca. To ona sygnalizuje linearnie postrzeganie czasu i ukierunkowanie na ciągły wzrost. Dla wyznających wiarę w postęp celem życia staje się nieustanny progres, poszerzanie pola swoich możliwości. Wieża to zresztą, w swoim pozytywnym wymiarze, symbol ambicji, samodoskonalenia, osiągnięcia kolejnych poziomów wtajemniczenia. Problemu nie stanowi jednak samo ludzkie dążenie do rozwoju, ale to, że w ciągłym pragnieniu wzrostu pozabawiliśmy się możliwości wytchnienia. W niegdysiejszej, kołowej perspektywie czasowej następujące po sobie cykle prowadziły do przesileni, które wyznaczały symboliczny koniec, jednocześnie stanowiąc otwarcie dla nowego początku. Po wyczerpaniu przychodził czas na odrodzenie. Następujące później przejście do czasu linearnego, które przyniosły ze sobą judaizm i chrześcijaństwo, wciąż oferowało perspektywę jakiegoś zakończenia i domknięcia. Nawet jeśli nagroda za ziemskie trudy miała być odebrana dopiero w zaświatach, wciąż pozwalała to na wiarę, że podejmowany wysiłek ma swój kres.

Znamiennym jest, że odpoczynek wpisany jest nawet w judeochrześcijański mit założycielski. To, że siódmego dnia tworzenia świata Bóg odpoczął, jest niezwykle ważne, zwłaszcza mając na uwadze to, że ten Boży brak działania nie był wynikiem zmęczenia, którego Wszechmocny przecież nie odczuwa. Odpoczynek siódmego dnia jest wyraźnym wskazaniem na to, że pracować należy tak, by móc pracę ukończyć i cieszyć się jej efektami. Wszelkie działania muszą pozostawiać miejsce na celebrowanie, uświadomienie sobie rezultatów pracy i czerpanie z nich

262 [hasło]: *Wieża* [w]: W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1991, s. 467.

263 R. Safranski, op. cit., s. 118.

satysfakcji. Czas świecki musi być przerywany przez czas święty i to nawet kosztem ograniczenia końcowego efektu podejmowanych działań i rezygnacji ze swoich ambicji. Bóg tworząc poszczególne elementy świata, za każdym razem widzi, że są dobre, nigdzie jednak nie ma mowy o tym, że są doskonałe. Przecież zamiast odpoczywać siódmego dnia, Bóg mógł wprowadzić do świata jeszcze kilka poprawek, stworzyć więcej gór, rzek, zwierząt i roślin. Wszystko mogło być większe i lepsze, bowiem nie istniała wtedy, tak jak nie istnieje teraz, zewnętrzna granica mówiąca, ile to jest wystarczająco. Jednak Bóg, zamiast tworzyć lepszy świat, stworzył odpoczynek lub, może inaczej – zostawił puste miejsce pozbawione tworzenia.

Przyszło więc nam żyć w świecie, który nie jest doskonały. W świecie, w którym sami musimy stawiać granice naszym ambicjom i godzić się z tym, że wszystkiego, co byśmy chcieli, zrobić się nie uda. Nie jest to wcale tak prosta sprawa – człowiek od wieków ma tendencję do podejmowania pracy bez wytchnienia. Gdyby tak nie było, nie byłoby też potrzeby wprowadzania biblijnego nakazu obchodzenia szabatu. „Sześć dni będziesz pracować i wykonywać wszystkie twe zajęcia. Dzień zaś siódmy jest szabatem ku czci Pana, Boga twego. Nie możesz przeto w dniu tym wykonywać żadnej pracy” [Wyj 20, 9-10]. Tomáš Sedláček określa to przykazanie mianem tego, które łamane jest najczęściej.²⁶⁴ Niezaspokojalność ludzkich potrzeb prowadzi do trudności z rezygnowaniem i odpuszczaniem – ciągle chce się więcej i ciągle można coś zrobić lepiej. Kapitalistyczna retoryka tylko te problemy wzmacnia, ponieważ zgodnie z dewizą *czas to pieniądź*, niewykorzystany potencjał oznacza realną stratę, obarczając nas wyrzutami sumienia za wszystkie niewykorzystane szanse. Gdy zaś tylko zdecydujemy się na chwilę przerwy, pędzący świat zostawia nas daleko w tyle. Zygmunt Bauman komentuje tę sytuację, posługując się cytatem z Lewisa Carrolla: „Aby nadal być tu, gdzie jesteś, musisz biec ile sił w nogach”.²⁶⁵ Raz osiągnięty sukces nie jest powodem do ulgi i trwałego zaspokojenia jakiejś potrzeby, nie staje się powodem do zaprzestania wysiłków – jest wręcz odwrotnie, musimy nieustannie walczyć o dalsze uznanie. „Bez względu na to, jak pomyślnie żyliśmy, pracowaliśmy i zarządzaliśmy indywidualnie i zbiorowo w tym roku, w przyszłym roku musimy stać się nieco szybsi, bardziej wydajni, bardziej innowacyjni i lepsi, aby utrzymać nasze miejsce w świecie – a w roku kolejnym poprzeczka będzie jeszcze odrobinę wyższa”.²⁶⁶ W ten sposób imperatyw postępu przyczynia się do odczuwanego przyspieszenia czasu. Potrzeba ciągłego wzrostu jest wpisana w gospodarczą logikę kapitalizmu, ale oddziałuje także na pozarynkowe aspekty życia codziennego. Przekładając to

²⁶⁴ T. Sedláček, op. cit., s. 101.

²⁶⁵ L. Carroll, Po drugiej stronie lustra, cit. per Z. Bauman, op. cit., s. 113.

²⁶⁶ H. Rosa, op. cit., s. 184.

na realia praktyki artystycznej – zwycięstwo w prestiżowym konkursie pozwala jedynie na chwilę satysfakcji, szybko się dewaluując i zamieniając w pytanie – czemu tylko w jednym? Dlaczego tak dawno temu? Wystawy i obrazy trzeba mieć co roku nowe, a z pustych miejsc w artystycznym cv gęsto się tłumaczyć.

Kiedy wyznajemy wiarę w postęp, każdą wolną chwilę musimy spędzać produktywnie, inne postępowanie jest traktowane jako marnowanie czasu. A jednak warto się czasem ponudzić, bo nuda jest źródłem kreatywności. Niektórzy badacze wskazują nudę jako przyczynek do powstania kultury i sztuki,²⁶⁷ a próżnowanie jako niezbędne do wprowadzania innowacji.²⁶⁸ Temporalne *horror vacui* w rzeczywistości wydaje się wcale nie sprzyjać postępowi, któremu w założeniu miało służyć. Ten argument nie ma jednak wielkiego znaczenia, ponieważ imperatyw wzrostu nie jest tak racjonalny, za jaki chciałby uchodzić – swoje korzenie wywodzi z przekonań religijnych. „Rynkom, państwem, nauce, [...] zależy (wręcz czują się w obowiązku), aby zapewnić postęp, czyli wzrost, jakby rozwój gospodarczy miał nas przybliżyć do nieba na ziemi. Każde wyhamowanie PKB oddala nas od tego celu i uchodzi za zło. Najwyższym dobrem jest wzrost”.²⁶⁹ Tym sposobem wzrost staje się celem samym w sobie, jest pozbawiony kulminacji, nigdy nie może się zatrzymać. Brak perspektywy zakończenia jest dla człowieka wyniszczający. Wypalenie zawodowe nie wynika bowiem z nadmiaru pracy lub przymusu szybkiego działania, ale z braku „jakichkolwiek horyzontów celu”.²⁷⁰ Nie na darmo ludzkości od wieków towarzyszy mit o syzyfowej pracy – zadanie, którego nie da się sfinalizować, wysiłek, który nie przynosi efektów, to rzeczywiście jest synonim męki. Niestety, to właśnie nas spotyka, kiedy żyjemy w świecie, w którym to ciągły wzrost jest ważny, a nie cel naszych wysiłków.

Wiara w postęp to potrzeba wprowadzania ciągłych zmian, nieustające ulepszanie, unowocześnianie i przekraczanie granic możliwości. Z tą cechą koresponduje trzeci aspekt wysokości wierzowca, konieczność jego dominacji nad otoczeniem. Wierzowiec musi przewyższać inne budynki. W jego symbolikę wpisana jest retoryka władzy, manifestuje potęgę tych, którzy zdecydowali o jego powstaniu. Najjaskrawszym przykładem wykorzystywania drapaczy chmur jako pola do prezentacji swojej siły jest trwający od lat wyścig o miano najwyższego budynku świata. Ta rywalizacja oderwana jest od racjonalności i służy przede wszystkim wywarciu odpowiedniego wrażenia. Superwysokie budynki, które projektowano z myślą o bicu rekordów, często wykazują się sporą dozą bezużyteczności. Wiele

²⁶⁷ Piszą na ten temat: J. Suzman, op. cit., s. 130; R. Safranski, op. cit., s. 20.

²⁶⁸ H. Rosa, op. cit., s. 109.

²⁶⁹ T. Sedláček, op. cit., s. 244.

²⁷⁰ H. Rosa, op. cit., s. 194.

z ich pięter latami stało pustych, tak jak to miało miejsce z Empire State Building, który zaczął zarabiać dopiero 20 lat od swojego powstania.²⁷¹ Długi czas nie znajdowało się dosyć chętnych na wynajem powierzchni biurowej w budynku. Z tego powodu nadano mu nawet przydomek Empty State Building.²⁷² Mimo że projekt ten pozbawiony był ekonomicznego uzasadnienia i zyskał opinię bezmyślnego,²⁷³ to jego potencjał symboliczny był i pozostaje ogromny, jest jedną z ikon Nowego Jorku. Podobny scenariusz miał miejsce w przypadku World Trade Center, które świeciło pustkami od swojego powstania w roku 1973 do lat 90.²⁷⁴ Bliźniacze wieże początkowo nie spełniły oczekiwań rynku, ale to nie rachunek strat i zysków był sednem ich istnienia. Były uznawane za symbol globalnej potęgi Stanów Zjednoczonych, tak wymowny, że stały się obiektem ataku terrorystycznego, o którym mówi się, że zmienił oblicze świata.²⁷⁵

Kłopoty z wykorzystaniem przestrzeni najwyższych budynków w pierwszych latach, a nawet dekadach, wynikają z tego, że często ich ukończenie przypada na czas kryzysu ekonomicznego, kiedy ogólna koniunktura spada i brakuje chętnych na wynajem powierzchni. Taką zależność wykazał pod koniec lat 90. Andrew Lawrence, analityk banku Dresdner Kleinwort. Sformułował on *Skyscraper Index* [tłum. indeks wieżowców], teorię wiążącą rozpoczęcie budowy budynku ubiegającego się o miano najwyższego na świecie, z zapowiedzią nadchodzącej recesji. Taka zależność zachodzi z uwagi na cykle koniunkturalne. Decyzje o budowaniu superwysokich budynków zapadają w okresie gospodarczego boomu, wywołanego dostępem do taniego kredytu bez pokrycia w faktycznie skumulowanym kapitale. Innymi słowy, najwyższe wieżowce są efektem baniek spekulacyjnych, które często pękają, przynosząc kryzys gospodarczy, jeszcze zanim rozpoczęta budowa zostanie ukończona.²⁷⁶ Nie inaczej wyglądały losy Burdż Chalifa, budynku, który obecnie nosi miano najwyższego na świecie. Został on ukończony w 2009 roku, w samym środku światowego kryzysu i to tylko dzięki wsparciu finansowemu Szejka Chalifa z Abu Zabi, który wspomógł bankrutującą inwestycję i któremu budynek od tej pory zawdzięcza swą nazwę (zaplanowaną początkowo na Burdż Dubaj).

271 P. Wilk, *Choroba wysokościowa*, „Polityka” 10.02-16.02.2016, nr 7 (3046), s. 54.

272 M. Błaszczuk, *Co zwiastują wieżowce? | Efekt Cantillona*, 13.03.2020, <<https://prostaekonomia.pl/co-zwiastuja-wiezowce-efekt-cantillona>>, dostęp: 04.09.2022.

273 R. Koolhaas, op. cit., s. 160.

274 P. Wilk, op. cit., s. 14.

275 P. Łepkowski, *11 września 2001 roku: Dzień, który zmienił świat*, 11.09.2020, <<https://www.rp.pl/historia/art8825261-11-wrzesnia-2001-roku-dzien-ktory-zmienil-swiat>>, dostęp: 4.09.2022.

276 M. Błaszczuk, op. cit.

Burdż Chalifa to doskonały przykład wieżowcowej megalomanii. Pokazuje, do jakich absurdów może doprowadzić pogoń za biciem rekordów. Dubajski wieżowiec ma niemal 830 metrów wysokości, jednak jego najwyższe piętro użytkowe mieści się 585 metrów nad ziemią. Oznacza to, że 245 metrów budynku to tylko nadbudowa, której nie można w żaden sposób wykorzystać. Zapewnia ona jednak budowli miano najwyższej, przydając przy tym prestiżu miastu i robiąc wrażenie. Prof. Aleksander Asanowicz w wywiadzie udzielonym dla Radia Naukowego mówi o Burdż Chalifa, że jest tak duża, że jej nie widać. „Nie mieści się w kadrze”,²⁷⁷ kiedy oglądamy ją z okna samochodu, stojąc na chodniku musimy wysoko zadzierać głowę, by zobaczyć jej szczyt, niewiele jednak jesteśmy w stanie dostrzec, gdyż wszystko rozmywa się z powodu odległości, która go od nas oddziela. Właściwie przyrzeć się temu budynkowi możemy tylko z okien innego wieżowca. Burdż Chalifa nie liczy się z nikim i z niczym. Imigranci pracujący przy jego budowie doświadczali skandalicznych warunków, ich protesty były tłumione, a strajkujący deportowani, zdarzały się również przypadki samobójstw wśród zatrudnionych.²⁷⁸ Prawdziwa skala wykorzystania osób tam pracujących nie jest znana, ponieważ rząd Emiratów Arabskich niechętnie udziela takich informacji. Oczekując na wjazd windą na taras widokowy, możemy poznać alternatywną historię budowy obiektu, gdzie z pozowanych zdjęć uśmiechają się do nas zadowoleni mężczyźni w kaskach. Krwawa historia budowy to nie jedyny aspekt, o którym właściciele Burdż Chalifa wolą nie wspominać. Wieżowiec do dziś nie jest podłączony do sieci kanalizacyjnej, a ścieki, które generuje, wywożone są ciężarówkami czekającymi nawet w 24 godzinnych kolejkach na rozładowanie w oczyszczalni.²⁷⁹ Burdż Chalifa nie jest budynkiem racjonalnym, ma jedynie sprawiać wrażenie. Wieżowce, architektoniczne symbole kapitalizmu, są raczej wyrazem rozrzutności niż protestanckiej ascezy. Mają pokazywać siłę i prestiż. Stanowią miarę ekonomicznych możliwości państwa czy przedsiębiorstwa, które za nimi stoi. Są architekturą władzy pieniądza, pieniądza zaś władą czasem. Twórcy Burdż Chalifa o swoich ambicjach w tym zakresie poinformowali wprost – na jednej ze ścian wewnątrz budynku widnieje wypisany złotymi literami manifest, sformułowany tak, jakby słowa kierował do nas sam budynek. Zaczyna się od słów: „Jestem potęgą, która sprawia, że świat unosi swą głowę dumnie ku niebu,

277 A. Asanowicz, K. Głowacka, op. cit.

278 M. Margielewski, *Dubaj krwią zbudowany*, Prószyński Media, Warszawa 2021, fragment udostępniony przez onet.pl, <<https://podroze.onet.pl/ciekawe/oboz-pracy-i-wstydliwe-sekrety-dubaj-zbudowany-krwia-marcin-margielewski/lgbdj3>>, dostęp: 4.04.2022.

279 K. Ascher, T. Gross, *How The World's Tallest Skyscrapers Work*, 7.11.2011, <<https://www.npr.org/transcripts/141858484?storyId=141858484?storyId=141858484&t=1649509547177>>, dostęp: 4.09.2022.

