Marian Graczyk

Biuletyn teologicznomoralny (93)

Collectanea Theologica 65/3, 169-189

1995

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MUZEUM HISTORII POLSKI

Collectanea Theologica
65 (1995) nr 3

BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY (93)

Zawartość: I. OMÓWIENIA: 1. „Imago Hominis". Nowe czasopismo antropologiczno-etyczne; 2. „