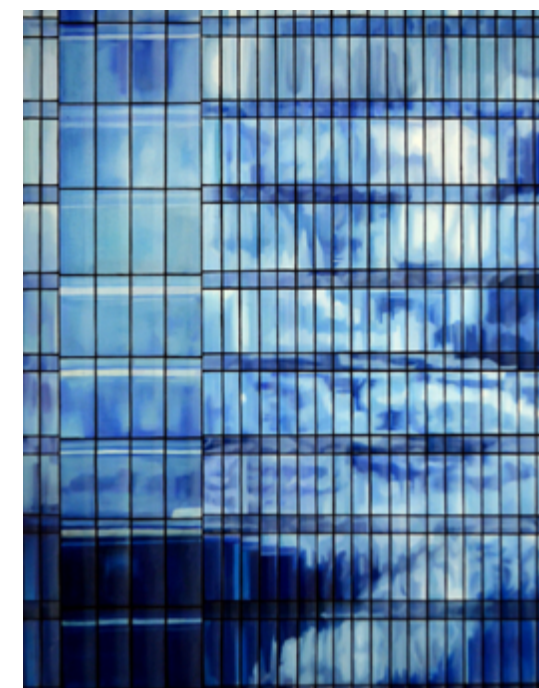
przekraczając granice i oczekiwania", kończy zaś w sposób następujący: „Jestem czymś więcej niż tylko przemijający moment w czasie. To ja definiuję czas dla przyszłych pokoleń”.²⁸⁰

Podsumowując – wysokość wierzowca pozwala na jego interpretację za pomocą trzech grup symboli. Pierwsza z nich łączy się z transcendencją, wszelkimi znaczeniami powiązаныmi ze sferą sacrum. A tym, co podlega w nim uświęceniu, jest idea postępu. Wiąże się ona z drugą grupą symboli łączących wysokość z koncepcją wiecznego wzrostu, zdobywaniem kolejnych stopni wtajemniczenia, samodoskonaleniem, ale też arogancją i przerostem ambicji. Trzeci wymiar wysokości wierzowca to przewyższanie, a więc wpisane w niego relacje władzy, hierarchiczność. Wysokość to pokaz siły, potencjału (rozumianego również jako potęga, czego wyrazem są falliczne konotacje związane z formą wieży). Za wrażenie, jakie wywołuje wierzowiec, odpowiadają te wymienione powyżej, zawarte w warstwie symbolicznej, znaczenia. Podstawą ich funkcjonowania jest odwołanie się do świadomości, jak i nieświadomości zbiorowej. Dzięki temu, działają one wielopłaszczyznowo i nie wykluczają się. Aby dopełnić obrazu, jaki stwarza wierzowiec, poddamy podobnej analizie jego szklaną fasadę.

²⁸⁰ *I am Burj Khalifa*, tłum. własne, zdjęcie ściany z manifestem można zobaczyć np. pod tym adresem: <<http://howtze.com/wp-content/uploads/2018/03/burj-khalifa-define-moments-for-future-generations.jpg>>, dostęp: 4.09.2022.



15. *Warszawa 13:04*, olej na płótnie, 100x70, 2016



16. *Gdańsk 12:44*, olej na płótnie, 140x100, 2018



17. *Bruksela 18:04*, olej na płótnie, 100x70, 2016



18. *Bruksela 19:42*, olej na płótnie, 140x100, 2017

SZKŁO – KONTROLA, STRUKTURA, MIT

Szklane fasady wieżowców zwykło się interpretować jako wyraz transparentności działań przedsiębiorstw, które ulokowały się w danym budynku. W ten sposób mówi się na przykład o siedzibie Commerzbanku we Frankfurcie²⁸¹. Jednak takie wytłumaczenie dla stosowania obszernych przeszkleń w architekturze drapaczy chmur wydaje się niewystarczające, a może nawet fałszywe. Często zdarza się, że najemcom przestrzeni biurowej wcale nie zależy, aby osoby postronne miały wgląd w to, co dzieje się w środku. Można się o tym przekonać, próbując wieżowiec sfotografować lub nagrać kamerą. Jeśli nie będziemy w tym działaniu dyskretni, możemy zostać przez ochronę budynku przepędzeni. Ponieważ projekty obrazów tworzą na bazie własnego materiału fotograficznego, podczas jego zbierania sama miałam okazję zetknąć się z taką interwencją ochroniarzy. Mój przypadek nie jest oczywiście odosobniony, takie sytuacje zdarzają się częściej, mimo że nie istnieje podstawa prawna, która zakazywałaby utrwalania wizerunków budynków (o ile nie jest to infrastruktura militarna lub o znaczeniu strategicznym). Jak przebiega taka interwencja, dowiemy się choćby z jednego z filmów udostępnionych przez *Audyt Obywatelski*, który rejestruje ochroniarzy wzywających do zaprzestania nagrywania budynków kompleksu gdańskiego Oliva Business Centre.²⁸² Możemy przyjąć, że najemcy budynków nie życzą sobie ich fotografowania ze względu na kwestie bezpieczeństwa. Wydaje się to być wyrazem niekoniernie uzasadnionej obawy przed atakiem terrorystycznym, a więc pokłosiem wydarzeń z 11 września, które pokazały, że wieżowiec może stać się obiektem aktu terroru. Jeśli jednak komuś tak bardzo zależy, by nie ujawniać potencjalnie wrażliwych informacji – dlaczego wynajmuje przestrzenie w budynku o przezroczystych ścianach?

Postulowana przejrzystość działań nie jest jedynym znaczeniem, jakie mieści w sobie użycie szkła w wieżowcu. Zwłaszcza, że na dobrą sprawę, rzadko kiedy jesteśmy w stanie cokolwiek dostrzec, patrząc w okna drapaczy chmur. Po pierwsze, wiele z nich jest po prostu za wysoko, a po drugie, przy odpowiednim oświetleniu szyby zamieniają się w lustra i zamiast pokazywać nam, co mieści się w środku budynku, odbijają w sobie otoczenie. Wierzowce chcą być widoczne, aby móc robić wrażenie, nie należy im się jednak przyglądać – wcale nie chcą

281 R. Gajda, N. Szcześniak, op. cit., s. 147.

282 *Audyt Obywatelski, Raging security in the middle of the city on the main street. It will be a surprise!*, 23.04.2021, <<https://www.youtube.com/watch?v=ZD-EQajE10c>>, dostęp: 6.09.2022.

ujawniać swojego wnętrza. Ich szklane fasady niosą ze sobą inne sensy, które można rozpatrywać trojako. Omówmy trzy zagadnienia, które łączy z przezroczystością wieżowców: **kontrolę, strukturę i mit**.

Wpatrując się w oświetloną szklaną ścianę drapacza chmur, nie widzimy jego wnętrza, a jedynie niebo i chmury, które się w niej odbijają. Jednak okna wieżowca działają niczym lustro weneckie. Ci, którzy przebywają w środku, pozostają odstępni. To, czy faktycznie ktoś ich widzi, pozostaje drugorzędne, chodzi raczej o wrażenie. Nie na darmo mówiąc o domu, używa się określenia 'cztery ściany' – wieżowiec jest domu przeciwieństwem, zostaje zupełnie pozbawiony ścian, w miejsce których pojawiają się okna. Wewnątrz często spotkamy open space'y. Nie ma więc, gdzie się ukryć, trudno o atmosferę intymności, bo w pracy nie mamy przecież czuć się jak w domu. Szkło jest materiałem, który stwarza dystans, nie można go dotknąć, bo się je pobrudzi. Przestrzeń wieżowca projektowana jest więc tak, aby jej użytkownicy zostawiali jak najmniej śladów swojej obecności, a także by pozostawali odstępni. Im więcej jest widoczne, tym więcej może podlegać kontroli.

Wieżowiec czerpie z architektonicznej spuścizny panoptikonu. Benthamowski model więzienia idealnego zakładał umiejscowienie wieży strażniczej pośrodku założenia, a wokół niej promieniście rozchodzących się cel więziennych, z których każda miała dwa okna. Jedno z okien wychodziło na wieżę, poprzez nie strażnik mógł spoglądać na więźnia. Drugie okno znajdowało się po przeciwległej stronie celi, wpuszczając światło do pomieszczenia. Pozwalało, aby sylwetka więźnia wyraźnie odcinała się od tła, w ten sposób więzień nie mógł pozostać niezauważony. Szklane fasady wieżowców symbolicznie są właśnie tym zewnętrznym oknem, które podświetla skazańca. Jak pisze Foucault – „widoczność jest pułapką”.²⁸³ Sama potencjalna możliwość nadzoru sprawia, że trzeba się pilnować. Pracownik nie wie, w którym momencie jest kontrolowany. Nowoczesne technologie pomagają rejestrować każdy jego ruch i mierzyć wydajność. Do głosu dochodzi po raz kolejny hasło *czas to pieniądz* – trzeba wykorzystywać każdą możliwość działania, nie ma miejsca na wytchnienie, ponieważ wszelkie momenty przestoju odbijają się na wynikach. „Kto został umieszczony w polu widzenia i wie o tym, przejmuje na swe konto ograniczenia narzucone przez władzę: dobrowolnie pozwala im wpływać na siebie, wpisuje się w relację władzy, gdzie odgrywa obydwie role – zostaje zasadą samoujarzmienia”.²⁸⁴ Nie ma więc znaczenia, do kogo tak naprawdę należy władza, gdyż sprawowana jest ona niejako automatycznie. Będąc w sytuacji panoptycznej, kontrolujemy się nawzajem i kontrolujemy sami siebie. O spo-

283 M. Foucault, op. cit., s. 195.

284 *Ibidem*, s. 198.

sobach nadzoru była już w tej rozprawie mowa w rozdziale *Narzędzia kontroli*. Kontrolowaniu sprzyja rozwój technologii i parcelacja czasu, a wzajemny nadzór potęgowany jest przez systemowe nastawienie na rywalizację zamiast na współpracę. Potrzeba kontroli wynika z obecnego w kapitalizmie przekonania, że człowiek działa jedynie z myślą o swoim własnym interesie.²⁸⁵ Po robotniku spodziewa się, że pozbawiony kontroli będzie dokonywać kradzieży, bumelować czy wszczynać bunty. W związku z tym ogranicza się zaufanie, a wzmacnia nadzór. Szklana fasada wierzowca mówi więc o odstąpieniu, które potrzebne jest do sprawowania kontroli.

Kontrolowaniu sprzyja też utrzymywanie struktury. To drugi atrybut związany z przeszklaniem wierzowca. Fasady drapaczy chmur składają się z rzędów okien, które odbijają w sobie otoczenie. W ten sposób wierzowce stają się jak gdyby niewidzialne, dziurawe. Nie widzimy budynku, a jedynie odbicie. Ta część, która pozostaje widzialna to ramy okien, które tworzą geometryczną siatkę nałożoną na niebo i chmury. W tym wypadku szkło nie jest samo w sobie nośnikiem znaczenia, ale jego użycie pozwala ujawnić strukturę, która trzyma budynek w ryzach. Ten geometryczny podział narzucony na zmienny, organiczny pejzaż odpowiada cechującej kapitalizm, ale i w ogóle nowoczesność, tendencji do tworzenia systemów i ustalania reguł. „Nowoczesność uosabiają [...] prawodawcy, biurokraci, inżynierowie oraz architekci. Jej żywiołem stają się obrady, diagnozy, zaszeregowania, prognozy, ekspertyzy, tabelki, plany, wzory, kanony, standardy”.²⁸⁶ Nastawiony na postęp świat organizuje, porządkuje, kategoryzuje, a ustanowiony w ten sposób porządek jest utrzymywany za pomocą dyscypliny.

Jednak porządkowanie świata to nie tylko przejaw zachodniego upodobania do tworzenia reguł, ale też jedna z podstaw ludzkiej egzystencji. Do niego sprowadza się praca w swojej szerokiej definicji. Wprowadzanie ładu to powtórzenie czynu bogów stwarzających świat, którzy nadali mu „strukturę, formę i normy”.²⁸⁷ Chaos jest stanem pierwotnym, który wymaga interwencji, a człowiek potrzebuje struktur, by funkcjonować. Utrzymywanie istniejącego systemu, nawet kiedy jest on nie do końca satysfakcjonujący, jest niezbędne, jeśli chcemy planować przyszłość. Stabilność zastanych struktur gwarantuje bezpieczeństwo także przyszłych pokoleń. Jak twierdzi Graeber: „Nie da się odkładać pieniędzy na studia dla dziecka, jeżeli nie ma się pewności, że za dwadzieścia lat będą jeszcze istnieć uniwersytety albo, dajmy na to, pieniądze. A to z kolei oznacza, że miłość

285 Przekonanie to ma swoje źródło w koncepcji *homo oeconomicus*, która z kolei wywodzi się z poglądów Thomasa Hobbesa dotyczących wojny każdego z każdym, a także z *Bajki o pszczołach* Mandevilla; więcej na ten temat pisze np. Tomáš Sedláček w książce *Ekonomia dobra i zła*.

286 P. Cembrzyńska, op. cit., s. 78.

287 M. Eliade, op. cit., s. 25.

do innych – ludzi, zwierząt, krajobrazów – wymaga ciągłego utrzymywania struktur instytucjonalnych, którymi na co dzień może się gardzić”.²⁸⁸ Z drugiej strony zbytne poleganie na obowiązujących regułach jest paraliżujące. Opierając się na tym, co faktycznie jesteśmy w stanie przewidzieć i czysto racjonalnie ocenić, musielibyśmy zaniechać podejmowania wszelkich ryzykownych działań. John M. Keynes jest autorem koncepcji *zwierzęcych instynktów*, które jego zdaniem pchają człowieka do podejmowania aktywności. „Nasze działania w znacznej mierze zależą od spontanicznego optymizmu niż od nadziei matematycznej”.²⁸⁹ Kierując się jedynie chłodną kalkulacją, musielibyśmy już na starcie się poddać, wierzymy jednak, że to nam się poszczęści, że spotka nas to, co mało prawdopodobne. Te nieracjonalne nadzieje dają nam motywację do działania. Zbyt duża doza nieprzewidywalności wprowadza zamęt i nie pozwala się odnaleźć, sprawia, że czujemy się zagubieni i niezdolni do podjęcia aktywności, jednak przesadny porządek powoduje skostnienie i również paraliżuje działanie.

Ta rozprawa i przytaczane argumenty nie są wezwaniem do rewolucji i pochwałą anarchii. Relacja między strukturą i chaosem to nie wybór zero-jedynkowy, ale pewne spektrum; oba te pierwiastki mają swoje atuty i powinny posiadać swoją przestrzeń. Tę zależność ilustruje Richard Sennett, kiedy analizuje strategię działania XIX-wiecznej lewicy społecznej i politycznej.²⁹⁰ Nieformalne, oddolne ruchy pozwalają na budowanie więzi, ale wytracają swą sprawczą energię na próby znalezienia porozumienia pomiędzy członkami. Z drugiej strony, te zarządzane odgórnie i ściśle kontrolowane mogą pochwalić się większą efektywnością podejmowanych inicjatyw, jednak nie zostawiają miejsca na dialog. Konflikt między strukturą a chaosem jest dla poruszanego przeze mnie problemu kluczowy. Sprawia, że odpowiedź na pytanie, czy *człowiek może nie pracować?* – nie jest oczywista. Wiele elementów prowadzonego przeze mnie projektu artystyczno-badawczego na drodze jego realizacji zmieniało się. Pozostało jednak jedno zdanie, które towarzyszy mi od początku – podczas rekrutacji na studia doktoranckie opisałam podjęty przeze mnie temat mianem „tego, co nas w narzuconych strukturach ogranicza, a także tego co nas w nich pociągga”. Tę rozprawę piszę z pozycji osoby, która wysoko ceni sobie skrupulatną organizację i przejrzyste reguły. Szukając argumentów za tym, że *czas to nie pieniądz*, próbuję przekonać o tym również samą siebie i wygospodarować sobie miejsce na bezczynność pozbawioną wyrzutów sumienia.

288 D. Graeber, op. cit., s. 375.

289 T. Sedláček, op. cit., s. 39.

290 R. Sennett, *Razem...*, op. cit., s. 66.

Relacja między strukturą a chaosem jest wyrazem mojego osobistego, wewnętrznego konfliktu, ale jest to jednocześnie problem uniwersalny, o którym można opowiedzieć, posługując się figurami obecnymi w zbiorowej nieświadomości. Wróćmy jeszcze raz do archetypu wieży omawianego w poprzednim rozdziale. Wieża oznaczać może bezpieczne miejsce i schronienie, może przybierać formę twierdzy. Jednocześnie wieża symbolizuje więzienie, niewolę i skazańca.²⁹¹ Uporządkowany, uregulowany świat daje poczucie bezpieczeństwa i pewność. Zawierzenie naukowym paradygmatom, które zajęły miejsce dogmatów religijnych, pozwala znajdować odpowiedzi na pytania i rozwiewać wątpliwości. Przed chaosem swojego życia wewnętrznego uciekamy w pracę, która wprowadza w porządek, nadaje rytm i sens, stawia zadania, które możliwe są do wykonania i oferuje wynagrodzenie, które jest wymierne. Koniec końców łatwiej jest zrozumieć nawet najbardziej zawity system niż drugiego człowieka, który, wbrew temu co mówią modele ekonomiczne, nie zawsze działa racjonalnie. Jednak kiedy reguły stają się zbyt rygorystyczne, a dyscyplina zbyt surowa, mury wieży, która chroniła przed chaosem świata zewnętrznego zamieniają się w więzienie. Schronienie staje się miejscem odosobnienia. Uciekając przed Innym, skazujemy się na samotność. System kapitalistyczny faworyzuje te działania, które wiążą się ze skutecznością kosztem tych relacyjnych. Stawia bardziej na dialektykę niż na dialog, a współpracę traktuje jako środek, a nie cel sam w sobie. W nowoczesnym, pragmatycznym świecie pogoń za tym, co może przynieść wymierną korzyść, odbiera miejsce temu, co nieoptyczne, niedoskonałe i nieprzewidywalne, ale przy tym żywe i responsywne. Szklane fasady wierzowców, geometryczny podział, który tworzą i w którym zamykają odbijający się w nich świat; odpowiadają zwartej strukturze kapitalistycznej rzeczywistości, w której nawet czas przeliczany jest na pieniądze.

Ostatnim aspektem szkła, jaki rozpatruję, jest jego przezroczystość, a co z tym idzie, niedostrzegalność. Taki też musi być mit, aby mógł prawdziwie funkcjonować. Kapitalizm posiada swoją mitologię, choć skrzętnie to ukrywa. Z pozoru to jedynie system gospodarczy oparty na wolnorynkowości, niepostrzeżenie wpływa on jednak na język, jakim się posługujemy i kreuje naszą strukturę postrzegania świata.²⁹² Korzystamy z niej, kiedy o własnym rozwoju myślimy jako o inwestowaniu w siebie, kiedy dbamy o swój wizerunek, jakbyśmy byli marką, kiedy nieustannie staramy się zwiększyć swoją wydajność albo kiedy kontakt z drugim człowiekiem traktujemy w kategorii zwiększania swojego kapitału społecznego. Mitologia kapitalizmu dostarcza nam odpowiedzi na to, do czego w życiu należy dążyć i co zrobić, aby osiągnąć szczęście – w tym przoduje zwłaszcza branża re-

291 Ihastol: *Wieża* [w]: W. Kopański, op. cit. s. 467.

292 M. Napiórkowski, op. cit., s. 17.

klamowa. Do ekonomicznych mitów kapitalizmu można zaliczyć m.in. niewidzialną rękę rynku, mit o wolności człowieka i jego samostanowieniu, czy mit o wiecznym postępie.²⁹³ Jak twierdzi Andrzej Szahaj „nie ma zresztą żadnej koncepcji ekonomicznej, która by nie niosła ze sobą całościowej wizji świata, całego zestawu wartości, głębokich przekonań o charakterze filozoficznym i moralnym”.²⁹⁴ Te przekonania przybierają jednak formę odwiecznych praw natury, których nie ma możliwości zmienić. Dobrym przykładem są rynki, o których mówi się, że posiadają zdolność do samoregulacji. Jeśli dochodzi do gospodarczych kryzysów, winą obarcza się istniejące przepisy, które nie pozwoliły działać rynkom zupełnie swobodnie i swoją ingerencją zaburzyły naturalny proces, który pozwalałby im zachowywać równowagę. Tak jakby rynki finansowe były niezależnymi bytami, nie zaś elementem stworzonego przez ludzi systemu. Na tym jednak polega istota mitu, który to, co kulturowe przemienia w to, co w naszym odbiorze naturalne. Mit kształtuje wzorce zachowań, dzięki niemu wiemy co jest ‘właściwe’, ‘typowe’ i ‘normalne’, stoi u podstaw tego, co określamy mianem ‘zdrowego rozsądku’. Dlatego tak trudno z mitem dyskutować i szukać innych rozwiązań. W ten sposób o kapitalizmie mówiła Margaret Thatcher, lansując hasło TINA, będące skrótem od *there is no alternative* [tłum. nie ma alternatywy].

Przekonanie o tym, że *czas to pieniądz*, również możemy potraktować jako jeden z mitów kapitalizmu. Obowiązujące normy czasowe oraz związana z nimi konieczność ciągłego pośpiechu i nieustająca walka o uznanie traktowane są jako naturalne i niepodlegające dyskusji. Zdaniem Hartmuta Rosy, w zachodnich społeczeństwach normy czasowe zastąpiły normy moralne i to one koordynują oraz regulują społeczeństwo.²⁹⁵ Wyrzuty sumienia czujemy więc nie tylko wtedy, kiedy przekroczyliśmy nasze zasady etyczne, ale także wtedy, kiedy zawiedliśmy społeczne oczekiwania, nie nadążając za stale przyspieszającym tempem nowoczesnego życia. Mowa tu na przykład o przykrym momencie na koniec dnia, kiedy widzimy, że nie udało się zrealizować tego, co sobie zaplanowaliśmy. Kiedy czujemy, że byliśmy zbyt mało produktywni, nie dość dobrze zorganizowani, w efekcie czego zmarnowaliśmy czas. „Odpowiednie normy funkcjonują jak ukryta, milcząca władza, która potrafi sprawić, że nowoczesne społeczeństwo widzi w sobie społeczeństwo wolne od sankcji, podlegające minimalnym restrykcjom etycznym”.²⁹⁶ Mimo że żyjemy w systemie uważanym za wolnościowy, niezwykle

293 T. Sedláček, op. cit., s. 122.

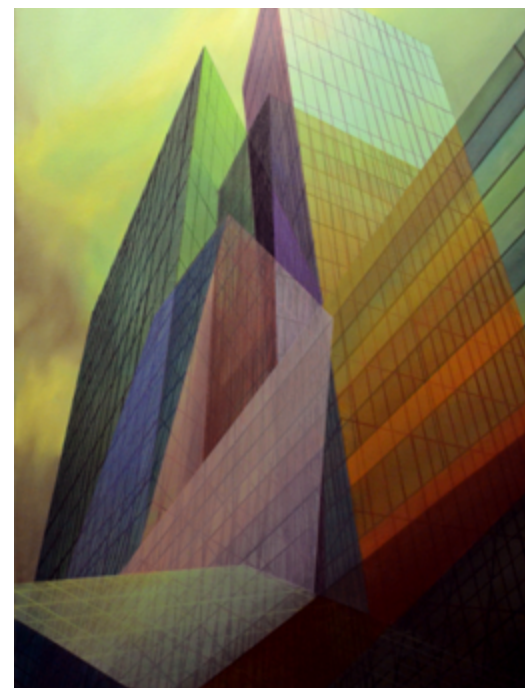
294 Andrzej Szahaj w rozmowie z Markiem Szymaniakiem zamieszczonej [w]: M. Szymaniak, op.cit., s. 184.

295 H. Rosa, op. cit., s. 114.

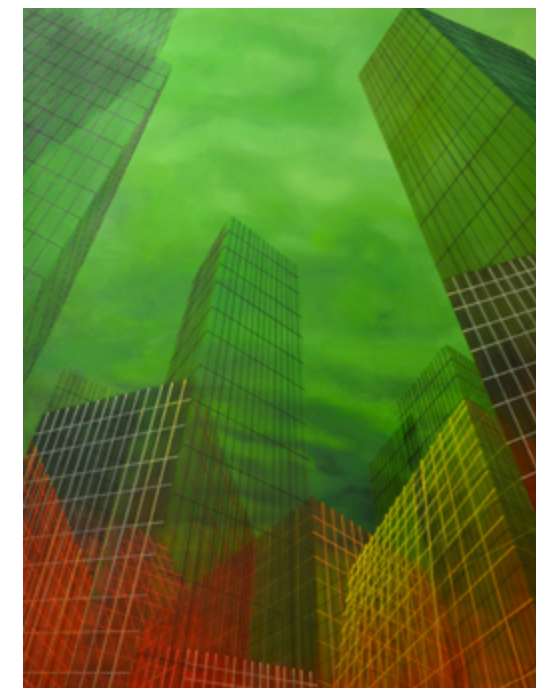
296 Ibidem, s. 115.

często posługujemy się zwrotem 'muszę', staramy się spełniać stawiane nam oczekiwania, rzadko znajdując chwilę na to, by zastanowić się, czego tak naprawdę chcemy i czy na luksus realizacji tych pragnień możemy sobie pozwolić.

Kiedy opisując znaczenia, które mieszczą w sobie wierzowce i ich szklane fasady, sięgam po pojęcie mitu, chcę zwrócić uwagę na to, jak kapitalizm stara się sprawiać wrażenie niewidzialnego. Przyjmując pozór jedyne go możliwego i naturalnego rozwiązania, umacnia swoją władzę, ograniczając pole do dyskusji. Jednocześnie, na wzór innych mitologii, objaśnia świat, wyposażając nas w sposoby jego interpretacji. Nowoczesne mity wyrosły jednak na gruncie tych starych. Tak jak dzisiejsze zsekularyzowane społeczeństwo czerpie wciąż ze spuścizny etyki protestanckiej, tak istnienie mitologii kapitalizmu nie przekreśla celowości sięgania po mitologię judeochrześcijańską, która wywarła wpływ na kształt kultury Zachodu. Pytając o to, co może powiedzieć nam wierzowiec, warto odnieść się więc do znanego mitu o budowaniu wzwyż, czyli historii o wieży Babel.



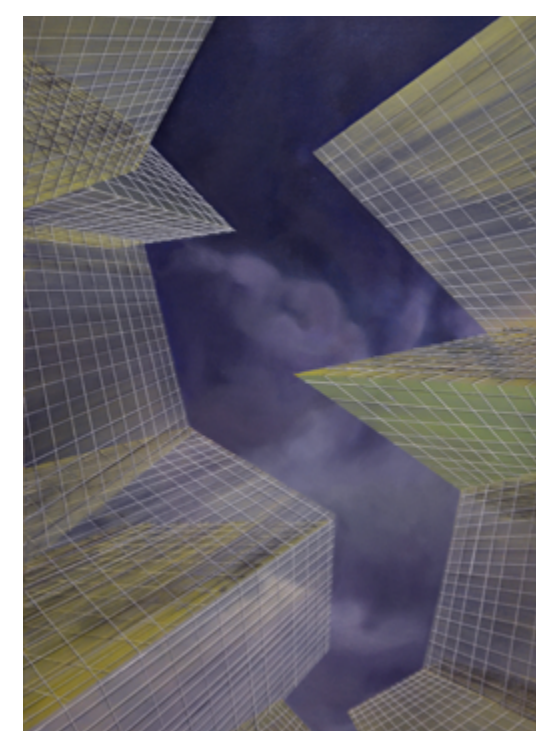
19. *Agglomeracja III*, olej na płótnie, 160x115, 2018



20. *Agglomeracja II*, olej na płótnie, 160x100, 2019



21. *Babel 14:19*, olej na płótnie, 100x70, 2018



22. *Babel 19:01*, olej na płótnie, 100x70, 2018

MIT O WIEŻY BABEL

Kapitalizm oraz reprezentujące go w warstwie architektonicznej drapacze chmur są wytworem kultury zachodniej, ta zaś kształtowała się, bazując na mitach judeochrześcijańskich.²⁹⁷ Stąd, zakładając istnienie jakiegoś wspólnego korzenia, można odczytywać zawarte w wierzowcach znaczenia poprzez szukanie paraleli ze starożytnymi tekstami i odwrotnie, interpretować biblijne mity w odniesieniu do zjawisk nam współczesnych. Kiedy mówimy o wierzowcach, opowieścią, która najbardziej do nich przystaje, jest historia Wieży Babel. To mit, w którym punktem wyjścia jest budowanie wżwyz – to ono staje się nośnikiem treści, interpretowanych, jak się zaraz okaże, na wiele rozmaitych sposobów.

Być może w pierwszym skojarzeniu powiżemy Wieżę Babel z grzechem pychy. W tej, bodaj najpopularniejszej wersji odczytania mitu, człowiek chciał dorównać Bogu, zaczął więc budować wieżę, która miała osiągnąć niebios. Stwórca ten plan się nie spodobał, ukarał więc ludzi za ich zuchwałość i pomieszał ich języki. Ta interpretacja historii o Wieży jest szeroko rozpowszechniona, znajdziemy ją w rozmaitych źródłach, od prac naukowych,²⁹⁸ po katechizmy dla najmłodszych.²⁹⁹ Już na gruncie tego rozumienia mitu możemy szukać nawiązań do wieżowców, zwłaszcza tych biorących udział w wyścigu o miano najwyższego budynku, o których mówi się, że są przejawem arogancji i przerostu ambicji.³⁰⁰ Kiedy jednak przyjrzymy się biblijnemu tekstowi bezpośrednio, zobaczymy, że nie ma w nim mowy o karze, różna jest również motywacja ludzi do rozpoczęcia budowy, a tym samym otwierają się pola do innych odczytań znaczenia mitu. Zatem jak właściwie brzmi ta opowieść?

„Mieszkańcy całej ziemi mieli jedną mowę, czyli jednakowe słowa. A gdy wędrowali ze wschodu, napotkali równinę w kraju Szinear i tam zamieszkali. I mówili jeden do drugiego: «Chodźcie, wyrabiamy cegłę i wypalmy ją w ogniu». A gdy już mieli cegłę zamiast kamieni i smotę zamiast zaprawy murarskiej, rzekli: «Chodźcie, zbudujemy sobie miasto i wieżę, której wierzchołek będzie sięgał nieba, i w ten sposób uczynimy sobie znak, abyśmy się nie rozproszyli po całej ziemi». A Pan

297 Na potwierdzenie tej tezy można przytoczyć słowa Tomáša Sedláčka: „Chrześcijaństwo jest wiodącą religią naszej euroamerykańskiej cywilizacji. Z chrześcijaństwa pośrednio lub bezpośrednio wywodzi się większość naszych koncepcji społecznych i ekonomicznych”, T. Sedláček, op. cit., s. 182.

298 A. Borkowski, *Wieża Babel i labirynt – o symbolicznych unaocnieniach podróży w dziełach Jana Amosa Komeńskiego w kontekście kultury barokowej*, [w:] *Współczesne recepcje Jana Amosa Komeńskiego*, red. B. Sitarska, „Siedleckie Zeszyty Komeniologiczne”, Tom IV/2017, Wydawnictwo Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach, s. 106.

299 W. Kubik, *Szukam was. Podręcznik do religii dla klasy VII szkoły podstawowej*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 2011, s. 40-41.

300 P. Wilk, op. cit., s. 55.

zstąpił z nieba, by zobaczyć to miasto i wieżę, które budowali ludzie, i rzekł: «Są oni jednym ludem i wszyscy mają jedną mowę, i to jest przyczyną, że zaczęli budować. A zatem w przyszłości nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzają uczynić. Zejdźmy więc i pomieszajmy tam ich język, aby jeden nie rozumiał drugiego!» W ten sposób Pan rozproszył ich stamtąd po całej powierzchni ziemi, i tak nie dokończyli budowy tego miasta. Dlatego to nazwano je Babel, tam bowiem Pan pomieszał mowę mieszkańców całej ziemi. Stamtąd też Pan rozproszył ich po całej powierzchni ziemi” [Rdz 11, 1-9].

Pierwszy aspekt, o którym mowa w tekście, to rozwój technologii. Kamienie i smotę zamieniono na cegły i zaprawę murarską, a to pozwoliło na budowanie w inny niż dotychczas sposób i pojawienie się nowych, ambitnych projektów. Z wieżowcami rzecz miała się podobnie, do ich powstania potrzebne były wynalazki: winda i stalowy szkielet konstrukcyjny. Możemy jednak spojrzeć też na tę kwestię szerzej, zwłaszcza że do istnienia wieżowca potrzebny był jeszcze trzeci składnik – rozrost sektora usług, ten zaś był efektem rewolucji przemysłowej. To właśnie ta globalna zmiana otworzyła nowy rozdział w dziejach ludzkości. Rozwój technologii pociągnął za sobą zmiany społeczne, a czas zaczął być traktowany jak pieniądź. Zawarte w historii o Wieży Babel odniesienie do zmian technologicznych odpowiada wpisanej we wierzowce wierze w postęp. W micie pobrzmiwa jednak obawa, czy jest to właściwa droga, wszak budowa Wieży nie zostaje ukończona i ściągga na ludzkość Bożą interwencję.

Kolejny wers mitu zdradza powody, dla których ludzie zaczęli budować – zrobili to po to, aby się nie rozproszyć. Wieża ma ich doprowadzić do zjednoczenia, co wydaje się ideą z gruntu pozytywną, nie ma tu mowy o chęci podjęcia jakiejś rywalizacji z Bogiem, nie widać w tej motywacji pychy. Wieża ma stanowić znak, który będzie spajał ludzkość. Co może kryć się pod pojęciem tego jednoczącego znaku? Jak pisze Yuval Noah Harari: „Pierwsze tysiąclecie p.n.e. było świadkiem pojawienia się trzech potencjalnie uniwersalnych porządków, których zwolennicy po raz pierwszy potrafili wyobrazić sobie cały świat i całą ludzkość jako jedną całość”.³⁰¹ Mowa tu o ładzie monetarnym, porządku imperialnym i porządku religii uniwersalistycznych. Ze wszystkich wymienionych najsilniejszym okazuje się być pieniądź, ponieważ jest jedynym stworzonym przez ludzkość systemem zaufania, „który potrafi niwelować niemal każdą różnicę kulturową [...]. Dzięki pieniądżom nawet nieznający się i nieufający sobie ludzie mogą skutecznie kooperować”.³⁰²

301 Y.N. Harari, op. cit., s. 211.

302 Ibidem, s. 228.

Zjednoczenie jest potrzebne do kooperacji, ta zaś jest niezbędna, aby móc tworzyć wielkie projekty pokroju Wieży Babel. Taka budowla nie mogłaby powstać jako indywidualne dzieło, wymagała tego, by działać razem. Potwierdza to komentarz Boga, kiedy widzi ludzi budujących Wieżę: „Są oni jednym ludem i wszyscy mają jedną mowę, i to jest przyczyną, że zaczęli budować” (Rdz 11, 6). Jeśli mityczna wieża istniała naprawdę, mogło nią być Göbekli Tepe – prehistoryczne sanktuarium na terenie dzisiejszej Turcji. Jest ono uznawane za najstarszy przykład starożytnej architektury monumentalnej i, jak pisze James Suzman, „najstarszy na całej planecie ślad świadczący o współpracy ludzi przy dużym projekcie, który nie miał nic wspólnego z pozyskiwaniem lub magazynowaniem jedzenia”.³⁰³ Powstanie tak skomplikowanego założenia architektonicznego wymagało wprowadzenia zaawansowanego podziału pracy – korzystania z umiejętności osób, które wyspecjalizowały się w swoim fachu, dlatego też uznaje się je za „jednoznaczny dowód na istnienie społeczeństwa, w którym ludzie o konkretnych kwalifikacjach pracowali na swego rodzaju pełny etat”.³⁰⁴ Okazuje się więc, że *współpraca* jest sednem opowieści o Wieży Babel i pierwszym warunkiem do zaistnienia tej budowli. Co ciekawe, najbardziej ikoniczne przedstawienie Wieży, a więc to pędzla Pietera Bruegla również podejmuje ten wątek. Bożena Fabiani analizując obraz, zwraca uwagę, że Bruegel uwiecznił Wieżę, pokazując wszystkie etapy jej budowy – „od wydobycia kamienia w kamieniołomach, przez jego obróbkę, dźwiganie wielkich płyt i układanie schodów, transport morski cegły, rozładunek materiałów budowlanych w porcie [...], po tynkowanie ścian i krzątanie na poszczególnych piętrach mocno zaawansowanej budowli”.³⁰⁵ Z tej perspektywy tak obraz, jak i mit opowiadają o ludzkiej pracy.

Skoro przyjęliśmy, że intencje ludzi budujących Wieżę nie były grzeszne, problematyczna w tej interpretacji mitu staje się reakcja Boga. Dlaczego ludzkość została ukarana za to, że chciała się zjednoczyć? A może nie była to wcale kara, ale zapobiegawcza interwencja, jak interpretuje Patrycja Cembrzyńska, „gest ochrony, by nie stało się nic złego”.³⁰⁶ Bóg nie chce dopuścić do tego, że „w przyszłości nic nie będzie dla nich niemożliwe, cokolwiek zamierzają uczynić” (Rdz 11, 6). Taka wszechmoc może być efektem jedynie całkowitej jedynomyślności. Zjednoczenie może być groźne, kiedy zamiast być efektem znalezienia wspólnego języka, wyływa z ujednolicenia. Mit o Wieży Babel bywa interpretowany jako przestroga przed zawierzeniem systemom totalnym, a tym samym totalitarnym, „stary bóg nieba poplątał ludzkie języki [...], aby nie mogli oni zostać poddani

303 J. Suzman, op. cit., s. 227.

304 Ibidem, s. 232.

305 B. Fabiani, *Biblia w malarstwie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017, s. 58.

306 P. Cembrzyńska, op. cit., s. 11.

władzy centralnej”.³⁰⁷ Jednak tę historię można rozważać nie tylko w kontekście polityki i wpisanej w nią relacji władzy, ale odnosząc ją do relacji międzyludzkich w ogóle. Jak poetycko podsumowuje Patrycja Cembrzyńska: „Monolog wieży zagłusza dialog wspólnoty”.³⁰⁸ Kiedy wszyscy myślą w ten sam sposób, oznacza to zanik potrzeby rozmowy. To dość przewrotne, ale pokazuje, że to właśnie różnice pozwalają budować relacje, a niemożność łatwego porozumienia wymusza konieczność uważniejszego, bardziej empatycznego spojrzenia na rozmówcę. Jaskrawym przykładem jest próba komunikacji opiekuna z noworodkiem. Obie strony relacji wzajemnie się nie rozumieją; rodzic, aby móc odpowiedzieć na potrzeby dziecka, musi starać się odczytywać najdrobniejsze sygnały, grymasy, niuanse w brzmieniu płaczu. Można się domyślać, że i dziecko próbuje wszystkich dostępnych sobie sposobów na przekazanie swoich potrzeb, wszak tylko dzięki sprawnej komunikacji ma szansę na ich zaspokojenie. Taka 'rozmowa' jest dla obu stron frustrująca, jednak w efekcie może doprowadzić do zbudowania niezwykle silnej więzi. Wypracowane wspólnie porozumienie, pomimo posługiwania się różnymi językami, okazuje się cenniejsze niż przebiegająca bez przeszkód powierzchowna wymiana. Konieczność zaangażowania się w znalezienie rozwiązania ma znaczenie nie tylko w relacjach międzyludzkich, ale także kiedy dotyczy podejmowanych działań. „Opór i trudności napotymane w pracy stanowią ważne źródło intelektualnego pobudzenia [...] dopiero wtedy, gdy musimy zmagać się z przeciwnościami, by daną rzecz zrozumieć, zaczynamy tę rzecz rozumieć dobrze”.³⁰⁹

Wracając więc na płaszczyznę mitu – zjednoczenie, do którego dążą ludzie, wiąże się z ryzykiem ujednolicenia i to przed nim Bóg stara się ludzkość ochronić. Choć w tekście mowa jest o tym, że Bóg rozproszył ludzkość po całej ziemi, jego interwencja wiązała się z wprowadzeniem różnorodności. Historię o Wieży Babel interpretuję poprzez dwa aspekty, mające, niczym archetypy, swoje ciemne i jasne oblicza. Pierwsza para to pozytywne zjednoczenie i odpowiadający mu negatyw – ujednolicenie, druga to pożądana różnorodność i jej destruktywne oblicze – rozproszenie. Czy te dwie płaszczyzny da się w ogóle pogodzić tak, aby zjednoczyć się, a więc współpracować i budować relacje, zachowując przy tym różnorodność? Takie odczytanie mitu wydaje mi się najbardziej interesujące, ponieważ dotyka dylematu, o którym mowa już była przy okazji refleksji na temat kwestii chaosu i struktury. Rozdarcie między zjednoczeniem a różnorodnością odpowiada sprzecznym kierunkom ludzkich potrzeb – pomiędzy potrzebą autonomii i przynależności, bezpieczeństwa i wolności, przewidywalności i spontanicz-

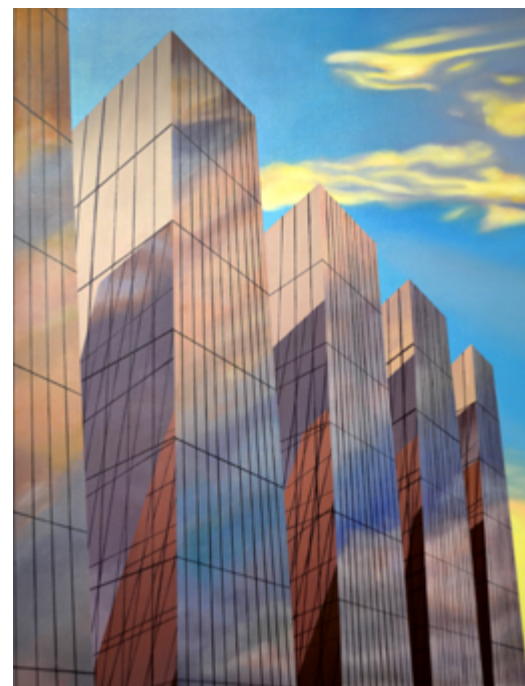
307 G. Baudler, *Bóg i kobieta : historia przemocy, seksualizmu i religii*, tłum. A. Baniukiewicz, Uraeus, Gdynia 1995, s. 240.

308 P. Cembrzyńska, op. cit., s. 104.

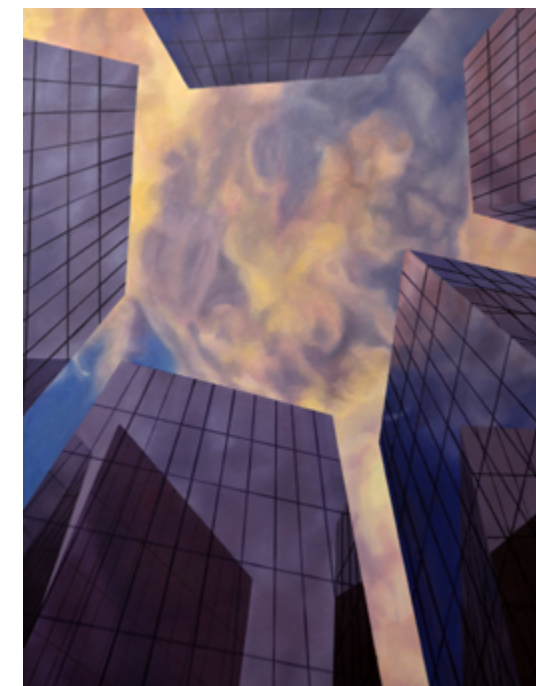
309 R. Sennett, *Korożka charakteru...*, op. cit., s. 96.

ności. Jest jak „lęk przed wyróżnianiem się z tłumu i strach przed roztopieniem się w nim”,³¹⁰ to jednoczesna obawa przed zależnością i samotnością. Nie ma tu jednej właściwej drogi, dbać trzeba jednak o to, by nie popaść w skrajności. Jak w obliczu tych zagadnień jawi się system kapitalistyczny? Wspiera różnorodność czy ujednolica? Pomaga jednoczyć czy rozprasza? Podejmijmy próbę analizy kapitalizmu poprzez kategorie zaczerpnięte z mitu o Wieży Babel.

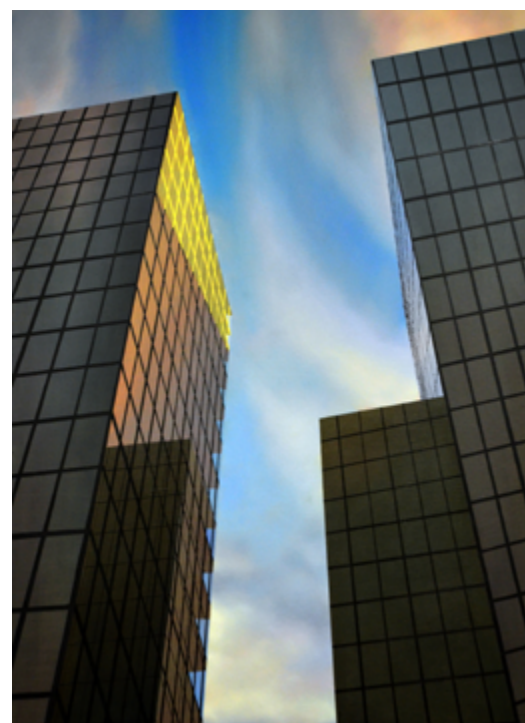
310 Z. Bauman, op. cit., s. 104.



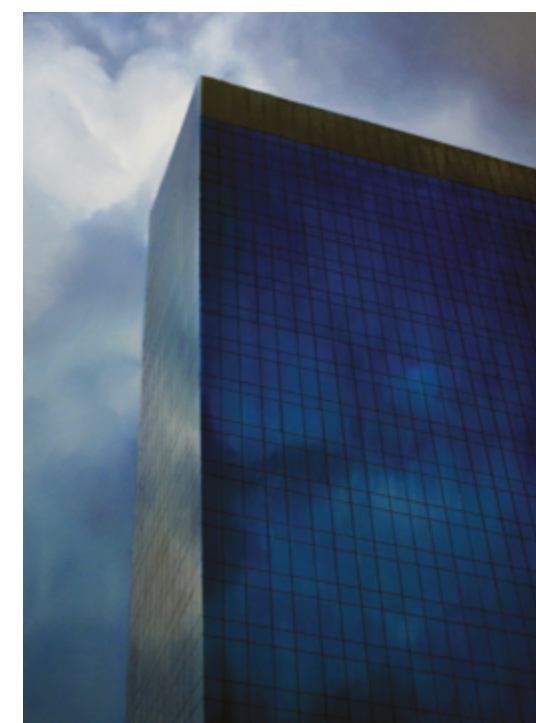
23. *Babel 15:53*, olej na płótnie, 160x100, 2018



24. *Babel 14:55*, olej na płótnie, 140x100, 2018



25. *Babel 11:27*, olej na płótnie, 140x100, 2018



26. *Singapur 14:13*, olej na płótnie, 100x70, 2017

RÓŻNORODNOŚĆ I JEDNOLITOŚĆ

Jak już było wspomniane na łamach tej rozprawy, a i zewsząd daje się ustyszeć, współcześnie stajemy przed niemal nieskończoną liczbą możliwości. Możemy podróżować po całym świecie i cały świat podróżuje do nas pod przeróżnymi postaciami: od przedmiotów wytwarzanych w odległych krajach, przez egzotyczne owoce i produkty spożywcze, po muzyków odbywających międzynarodowe trasy koncertowe czy błyskawiczny dostęp do tekstów kultury za pośrednictwem internetu. Mogłoby się wydawać, że nowoczesność cechuje niespotykana nigdy wcześniej różnorodność. Jednak ten swobodny dostęp sprawia, że granice zacierają się i zamiast możliwości odwiedzania wielu odmiennych od siebie światów, stajemy się częścią jednej, zmiksowanej, globalnej kultury, która dąży w kierunku coraz głębszego ujednoczenia. Zjawisko to zostało przez Naomi Klein nazwane monowielokulturowością.³¹¹ Przyjrzyjmy się, jakie są jej źródła.

Kiedy na świecie pojawiły się pierwsze globalne korporacje, działały one według dwóch odmiennych metod. Jedne, w zależności od miejsca, w którym prowadziły działalność, zmieniały swoją strategię marketingową i dostosowywały produkty do lokalnego rynku. Pociągało to jednak za sobą konieczność dodatkowych wydatków na specjalnie przygotowywane kampanie reklamowe. Inne przedsiębiorstwa pozostawały niezmiennie – sprzedawały te same rzeczy w ten sam sposób. Takie działanie pozwalało na znaczne obniżenie kosztów, ale wiązało się z ryzykiem wzbudzenia kontrowersji i popełnieniem kulturowego *faux pas*. Powstała więc trzecia droga – marketing różnorodności. Marki swoje wizerunki budują odąd tak, aby były jak najbardziej pojemne. Na plakatach czy w spotach reklamowych możemy zobaczyć osoby różnych ras, orientacji seksualnych, pochodzące z różnych kręgów kulturowych. Sprawia to pozór otwartości i działania na rzecz zwiększania tolerancji, jednak nie o pielęgnowanie różnic tu chodzi, a sprowadzanie wszystkiego do jednego mianownika. Zamiast wielu kultur, które mogą reprezentować sprzeczne wartości, pojawia się jedna globalna kultura, która, aby móc unifikować – sptyca. „Dziś w globalnym marketingu [chodzi o to], by zapewnić każdemu coś na kształt targowiska różności. [...] Takie podejście stwarza wirtualny Jeden Świat, miejsce, które jest wszędzie i nigdzie, globalne

³¹¹ N. Klein, op. cit., s. 145.

centrum handlowe, umożliwiające korporacjom sprzedaż jednego produktu w wielu krajach”.³¹² Homogenizacja ułatwia zwiększanie zysków, dlatego też system kapitalistyczny wspiera dążenie do niej.

Kolejnym powodem do ujednoczenia jest efekt skali. Im większe przedsiębiorstwo, tym większe zasoby, z których można korzystać, aby walczyć z konkurencją. Hurtowe zamówienia pozwalają na negocjowanie lepszych stawek wśród dostawców, jak ma to miejsce na przykład w przypadku nierównej rywalizacji między małymi sklepikami a sieciami hipermarketów. Duży gracz na rynku może prowadzić intensywniejszą kampanię reklamową, w razie problemów wynająć lepszych prawników, więcej wydać na badania gustów konsumentów i innowacje, a przede wszystkim może po prostu wykupić konkurencję. W ten sposób rynek dominują giganci, tacy jak chociażby szwajcarskie Nestle. To przedsiębiorstwo poza markami z nim kojarzonymi, takimi jak kawa Nescafe czy płatki śniadaniowe Nesquik, stało się również właścicielem marek niegdyś lokalnych. W Polsce są to m.in. Winiary i Zielona Budka. W tym przypadku kapitalistyczne ujednoczenie przebiega pod postacią synergii przedsiębiorstw i monopolizacji rynku. To, co ujednoczone, jest w rynkowej grze bardziej skuteczne.

Podobnie rzecz się ma jeśli chodzi o zarządzanie. Łatwiej jest sprawować kontrolę nad jednorodnym zbiorem. Różnorodność jest trudna do okiełznania, dlatego, jeśli zależy nam na sprawnym i skutecznym działaniu, musimy wprowadzić jasne i jednolite reguły, które siłą rzeczy będą ograniczające. Taka surowa dyscyplina towarzyszyła taylorowskiemu systemowi zarządzania. Monotonia taśmy produkcyjnej to właśnie efekt standaryzacji, która zwiększając wydajność, redukuje przy tym różnorodność wykonywanych zadań i do minimum ogranicza spontaniczne zdarzenia, mogące zaburzyć rutynę mechanicznie powtarzanych czynności.

Jeśli mowa o regułach, tą nadrzędną dla kapitalizmu jest dążenie do zysku. Uniwersalna miara pieniądza pozwala mierzyć skuteczność w tym zakresie. Ten niebezpieczny przelicznik znajduje zastosowanie w wycenianiu czasu naszego życia i może prowadzić do szkodliwych uproszczeń, gdy ktoś, kto ma pieniądze, uznany zostaje w związku z tym za wartościowego, a to co drogie, niepostrzeżenie zaczyna oznaczać to, co dobre. Stosowanie rynkowej retoryki do społecznych czy duchowych aspektów życia ma ten sam efekt, jaki przynosi ujednoczenie także w innych przypadkach – pozbawia głębi. To cena, jaką trzeba zapłacić

³¹² Ibidem.

za ułatwienia, jakie niesie: „Zadaniem mitologii systemowych jest redukcja złożoności – umożliwienie prostego funkcjonowania w skomplikowanym świecie. Rolą każdej mitologii jest nadawanie sensu światu i zapewnienie poczucia jego rozumienia i kontroli”.³¹³

Jak widzimy, nowoczesny kapitalizm, z pozoru różnorodny, korzysta z szeregu praktyk przynoszących ujednoczenie – wśród nich można wymienić globalizację, monopolizację czy standaryzację. To właśnie na polu ujednoczenia, rozumianego jako pozbawianie różnorodności, buduję paralelę między architektonicznymi znakami kapitalizmu, czyli wierzowcami a mityczną Wieżą Babel. Ta w ikonografii często pokazywana jest przez pryzmat pomieszania języków, a więc efektu, jaki przyniosła jej budowa. Podkreśla się jej różnorodność, tak w konstrukcji jak i w jej otoczeniu. Widać to chociażby na przywoływanym wcześniej słynnym obrazie Bruegla. Jednak w swoich obrazach odnoszę się do Babel sprzed boskiej interwencji, tej, która miała być jednym znakiem spajającym ludzkość. Moje wierzowce przedstawiam więc jako monolity, regularne bloki o gładkich, monottonnych elewacjach.

Mit o Wieży Babel przestrzega przed ujednoczeniem, ponieważ stanowi ono kres dialogu. Nowoczesność obfituje w rozwiązania, które mają zwiększać skuteczność – procesy trzeba ułatwiać, przyspieszać, optymalizować. Jeśli zaś chodzi o użytkowników czy klientów, ci mają czuć się komfortowo i chcieć do danego produktu powrócić. Dlatego rezygnuje się z eksponowania tych aspektów, które mogły wywołać spory i wzbudzić wątpliwości. Algorytmy mediów społecznościowych analizują przeglądane przez nas treści tak, aby pokazać nam tylko te wiadomości, które nam się podobają. Widzimy więc wyłącznie te informacje, które są zgodne z naszym światopoglądem. W efekcie zamykamy się w swoich bańkach i radykalizujemy – coraz trudniej nam jest porozumieć się z tymi, którzy mają inne zdanie. Według badania *Trust Barometer* 53% ankietowanych przyznało, że nie śledzi opinii osób lub organizacji, z którymi się nie zgadza.³¹⁴ „Kultura nowoczesności coraz konsekwentniej pozbawia ludzi zdolności do wejścia w relację z Innością (innymi ludźmi, innymi rzeczami, innymi sytuacjami, wydarzeniami, doznaniem, doświadczeniami itd.)”.³¹⁵ To niebezpieczne, bo im mniejszy mamy kontakt z innością, tym trudniej nam ją zaakceptować. Im bardziej się od obcych odgradzamy, tym większy strach w nas powodują. A jednak, jak zauważa Zygmunt Bauman, „to różnorodność ludzka obraca się w bratobójcze masakry, lecz niezgoda na nią i zamiar postawienia za wszelką cenę na swoim. Warunkiem

³¹³ M. Napiórkowski, op. cit., s. 18.

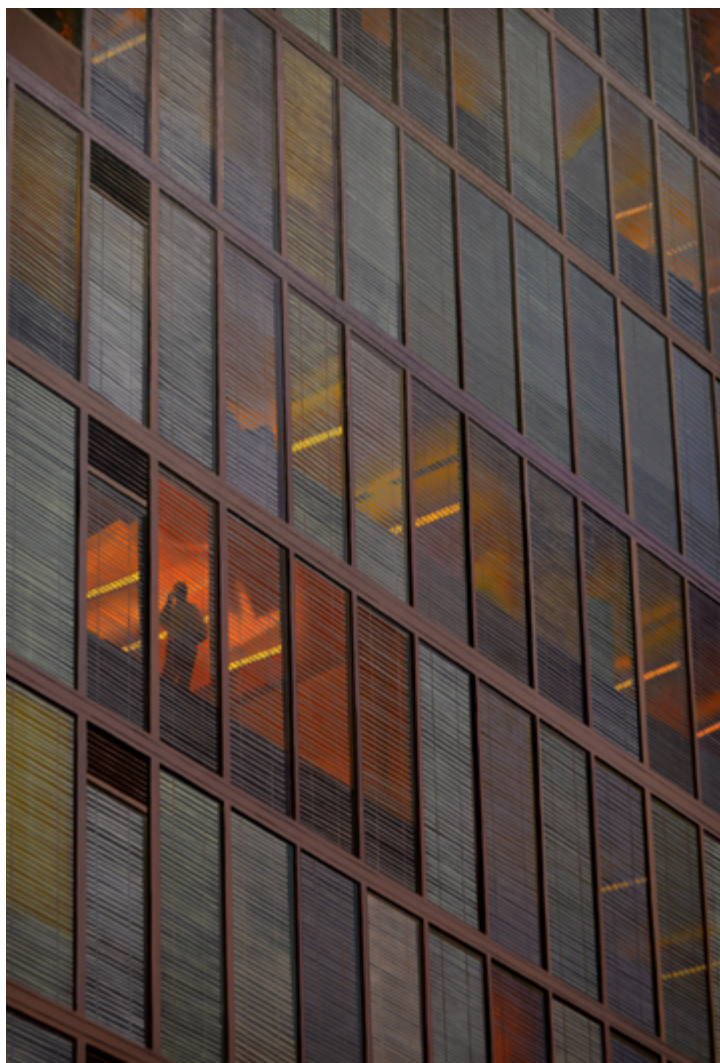
³¹⁴ J. Sawulski, op. cit., s. 232.

³¹⁵ H. Rosa, op. cit., s. 16.

przedwstępnym pokoju, solidarności i życzliwej między ludźmi współpracy jest zgoda na wielość sposobów bycia człowiekiem i gotowość do przyjęcia modelu współżycia, jakiego ta wielość wymaga”.³¹⁶

Różnorodność jest wymagająca i właśnie z tego powodu jest nieopłacalna. Ujednoczony świat, choć funkcjonować jest w nim łatwiej, zostaje pozbawiony głębi. Czy mimo to możemy się w nim zjednoczyć? A może, wbrew temu, że żyjemy potłoczeni jedną globalną kulturą, jesteśmy w gruncie rzeczy rozproszeni?

³¹⁶ Z. Bauman, S. Obirek, op. cit., s. 186.



27. *Tel-Aviv 16:01*, olej na płótnie, 180x120, 2018

JEDNOŚĆ I ROZPROSZENIE

Kapitalizm to system zbudowany na konkurencji. Wszyscy uczestniczymy w wolnorynkowej grze i rywalizujemy między sobą o zasoby, które ciągle pozostają w niedoborze – „nawet w społeczeństwie dobrobytu zsumowane potrzeby czy pragnienia wszystkich jednostek zawsze przekraczają liczbę dostępnych dóbr”³¹⁷. Dzięki temu funkcjonować mogą takie mechanizmy, jak oddziałujące na siebie krzywe podaży i popytu, ale my skazani jesteśmy na ciągłe poczucie niedosytu. Przeświadczenie, że dóbr dla wszystkich nie wystarczy, prowokuje dążenie do tego, by znaleźć się w gronie osób, które z dobrobytu mogą korzystać i ustawia nas wobec innych w relacji konkurencji. Wpisana w kapitalizm rywalizacja znajduje odzwierciedlenie w charakteryzującym ten system założeniu o egoizmie i przekonaniu, że troska o własny interes jest głównym motorem ludzkich działań.³¹⁸ To z kolei owocuje wrażeniem, że możemy liczyć tylko na siebie. Jak ujmuje to Andrzej Szahaj, ten system „uczynił samotność człowieka pracy czymś oczywistym i naturalnym, wydrukował w nas przekonanie, że jeśli przegrywamy, to coś jest nie tak z nami, a nie z systemem”.³¹⁹ Indywidualizm promowany przez system kapitalistyczny osłabia wiarę w sens działań wspólnotowych. Własna, wyodrębniona relacja z pracodawcą wydaje się być znacznie istotniejsza niż grupowe postulaty przedstawiane na przykład za pośrednictwem związków zawodowych. Kapitalistyczna etyka pracy, jak ją postrzega Weber, nie jest nastawiona na kooperację, powoduje raczej wycofanie w głąb siebie i sprawia, że obcych traktuje się jak rywali i intruzów.³²⁰

Takie nieprzychylnie nastawienie mogłoby ulec zmianie w warunkach, które sprzyjałyby budowaniu więzi. Na takie jednak nie ma co liczyć w realiach nowego kapitalizmu, gdzie wyżej niż stabilność ceni się elastyczność. Wzajemne zaufanie wymaga czasu i rodzi się w nieformalnych sytuacjach, o które trudno w często ściśle kontrolowanej strukturze miejsc pracy. Kiedy liczy się szybki, a przede wszystkim wymierny zysk, brakuje przestrzeni na tworzenie więzi i prawdziwy dialog, a zamiast nich pojawia się powierzchowny konsensus. Presja czasu wymusza postawę systematycznego uprzedmiotowienia tak innych, jak i samego

³¹⁷ M. Napiórkowski, op. cit., s. 84.

³¹⁸ H.-J. Chang, op. cit., s. 330.

³¹⁹ Andrzej Szahaj w rozmowie z Markiem Szymaniakiem zamieszczonej [w]: M. Szymaniak, op.cit., s. 190.

³²⁰ Tak interpretuje słowa Maxa Webera Richard Sennett [w]: R. Sennett, *Razem...*, op. cit., s. 254.

siebie.³²¹ Miejsca brakuje nie tylko na zaangażowanie się w relacje z drugim człowiekiem, ale dotyczy to również relacji z samą pracą. O uprzedmiotowieniu pisał Karol Marks, kiedy wskazywał, że metody, którymi kapitalizm zwiększa swą produktywność „kaleczą robotnika, przemieniając go w utamek człowieka, poniżając go do roli dodatku do maszyny; czynią z jego pracy mękę przez wyzucie jej z treści, obcymi czynią mu duchowe siły procesu pracy [...]; przemieniają całe jego życie w czas pracy”.³²² Pracownik, który nie ma poczucia wpływu na wykonywaną przez siebie pracę, a jednocześnie nie posiada przekonania o tym, że jego praca wywiera jakiś wpływ na świat, zostaje pozbawiony możliwości korzystania z pozytywnych aspektów pracy – jej twórczego, sprawczego wymiaru. W takich warunkach nie czujemy więc więzi ani z współpracownikami, ani z efektami naszej pracy.

Kapitalizm nie tylko prowadzi do wyobcowania w życiu zawodowym, ale ma wpływ na całokształt życia społecznego. O modelu społeczeństwa, które postrzega się jedynie jako zbiór osobnych jednostek, a nie jako wspólnotę pozostającą ze sobą we wzajemnych stosunkach społecznych, mówi się, że został zaczerpnięty z abstrakcyjnych formuł umowy handlowej i obrotu pieniężnego.³²³ „Sprzedawanie i kupowanie stają się stopniowo jedynymi dostępnymi formami budowania więzi społecznych czy nawet okazywania uczuć”.³²⁴ Jak zauważa Marcin Napiórkowski, nawet tożsamość narodowa jest współcześnie kreowana w oparciu o praktyki zapożyczone ze świata rynkowej gry. Państwa poza flagą i godłem posługują się teraz logotypami, mają swoją identyfikację wizualną i strategię marketingową, muszą wiedzieć, jak dobrze się sprzedać na arenie międzynarodowej. Podobnie rzecz się ma z mniejszymi jednostkami podziału administracyjnego, logo mają i województwa, i miasta. Markami stają się nawet wydarzenia historyczne, takie na przykład jak Powstanie Warszawskie. Podobną franczyzą kulturową, za którą stoi szereg ‘obrandowanych’ towarów (w szczególności odzieży) są Żołnierze Wyklęci. W ten sposób pamięć i poczucie tętności wynikającej z powodu dzielenia wspólnej historii wyraża się poprzez posługiwanie się odpowiednimi produktami, a patriotyzm przybiera formę przywiązania do narodowej marki.

Żyjąc w zindywidualizowanym społeczeństwie szukamy dziś przeżyć raczej osobistych niż wspólnotowych. Zadania zbiorowe oceniane są jako zbyt bezosobowe,³²⁵ a jeśli już do nich dochodzi, to ze względu na kurczące się pole wspólnych do-

321 H. Rosa, op. cit., s. 175.

322 K. Marks, *Kapitał*, cit. per F. Wheen, Marks: *Kapitał: biografia*, tłum. P. Laskowski, Muza, Warszawa 2007, s. 19.

323 M. Foucault, op. cit., s. 189.

324 M. Napiórkowski, op. cit., s. 221.

325 A. Touraine, op. cit., s. 56.

świadczeń coraz trudniej jest nam się porozumieć. Wysoka specjalizacja utrudnia komunikację. W mocno rozwiniętych społeczeństwach miejskich funkcje, które w nich pełni, często są od siebie bardzo odmienne i nie możemy się nimi łatwo wymieniać, tak jak miało to miejsce niegdyś w społecznościach o mniejszej złożoności, np. zbieracko-towieckich.³²⁶ W związku z tym mamy zupełnie inne spojrzenia na świat, trudniej o solidarność, którą można by wzmocnić za pomocą wspólnych zwyczajów, norm czy przekonań. Wręcz przeciwnie – „współczesne jednostki wręcz toną w morzu nieprzebranych możliwości życiowych i różnych koncepcji dobrego życia”.³²⁷ Ta wielorakość nie prowokuje jednak do podjęcia dialogu, ale potęguje rozproszenie – powoduje zamykanie się w swojej bańce i polaryzację poglądów. W tym liberalnym modelu społeczeństwa złożonego z jednostek „ludzie mają szukać indywidualnych rozwiązań problemów, jakie stwarza społeczeństwo, a nie społecznie wypracowanych rozwiązań dla swoich prywatnych problemów”.³²⁸ Jednym z takich społecznych problemów jest brak czasu, z którym usilnie walczymy, raz po raz reorganizując swój kalendarz, a jednak to wciąż za mało, by nadążyć za pędzącą i wciąż przyspieszającą rzeczywistością.

Jak widzimy, kapitalizm rozluźnia więzi, a jego architektura skutecznie oddaje to wrażenie. Miejska przestrzeń, którą tworzą drapacze chmur, nie sprzyja budowaniu wspólnoty. Malując wierzowce, nie staram się więc ukazywać toczącego się w nich życia, a jeśli na obrazach pojawiają się ludzie, to zawsze samotnie. Może są zajęci swoją pracą, a może pogrążają się w myślach o tym, by być teraz gdzie indziej. Richard Sennett przyrównał architekturę wieżowców do jakości współczesnych relacji: „Wszystkie te pudełka ze szkła i stali będące zarazem zewsząd i znikąd oraz okazjonalne skrawki zieleni dokoła składają się razem na martwą przestrzeń. Z wieloma relacjami społecznymi jest podobnie”.³²⁹ Odwołanie do martwoty nie jest przypadkowe, ponieważ relacja z Innym ma w naszym życiu znaczenie fundamentalne. „Utrzymanie się w byciu jest dziełem wspólnoty. [...] Aby człowiek mógł się poczuć jako rzeczywisty, potrzebuje pomocy innych”.³³⁰

Mit o Wieży Babel to opowieść o wspólnotowości. To wyraz lęku przed rozproszeniem, a jednocześnie przestroga przed ujednoliceniem. Wolnorynkowe mechanizmy gospodarcze mają wpływ na praktyki społeczne i skutkują raczej rozbijaniem wspólnotowości niż jej wsparciem. Czy jednak jest w ogóle możliwe, by zachowując indywidualność, nie tracić więzi ze swoją zbiorowością? Czy

326 J. Suzman, op. cit., s. 368.

327 H. Rosa, op. cit., s. 12.

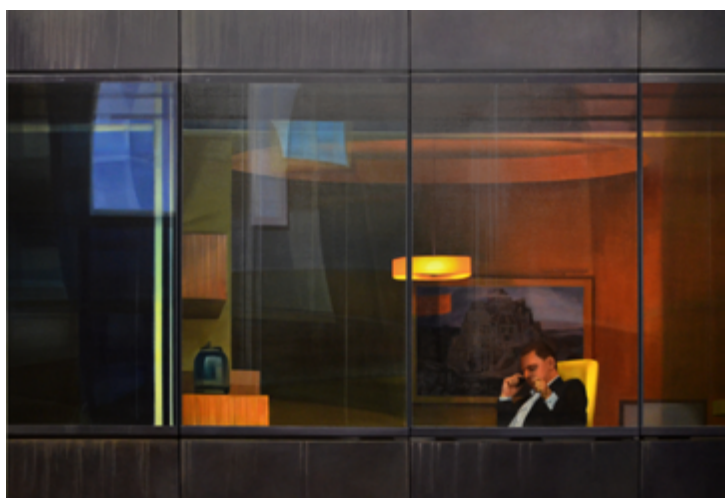
328 Z. Bauman, op. cit. s. 157.

329 R. Sennett, *Razem...*, op. cit., s. 317.

330 R. Safranski, op.cit., s. 152.



28. Santiago 13:26, olej na płótnie, 180x250 (poliptyk).



29. Wrocław 19:26, olej na płótnie, 180x250 (poliptyk), 2020

różnorodność musi wykluczać zjednoczenie? Praktyką, która może stanowić odpowiedź na te pytania, jest rytuał. Czy jednak jest na niego jeszcze miejsce w zsekularyzowanym, nowoczesnym świecie?

RYTUAŁ I PROCEDURA

Mit o Wieży Babel rozważaliśmy, przypatrując się osadzonym na dwóch biegunach parom właściwości, jakimi może się odznaczać społeczeństwo. Z jednej strony mieliśmy do czynienia z różnorodnością i zjednoczeniem, które pogłębiają więzi, po drugiej stronie zaś usytuowały się ujednoczenie i rozproszenie, mające na relacje międzyludzkie wpływ negatywny. Te dwie pary mają się do siebie tak, jak rytuał i procedura.

Rytuał jest praktyką pozwalającą na przeżywanie doświadczeń bardzo osobiste, pozostając jednocześnie w więzi ze wspólnotą. O sile rytuału stanowi jego powtarzalność – odbywa się w łączności z tradycją, jest odtworzeniem jakiegoś scenariusza, domeną konwencji, a ta ze swojej natury ma charakter społeczny. Z tego powodu, nawet kiedy przez rytuał przechodzimy samotnie, jest on nakierowany na zewnątrz, wzmacniając relację ze zbiorowością.³³¹ W ten sposób osobiste przeżycie zostaje wpisane w szerszy społeczny kontekst. Jeśli chodzi o procedurę, rzecz ma się zgoła odwrotnie: nie ma w niej miejsca na jednostkowe, odrębne traktowanie. Podmiotowość znika, ponieważ procedura ujednocza, traktując każdego w ten sam sposób. Procedura nie może zostawiać miejsca na wyjątki, gdyż te podważają istotę istnienia reguły. Pomimo jednakowego traktowania procedura nie łączy z żadną wspólnotą, włączyć nas może jedynie w strukturę, umożliwiając poruszanie się po wyznaczonych przez system ścieżkach.

W nowoczesnym, kapitalistycznym świecie to właśnie procedury, a nie rytuały, udzielają nam odpowiedzi, w jaki sposób zachowywać się i jak sobie radzić w różnych życiowych sytuacjach. Pozwalają na regulowanie ludzkich działań, zwiększają ich skuteczność, dyscyplinują i porządkują. Pochodzące z obszaru racjonalności procedury zdominowały zsekularyzowaną codzienność, w której nie ma już miejsca na religijno-magiczny charakter rytuałów. Choć wyróżnia się też rytuały o wymiarze świeckim, to wydają się one zbyt słabe, aby móc spełniać swoją funkcję.³³² Rolą rytuału jest kierowanie ludzi do zewnątrz we wspólnych, symbolicznych aktach, które pozwalają łagodzić lęk i międzyludzkie napięcia. Ten niepokój, którego rozładować nie mogą procedury, narasta i przyczynia się do dalszego rozluźniania społecznych więzi. Być może to właśnie silniejsza obecność rytuałów w naszym życiu społecznym mogłaby te zmiany zatrzymać.

331 W. Burszta, M. Buchowski, O założeniach i interpretacji antropologicznej, cit. per G. Mańko, Krytyczna analiza pojęcia rytuału, 20.01.2012, <http://www.anthropologia.isns.uw.edu.pl/?page_id=157>, dostęp: 8.09.2022.

332 R. Sennett, Razem..., op. cit., s. 361.

Rytuał posiada jeszcze jedną właściwość, której nie odszukamy w procedurze – daje możliwość zerwania ciągłości czasu. Odtwarzanie rytuałów pozwala człowiekowi religijnemu na przejście z czasu świeckiego w czas święty. Człowiek niereligijny również doświadcza heterogeniczności czasu – niektóre sytuacje sprawiają, że czas się dłuży, innym razem ucieka zbyt szybko. Jednak, jak zauważa Eliade, choć świeckie życie posiada swoje momenty celebracji i różne rytmy czasu, są one pozbawione boskiej obecności i pozostają jedynie w sferze ludzkiego doświadczenia. Oznacza to, że człowiek niereligijny nie może łączyć się z niewyczerpanym czasem wieczności.³³³ Z tego powodu jego życie obciążone jest widmem skończoności. Nieco inne spojrzenie przedstawia Safranski, który, nawiązując m.in. do Nietzschego, formułuje pojęcie „małej wieczności mgnienia sztuki”.³³⁴ Opisuje on, jak pod koniec XIX wieku miejsce mistyki religijnej zajęła mistyka świecka, a doświadczenia wyrwania się ze zwykłego biegu czasu zaczęto poszukiwać na polu estetycznym. Do zerwania ciągłości może dochodzić poprzez kontakt ze sztuką, ponieważ dzieło sztuki mieści w sobie autonomiczny świat. Kiedy zatapiamy się w nim, doświadczamy jego wewnętrznej wieczności. Trwałość dzieła sztuki i możliwość dowolnego powracania do niego, sprawia wrażenie, że opiera się ono czasowi. Utrwala i daje nam dostęp do duchowej przestrzeni, która w innych warunkach przeminałaby wraz z artystą i jego czasami. Innymi słowy – sztuka uwiecznia.

Niezależnie od tego, czy mowa o rytuale religijnym, czy innych, świeckich formach wychodzenia z czasu, wydaje się, że to właśnie one są praktykami, które mogą przeciwstawić się wszechobecnej procedurze. Takie momenty przerwania ciągłości są niezwykle cenne, ponieważ pozwalają choć na chwilę uwolnić się z surowego reżimu czasowego współczesności. Kiedy będziemy próbować rozwiązać problem braku czasu poprzez jeszcze bardziej restrykcyjne pilnowanie życiowego grafiku, być może uda nam się zatatwić więcej spraw i czas wykorzystać bardziej skutecznie, bardziej efektywnie. W ten sposób nie zdołamy jednak czasu pomnożyć i uciec od wrażenia, że wciąż go brakuje. Wręcz przeciwnie, mimo że zrobimy więcej, będziemy czuć się bardziej zabiegani, a przecież jedną z oznak tego, że mamy czas, jest to, że nie musimy się z niczym spieszyć. Im bardziej skupiamy się na kontrolowaniu czasu, tym mocniej czas kontroluje nas. Żeby pozbyć się poczucia, że nie mamy czasu, musimy przestać go kontrolować, przestać mierzyć długość trwania podejmowanych działań względem upływu czasu, a spróbować wrócić do stanu, w którym to działania wyznaczały czas. Dopiero w momentach,

333 M. Eliade, op. cit., s. 56.

334 R. Safranski, op. cit., s. 196.

w których angażujemy się w to, co robimy tak, że przestajemy myśleć, ile czasu pochłania nasze działanie, jesteśmy w stanie wyzwolić się z czasowego reżimu. „Samozapomnienie jest też zapomnieniem czasu – i odwrotnie. Nie musi oznaczać kontemplacyjnej beczynności. Oznacza tylko całkowite zaangażowanie w daną rzecz lub osobę, a nie w pytanie, jaki może to przynieść pożytek”.³³⁵ Dlatego poszukujemy sytuacji, które pozwalają „nawiązać kontakt i relację ze światem oraz samym sobą w inny sposób niż tryb optymalizacji”.³³⁶ Warunki, w jakich do takiego kontaktu dochodzi, Hartmut Rosa nazywa strefami rezonansowymi. Zalicza do nich sztukę, przyrodę i religię, ale do rezonansu może dojść podczas spotkania z Innym, a także podczas pracy. Warunkiem jest jednak otwartość na bycie poruszonym, na to, że rezonans wywoła w nas transformację. Taką otwartość osiągamy przede wszystkim poprzez zaangażowanie. To ono jest kluczowe, by uwolnić się spod reżimu czasowego, doświadczyć innego rytmu czasu.

Choć w pędzącej nowoczesności o takie momenty zaangażowania niezwykle trudno, wydaje się, że warto podjąć wysiłek i niestrudzenie walczyć o miejsce dla nich. To właśnie uważna relacja z drugim człowiekiem, kontakt z przyrodą, współpraca i praca, które pozwalają doświadczyć samoskuteczności, czy wreszcie kontemplacja i tworzenie sztuki, dają możliwość wyjścia z obiegu czasu wyznaczonego przez procedurę. W takich okolicznościach możemy najpełniej poczuć, że czas to nie pieniądź. W kapitalizmie powyższe aspekty życia są niedowartościowane. Traktuje się je jako nieoptyczne, ponieważ są niewymierne i nie sposób ich przeliczyć na zyski. W ten sposób wypchnięte poza margines nie mieszczą się w zwartej strukturze systemu. Nie można jednak o nich zapominać, ponieważ bez nich wszelkie działania, jakkolwiek byłyby skuteczne, tracą sens. Jak ujął to Clive Staples Lewis: „Przyjaźń jest tak samo niepotrzebna jak filozofia albo sztuka [...]. Nie jest to wartość, która sprzyjałaby walce o przetrwanie, lecz raczej należy do tych rzeczy, które nadają tej walce wartość”.³³⁷

335 Ibidem, s. 191.

336 H. Rosa, op. cit., s. 209.

337 C.S. Lewis Cztery miłości, cit. per T. Sedláček, op. cit., s. 35.

W poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, czy człowiek może nie pracować, w pierwszej kolejności zwróciłam się w stronę ekonomii. Ta gałąź wiedzy miała pomóc mi dociec, czy świat bez pracy jest w ogóle możliwy. Po przyjrzeniu się wybranym mechanizmom gospodarczym, takim jak sformułowane przez Piketty'ego prawo kapitału czy przywoływany przez Keynesa potencjał nielimitowanego wzrostu bogactwa, wydaje się, że nie jest to wykluczone. Choć obecnie nie żyjemy w takim świecie, możliwe, że kiedyś on nastanie – wraz z postępem robotyzacji, wprowadzeniem dochodu podstawowego, a może likwidacją tych stanowisk, które spełniają graeberowskie cechy prac bez sensu. Jednak najważniejszy wniosek wyprowadzony z analiz źródeł dotyczących ekonomii jest taki, że samo zaspokojenie podstawowych potrzeb nie powstrzymałoby nas od pracy. Wśród powodów podejmowania zatrudnienia, być może jako pierwszy wymienilibyśmy zapewnienie przetrwania, z pewnością nie jest to jednak powód jedyny.

Należało więc szukać dalej i zbadać inne jeszcze korzyści, jakie możemy wynieść z pracy. Przede wszystkim zdobyte w pracy zasoby – poza zaspokojeniem podstawowych potrzeb – mają szereg innych właściwości. Nie porzucamy więc zatrudnienia, kiedy zapewnimy sobie niezbędne do przeżycia minimum. Pieniądze wyznaczają zasięg naszych możliwości, dlatego nigdy nie mamy poczucia, że posiadamy ich zbyt dużo. Co więcej, status materialny wyznacza nasz status społeczny. W społeczeństwie wierzącym w merytokrację zasobny portfel staje się dowodem na posiadanie zasług i kompetencji. I analogicznie – bieda jest odczytywana nie tylko jako ubóstwo materialne, ale wynik niezaradności życiowej, głupoty i lenistwa. Pracujemy więc, bo wierzymy, że jeśli odpowiednio mocno się postaramy, to za poniesiony wysiłek czekać nas będzie adekwatna nagroda. W ten sposób wolnorynkowość, która lubi uchodzić za naturalny i samoregulujący się proces, zostaje powiązana z koncepcją sprawiedliwości, która niewątpliwie jest konstruktem kulturowym. Pracujemy, by sobie i innym udowodnić swoją wartość. Wreszcie – zarabiamy, by móc kupować, a kupując określamy naszą tożsamość. Za pomocą przywiązania do wybranych marek manifestujemy nasz światopogląd, poprzez wybory konsumenckie kreujemy swój wizerunek. Konsumpcja pomaga nam zrekompensować różne odczuwane niedobory, w tym również niedobór czasu. Jak widać, materializm nie polega wcale na zupełnej rezygnacji z potrzeb duchowych, ale na próbie zaspokajania ich poprzez dobra materialne.

Zmiana podejścia na mniej materialistyczne być może pozwoliłaby na ograniczenie czasu, jaki spędzamy w pracy, jednak nie jest to zmiana łatwa do wprowadzenia, zwłaszcza, że dzisiejszy materializm jest wynikiem procesu, który rozpoczął się wiele lat wcześniej. Koncentracja na dobrach doczesnych to efekt przyniesionych wraz z nowożytnością przemian, które zaowocowały sekularyzacją społeczeństwa. Ta nowa, świecka optyka zmieniła również sposób postrzegania pracy. Wcześniej traktowano ją jako ludzkie przeznaczenie, karę za grzechy,

a także sposób na pomnożenie Bożej chwały. Jednak wraz z rozprzestrzenianiem się oświeceniowej filozofii znacznie dogmatów religijnych malało, a ich miejsce zajęł paradygmat naukowy. W ten sposób zniknęła nadzieja na zbawienie, a czas życia skurczył się do tego doczesnego. Wobec tych zmian praca stała się sposobem na nadawanie życiu sensu, a także odciągania uwagi od jego skończoności. Czas życia musi być wypełniony wydarzeniami, bo działania podjęte podczas życia doczesnego muszą wystarczyć, aby nadać mu sens. Trzeba spieszyć się i wykorzystywać każdą chwilę. W takiej myślowej atmosferze rodzi się максима – *czas to pieniądź*. Każda niewykorzystana możliwość urasta do rangi realnej straty. Dopóki wartość czasu naszego życia będziemy mierzyć poprzez wygenerowany w nim zysk, dopóki będziemy starać się o jak największe zagęszczenie doznań i wydarzeń, dopóty nie będziemy mogli zwolnić tempa. **Jeśli czas jest pieniądzem, to człowiek musi pracować.**

Czas to *pieniądz* to nie tylko popularna максима – jej kontekst jest szerszy. Zawiera się w niej duch kapitalizmu. Pokazuje, jak o czasie naszego życia myślimy, postępując się rynkową retoryką zysku i produktywności. Kapitalizm nie jest jedynie neutralnym światopoglądowo systemem gospodarczym, ale skutecznie przenika do naszej codzienności. W epoce nowoczesności to kapitał posiada władzę nad czasem, a my jesteśmy zmuszeni poddawać się jego kontroli. Za wizualny znak tej władzy, z którym możemy zetknąć się w przestrzeni publicznej, uznaję wieżowce. Niegdyś to wieże katedr stanowiły najwyższy punkt panoram wielkich miast. Manifestowały oddanie władzy nad czasem w Boże ręce i wiarę w mającące nadejść zbawienie. Obecnie to wieżowce stanowiące dominantę miejskich pejzaży stają się jak gdyby sanktuariami wiary w postęp. Stąd też nazywam je wieżowcami, aby podkreślić, że nie tyle formą architektoniczną, co raczej ich symboliczną istotą się zajmuję. Wrażenie, jakie wywołuje wieżowiec, analizuję na gruncie jego dwóch zasadniczych cech formalnych: szklanej fasady i wysokości. Wysokość wiąże z ładunkiem znaczeniowym, jaki odnaleźć możemy w obecnym w zbiorowej nieświadomości archetypie wieży, a przede wszystkim tymi odniesieniami, które łączą się ze sferą sacrum. Wierzowiec czerpie z tej samej spuścizny co święte słupy, obeliski i inne budowle wyznaczające *axis mundi*. O wysokości wieżowca stanowi jego nowoczesność, jest on efektem zdobyczy technologicznych ostatnich wieków i pretekstem do tego, by szukać coraz to nowych rozwiązań. To właśnie idea postępu jest tym, co w wieżowcu podlega uświęceniu. Wysokość wieżowca wyraża również wpisane w kapitalizm relacje władzy, a więc hierarchiczność obecną choćby w strukturze miejsc pracy. Szklana fasada wieżowca odpowiada systemowej kontroli. Wierzowiec może być interpretowany jako wariacja na temat panoptykonu. Użycie szkła ujawnia także geometryczną strukturę, na jakiej zasadza się konstrukcja budynku. Przywodzi ona na myśl upodobanie do tworzenia reguł i systemów charakterystyczne dla świata Zachodu. Wreszcie szkło rozpatrywane pod kątem jego przezroczystości

wskazuje na pokrewieństwo z pojęciem mitu, który, aby był skuteczny, musi pozostać niewidzialny. Przypomina o istnieniu mitologii kapitalizmu, do której często nieświadomie sięgamy, szukając odpowiedzi na to, jak działa otaczający nas świat.

Choć kapitalizm posiada swoją własną mitologię, to wyrósł on na gruncie kultury Zachodu, która bazuje na mitach judeochrześcijańskich. Dlatego podejmuję próbę odczytania znaczeń zawartych w wierzowcach poprzez sięgnięcie do popularnego w tym kręgu mitu o budowaniu wżwyz – historii Wieży Babel. Przełożenie tego starotestamentowego tekstu na współczesne realia stanowi punkt wyjścia do rozważań o spotecznym ujednoczeniu i jednoczesnym rozproszeniu, jakie przyniosła nowoczesność. Praca w czasach nowego kapitalizmu nie stwarza okazji do budowania więzi; system nastawia nas bardziej na rywalizację niż kooperację. Z pomocą mógłby przyjść rytuał jako ta praktyka, która pozwala na indywidualizację, a zarazem jednoczy ze zbiorowością. Wymaga on jednak zaangażowania, na które w pędzącej nowoczesności nikt nie może sobie pozwolić. Jeśli jednak chcemy zatrzymać narastające przyspieszenie, jeżeli chcemy pozbyć się wrażenia, że czas to pieniądź, musimy walczyć o przestrzeń dla tych aspektów życia, które sprzyjają zaangażowaniu się i powalają wymykać się reżimowi czasowemu współczesności. Co to oznacza w praktyce? Czy poza krytyką kapitalizmu badacze proponują jakieś rozwiązania? A może musimy pogodzić się z tym, że tempo życia będzie wciąż przyspieszać, a społeczne więzi ulegać coraz większemu rozproszeniu?

Kiedy zaczynałam zajmować się tematem świata bez pracy, jeden z profesorów prowadzących zajęcia dla doktorantów polecił mi, aby jak najszybciej finalizować badania. Przestrzegając, że temat, który wybrałam, jest tak bardzo na czasie, że lada moment stanie się już nieaktualny. Była to rada dość przekorna, biorąc pod uwagę, że zamierzałam pisać o rosnącym przyspieszeniu, jakie nęka współczesną cywilizację. Chciałabym móc teraz powiedzieć, że nie zastosowałam się do rady profesora manifestacyjnie, a więc rozciągnęłam badania w czasie tylko po to, by przeciwstawić się wszechogarniającym pędowi wydarzeń i pokazać, jak wciąż jeszcze można się nie spieszyć. Prawda jest jednak bardziej prozaiczna – świat nie chciał zaczekać, zbyt dużo było innych rzeczy do zrobienia, zbyt dużo materiału do przeanalizowania i oczywiście zbyt mało czasu na to wszystko. Pełna możliwości nowoczesność także i mnie dała się we znaki. Choć badań nie ukończyłam szybko, wcale nie oznacza to, że nie starałam się sprostać czasowej presji. Czy profesor miał rację, a temat w międzyczasie rzeczywiście stał się nieaktualny? Można tak powiedzieć. Były momenty – na fali gospodarczej prosperity – kiedy o ograniczeniu tygodniowego czasu pracy czy wprowadzeniu dochodu podstawowego dyskutowało się relatywnie dużo. Obecnie temat w przestrzeni medialnej został wyparty przez inne kwestie. Kiedy piszę te słowa latem 2022 roku, globalna gospodarka nie zdążyła odbudować się po pandemii koronawirusa, a jej

problemy zintensyfikowały się jeszcze z powodu wybuchu wojny na terytorium Ukrainy. Teraz stajemy u progu recesji, nie wiedząc jeszcze, jak daleko idące konsekwencje przyniesie zbliżający się kryzys żywnościowy. Jeżeli potraktujemy rozważania o świecie bez pracy jako lewicowe mrzonki na czas dobrobytu, rzeczywiście możemy uznać, że w dobie kryzysu należy odłożyć je na bok. W takim wypadku powinniśmy raczej zająć się zaciskaniem pasa i pogodzić się z tym, że nadeszła pora, by pracować jeszcze dłużej i jeszcze ciężiej.

Możemy jednak spojrzeć na tę sytuację z innej perspektywy. Znaleźliśmy się w punkcie historii, w którym istniejący światowy porządek został zakwestionowany. Jak bywało to już w wcześniej, po wojennej zawierusze nadejdzie czas, by na nowo kształtować zasady rządzące światem. Imperatyw zysku, stojący nierzadko ponad moralnością, pozwolił na to, by poprzez zakup surowców pośrednio finansowane były dzisiejsze działania zbrojne. Patrząc na próby uniezależnienia się Europy od dotychczasowych źródeł energii, widać, że choć taki scenariusz jest mniej optymalny, to wcale nie znaczy, że jest niemożliwy. Osobną kwestią pozostaje, czy próbując ugasić ten pożar, nie przykłada się ręki do kolejnych konfliktów, płacąc za zasoby bogatym w surowce państwom, które jednak niekoniecznie mają w poszanowaniu prawa człowieka. Nie wdając się jednak w szczegóły, świat znalazł się w momencie gwałtownych wstrząsów, a kiedy nadejdzie czas na jego odbudowę warto być przygotowanym, by nie popełnić drugi raz tych samych błędów i spróbować uczynić ten nowy świat odrobinę lepszym.

Być może wystarczy wprowadzić tylko drobne modyfikacje, ale może jest to odpowiedni moment, by zrewidować cały system i przedstawić realną alternatywę dla kapitalizmu. Wszak, choć trwa on w najlepsze, to wielu badaczy nazywa go dojrzałym, późnym lub wprost wieszczy jego koniec.³³⁸ Karol Marks już z górką ponad 150 lat temu przewidywał, że konkurencja między kapitalistami prowadzi do coraz większego ucisku klasy robotniczej, który wywoła w końcu bunt, a system zostanie obalony na drodze rewolucji.³³⁹ Znajdą się tacy, którzy uznają, że ten czas łada moment nastanie, np. Rafał Woś uważa, że model wolnorynkowy dochodzi do swoich granic, ponieważ najbiedniejsze warstwy społeczne są już tak ubogie, że nie można czerpać z nich dalszego zysku.³⁴⁰ Zwracający uwagę na relacje społeczne Richard Sennett upatruje przyczyn końca kapitalizmu na innym

338 Jak chociażby w tytule książki Jonathana Crary'ego 24/7. *Późny kapitalizm i celowość snu*.

339 F. Wheen, op. cit., s. 64.

340 R. Woś, op. cit., s. 280

polu. Diagnostuje, że system ten nie może przetrwać, ponieważ uczy obojętności.³⁴¹ Pojawiają się też głosy mówiące o tym, że podejście kapitalistyczne trzeba jak najszybciej zrewidować, ponieważ prowadzi do nadmiernej eksploatacji zasobów nie tylko ludzkich, ale i tych przyrodniczych. Wśród stawiających tę tezę autorów znajduje się m.in. James Suzman, który przestrzega, że kult wzrostu gospodarczego doprowadzi nas do katastrofy, również tej klimatycznej.³⁴²

Co wobec tego można zrobić, by temu zapobiec? Propozycji jest wiele, a poszczególne naukowcy przedstawiają postulaty odnoszące się do pola ich zainteresowań. Naomi Klein nawołuje do walki z globalizacją poprzez program ochrony i rozwoju wielu światów.³⁴³ Alain Touraine uważa, że aby zapobiec kolejnym kryzysom ekonomicznym, po tym w roku 2008, należy zacząć kierować się moralnością, a nie zyskiem.³⁴⁴ Rüdiger Safranski twierdzi, że problem czasu wolnego musi stać się częścią polityki.³⁴⁵ Rafał Woś sugeruje, że zamiast PKB powinniśmy mierzyć szczęście.³⁴⁶ Pojawiają się zresztą propozycje dobrobytu bez wzrostu gospodarczego lub choćby zastąpienie drapieżnego kapitalizmu polityką zrównoważonego rozwoju – Amerykański Sen ma zostać zastąpiony jego europejską wersją.³⁴⁷ Ewa Bińczyk chciałaby likwidacji branży reklamowej,³⁴⁸ a David Graeber uważa, że w ogóle możemy wyłączyć globalną maszynę pracy.³⁴⁹ Wymieniać można by długo. Wiele rozwiązań zasada się na potrzebie zmiany optyki, konieczności uświadomienia sobie wad kapitalizmu³⁵⁰ i przejścia od wartości materialnych do postmaterialnych,³⁵¹ które mają stać się kluczem do dobrego życia.³⁵²

Formułowanie konkretnych rozwiązań w poszczególnych dziedzinach zostawmy specjalistom. Do artystów należy tworzenie sztuki, które samo w sobie może być gestem sprzeciwu wobec materializmowi świata. Jednak poza tworzeniem, do artystów należy również dbanie o to, by miejsca na sztukę, ale też na piękne

341 R. Sennett, *Korożka charakteru...*, op. cit., s. 205-207.

342 J. Suzman, op. cit., s. 144.

343 N. Klein, op. cit., s. 471.

344 A. Touraine, op. cit., s. 196.

345 R. Safranski, op. cit., s. 144.

346 R. Woś, op. cit., s. 292-294.

347 J. Kamińska, *Nowe wspaniałe światy: współczesne projekty doskonałego społeczeństwa*, Nomos, Kraków 2012, s. 141.

348 E. Bińczyk, *Jak przetrwać w antropocenie*, 24.10.2020, <<https://www.youtube.com/watch?v=A-H2zRhBRAY>>, dostęp: 10.09.2022.

349 D. Graeber, op. cit., s. 303.

350 J. Berger, op. cit., s. 148.

351 J. Kamińska, op. cit., s. 143.

352 J. Suzman, op. cit., s. 464.

utopie, w świecie nie zabrakło. To właśnie było jednym z celów podjęcia tego wywodu. Innym zaś, że każdemu z nas, niezależnie od profesji, wolno mieć swoje obawy o kształt świata, w którym przyszło nam wspólnie żyć, wolno zadawać pytania i szukać własnych odpowiedzi.

Jeśli miałabym udzielić mojej odpowiedzi w najprostszy sposób, brzmiałaby ona następująco: może się wydawać, że dopiero, gdy nie będziemy zmuszeni pracować, będziemy mieć czas, by robić to, co dla nas naprawdę ważne. Wygląda jednak na to, że dopóki w życiu-jako-takim nie odnajdziemy wartości, dopóty będziemy musieli pracować, aby przydać mu sensu. Dopiero zrozumienie, że czas to nie pieniądz może uwolnić nas od przymusu nieustannego działania.

BIBLIOGRAFIA

- Augé Marc, *Nie-miejsca. Wprowadzenie do antropologii hipernowoczesności*, tłum. R. Chymkowski, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010.
- Bauman Zygmunt, *44 listy ze świata płynnej nowoczesności*, tłum. T. Kunz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2014.
- Bauman Zygmunt, Obirek Stanisław, *O Bogu i człowieku. Rozmowy*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2013.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu – Biblia Tysiąclecia*, Pallottinum, Poznań 2003 .
- Berger John, *Sposoby widzenia – na podstawie cyklu programów telewizyjnych BBC Johna Bergera*, tłum. M. Bryl, Aletheia, Warszawa 2008.
- Bregman Rutger, *Utopia dla realistów. Recepta na idealny świat*, tłum. S. Paruszewski, Czarna Owca, Warszawa 2018.
- Cembrzyńska Patrycja, *Wieża Babel. Nowoczesny projekt porządkowania świata i jego dekonstrukcja*, Universitas, Kraków 2012.
- Chang Ha-Joon, *23 rzeczy, których nie mówią Ci o kapitalizmie*, tłum. B. Szelewa, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2016.
- Crary Jonathan, *24/7. Późny kapitalizm i celowość snu*, tłum. D. Żukowski, Karakter, Kraków 2022.
- Eliade Mircea, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*, tłum. R. Reszke, KR, Warszawa 1999.
- Fabiani Bożena, *Biblia w malarstwie*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2017.
- Fejfer Kamil, *Zawód. Opowieść o pracy w Polsce. To o nas*, Wydawnictwo Czerwone i Czarne, Warszawa 2017.
- Foucault Michel, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Aletheia, Warszawa 2009.
- Gajda Radosław, Szcześniak Natalia, *Archistorie. Jak odkrywać przestrzeń miast?*, Znak, Kraków 2018.
- Gitkiewicz Olga, *Nie hańbi, Dowody na Istnienie*, Warszawa 2017.
- Gorazda Marcin, *Filozofia Ekonomii*, Copernicus Center Press, Kraków 2014.
- Graeber David, *Praca bez sensu. Teoria*, tłum. M. Denderski, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2019.
- Graham Wade, *Miasta wyśnione. Siedem wizji urbanistycznych, które kształtują nasz świat*, tłum. A. Sak, Karakter, Kraków 2016.
- Harari Yuval Noah, *Sapiens. Od zwierząt do bogów*, tłum. J. Hunia, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2019.
- Kamińska Joanna, *Nowe wspaniałe światy: współczesne projekty doskonałego społeczeństwa*, Nomos, Kraków 2012.
- Keynes John Maynard, *Essays in Persuasion*, W.W.Norton & Company, Nowy Jork 1963.
- Klein Naomi, *No Logo*, tłum. M. Halaba, H. Jankowska i in., Muza, Warszawa 2017.
- Koolhaas Rem, *Deliryczny Nowy Jork. Retroaktywny manifest dla Manhattanu*, tłum. D. Żurkowski, Karakter, Kraków 2013 .
- Krajewski Andrzej, *Krew cywilizacji. Biografia ropy naftowej*, Mando, Kraków 2018.

- Kryzys: przewodnik Krytyki Politycznej*, red. J. Kutyla, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2009.
- Najwyższe Budowle Świata*, red. K. Jędrzejewski, tłum. U. Ruzik-Kulińska, Bellona, Warszawa 2013.
- Napiórkowski Marcin, *Kod kapitalizmu: jak Gwiezdne wojny, Coca-Cola i Leo Messi kierują twoim życiem*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2019.
- Piketty Thomas, *Kapitał w XXI wieku*, tłum. A. Bilik, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2015.
- Przestrzeń, filozofia i architektura: osiem rozmów o poznawaniu, produkowaniu i konsumowaniu przestrzeni*, red. E. Rewers, Wydawnictwo Fundacji Humaniora, Poznań 1999.
- Rosa Hartmut, *Przyspieszenie, wyobcowanie, rezonans: projekt krytycznej teorii późnonowoczesnej czasowości*, tłum. J. Duraj, J. Kottan, Europejskie Centrum Solidarności, Gdańsk 2020.
- Safranski Rüdiger, *Czas: co czyni z nami i co czynimy z niego*, tłum. B. Baran, Czytelnik, Warszawa 2017.
- Sawulski Jakub, *Pokolenie ,89: młodzi o polskiej transformacji*, Wydawnictwo Krytyki Politycznej, Warszawa 2019.
- Schnabel Ulrich, *Sztuka leniuchowania: o szczęściu nicnierobienia*, tłum. V. Grotowicz, Muza, Warszawa 2014.
- Sedláček Tomáš, *Ekonomia dobra i zła*, tłum. D. Bakalarz, Studio Emka, Warszawa 2015.
- Sennett Richard, *Korozja charakteru: osobiste konsekwencje pracy w nowym kapitalizmie*, tłum. J. Dzierzowski, Ł. Mikołajewski, Muza, Warszawa 2006.
- Sennett Richard, *Razem: rytuały, zalety i zasady współpracy*, tłum. J. Dzierzowski, Muza, Warszawa 2013.
- Springer Filip, *13 Pięter*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2015.
- Suzman James, *Praca: historia tego, jak spędzamy swój czas*, tłum. F. Filipowski, Zysk i S-ka, Poznań 2021.
- Szymaniak Marek, *Urobieni. Reportaże o pracy*, Wydawnictwo Czarne, Wołowiec 2018.
- Touraine Alain, *Po Kryzysie*, tłum. M. Frybes, Oficyna Naukowa, Warszawa 2013.
- Virilio Paul, *Prędkość i polityka*, tłum. S. Królak, Sic!, Warszawa 2008.
- Weber Max, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu; Protestanckie „sekty” a duch kapitalizmu*, tłum. B. Baran, P. Miziński, Aletheia, Warszawa 2010.
- Wheen Francis, Marks: *Kapitał: biografia*, tłum. P. Laskowski, Muza, Warszawa 2007.
- Woś Rafał, *To nie jest kraj dla pracowników*, W.A.B., Warszawa 2017.

1. Andy Warhol, *Puszki z zupą firmy Campbell*, 1962,
źródło: <https://www.moma.org/collection/works/79809>
2. Richard Hamilton, *Co sprawia, że nasze mieszkania są tak inne, tak pociągające?*, 1956, źródło: <https://artdone.wordpress.com/2014/01/17/richard-hamilton/#jp-carousel-17424>
3. Surrey Nanosystems, przykład działania substancji *Vantablack*,
źródło: <https://www.gq-magazine.co.uk/article/vantablack-anish Kapoor>
4. Anish Kapoor, fotografia z instagramowego profilu artysty,
źródło: https://www.instagram.com/p/BOWz73wgj7R/?taken-by=dirty_corner
5. Freski z willi Fanniusza Synistora, Boscoreale, I w. p.n.e.,
źródło: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247017>; Giotto di Bondone, fragment fresku *Wypędzenie demonów z Arezzo* z cyklu *Sceny z życia św. Franciszka*, Bazylika św. Franciszka w Asyżu, XIII w.,
źródło: <https://www.meisterdrucke.ie/fine-art-prints/Giotto-di-Bondone/109883/The-Expulsion-of-the-Devils-from-Arezzo,-1297-99-.html>
6. Freski z willi Fanniusza Synistora, Boscoreale, I w. p.n.e.,
źródło: <https://www.metmuseum.org/art/collection/search/247017>; Giorgio de Chirico, *Piazza d'Italia*, 1913,
źródło: <https://niezlasztuka.net/o-sztuce/giorgio-de-chirico-arthur-rimbaud-zagadki-tworczosci/>
7. Anna Reinert *Canary wharf, fasada*, 2010,
źródło: <https://zbrojowniasztuki.pl/pracownice-i-pracownicy/obecne-dydaktyczki-i-obecni-dydaktycy/anna-reinert-falencyk,640>; Dariusz Syrkowski, *Konstrukcja II*, 2017,
źródło: <https://artinfo.pl/dzielo/konstrukcja-ii-2017>; Teresa Klaman, z cyklu *Metropolia*, 2017,
źródło: <https://www.nck.org.pl/pl/wydarzenie/4497/w-poszukiwaniu-form-i-miejsc-wystawa-teresy-klaman>
8. Goldin+Senneby, *Eternal Employment*, wizualizacja instalacji, 2017,
źródło: <https://publicartagencysweden.com/konst/eternal-employment/>
9. Corridor Digital, *New Robot Can Now Fight Back!*, 2019, źródło: <https://www.youtube.com/watch?v=dKjCWfuvYxQ>
10. Brandon, zdjęcie wnętrza ciężarówki, 1.07.2015,
źródło: <https://frominsidethebox.com/post/actually-from-inside-the-box/5750085036015616>

11. *Dubaj 11:54*, olej na płótnie, 140x90, 2020, źródło: wykonanie własne
12. *Dubaj 11:52*, olej na płótnie, 140x90, 2019, źródło: wykonanie własne
13. *Gdańsk 17:22*, olej na płótnie, 160x100, 2020, źródło: wykonanie własne
14. *Londyn 10:43*, olej na płótnie, 100x70, 2017, źródło: wykonanie własne
15. *Warszawa 13:04*, olej na płótnie, 100x70, 2016, źródło: wykonanie własne
16. *Gdańsk 12:44*, olej na płótnie, 140x100, 2018, źródło: wykonanie własne
17. *Bruksela 18:04*, olej na płótnie, 100x70, 2016, źródło: wykonanie własne
18. *Bruksela 19:42*, olej na płótnie, 140x100, 2017, źródło: wykonanie własne
19. *Aglomeracja III*, olej na płótnie, 160x100, 2020, źródło: wykonanie własne
20. *Aglomeracja II*, olej na płótnie, 160x100, 2019, źródło: wykonanie własne
21. *Babel 14:19*, olej na płótnie, 100x70, 2018, źródło: wykonanie własne
22. *Babel 19:01*, olej na płótnie, 100x70, 2018, źródło: wykonanie własne
23. *Babel 15:53*, olej na płótnie, 160x100, 2018, źródło: wykonanie własne
24. *Babel 14:55*, olej na płótnie, 140x100, 2018, źródło: wykonanie własne
25. *Babel 11:27*, olej na płótnie, 140x100, 2018, źródło: wykonanie własne
26. *Singapur 14:13*, olej na płótnie, 100x70, 2017, źródło: wykonanie własne
27. *Tel-Aviv 16:01*, olej na płótnie, 180x120, 2018, źródło: wykonanie własne
28. *Santiago 13:26*, olej na płótnie, 180x250 (poliptyk), 2019, źródło: wykonanie własne
29. *Wrocław 19:26*, olej na płótnie, 180x250 (poliptyk), 2020, źródło: wykonanie własne

PODZIĘKOWANIA

Ponoć wszystkie teorie są tak naprawdę autobiografiami. Może właśnie z tego powodu zdarza mi się wzruszać, czytając podziękowania na końcu książek naukowych. Często autorzy, którzy przez cały wywód lekko i jak gdyby bez wysiłku przedstawiali wyniki swoich badań, dopiero w podziękowaniach pokazują jak wiele pracy, a także współpracy wymagało osiągnięcie zamierzonego celu. Lubię więc czytać podziękowania i w mojej własnej rozprawie tę część traktuję jako ważny punkt. Cieszę się, że mogę wyrazić w nim wdzięczność za życzliwość tak wielu osób, które podzieliły się ze mną swoją wiedzą, umiejętnościami, a przede wszystkim czasem, którym dzielić się jest być może najtrudniej, bo przecież sami nieraz odczuwamy jego niedobór. Moje podziękowania kieruję do:

profesora Romana Gajewskiego za rozmowy o malarstwie i przypomnienie o tym, by nie zabrakło w tej rozprawie miejsca dla sztuki; za dbałość nie tylko o obrazy, ale też i słowa, w tym za pokazanie finezji w interpunkcji i wreszcie, za pozostawienie swobody działania i wiarę w moje możliwości;

profesory Moniki Zawadzkiej za czytanie tekstu z uwagą, celne i cenne do niego komentarze; za łagodzenie skrajności i zachęcanie do szukania tego, co wspólne; za stałą obecność, która była motywacją do systematycznego działania i za bezcenne zaangażowanie, zrozumienie i wiele dobrych słów;

pani Gabrieli Soból za przeprowadzenie korekty językowej teraz, a także za naukę języka przedtem; za to, że pomimo upływu lat mogłam poprosić o pomoc i spotkać się z tak serdecznym odzewem;

wykładowczyń i wykładowców Międzywydziałowych Środowiskowych Studiów Doktoranckich za przekazaną wiedzę – tę, której poszukiwałam wprost, a być może nawet bardziej za tę, pozornie niezwiązaną z wybranym przeze mnie tematem, o której nie sądziłam, jak bardzo okaże się przydatna. Echo wykładów wystuchanych podczas studiów można odnaleźć w wielu miejscach tej rozprawy;

koleżanek i kolegów doktorantów za inspirowanie swoimi postawami i działaniami; za spotkania i prowadzone podczas nich rozmowy, te poważne i te mniej. W szczególności dziękuję **Katarzynie Przale** za wspólną drogę i siostrzeństwo, a także **Joannie Szudlarek** za spojrzenie na doktorat z perspektywy innej dziedziny i innej uczelni, obu zaś za dzielenie się doświadczeniami i wsparcie;

Dominiki Suprun-Lachowicz za wykonanie projektu graficznego i zamianę surowego tekstu w piękną książkę;

Wojciecha Tokarczyka za rozmowy o ekonomii przeprowadzone na początkowym etapie powstawania tej rozprawy, które pozwoliły mi znaleźć punkt odniesienia i postawić pierwsze kroki w tej zupełnie obcej dla mnie wtedy dziedzinie;

pani Anny Konopackiej-Rogowskiej za pomoc w znajdowaniu rozwiązań i dochodzeniu do dojrzalszych wniosków, a także w zrozumieniu, o czym jeszcze jest ta rozprawa;

ostatnie podziękowania kieruję do **mojego męża Piotra Żurawskiego**, ten doktorat przez wiele lat był wymagającą częścią naszego codziennego życia i wiem, że nam obojgu przyniósł zmęczenie. Dziękuję więc za niezliczoną ilość filiżanek kawy i za to, że mimo wszystko kolejne rozdziały zawsze czytał jako pierwszy. Teraz kiedy praca jest już zakończona i stawiam w niej ostatnią kropkę, mam nadzieję, że łatwiej będzie nam znajdować czas by odpoczywać.

Noemi Staniszeńska-Żurawska

WIERZOWCE

Czy człowiek może nie pracować?

promotor: prof. Roman Gajewski

promotorka pomocnicza: profa ASP dra hab. Monika Zawadzka

Akademia Sztuk Pięknych w Gdańsku, Wydział Malarstwa

Autorką zdjęć wykorzystanych na okładce i stronie przedtytułowej

jest Noemi Staniszeńska-Żurawska

Projekt i skład opracowała Dominika Suprun-Lachowicz

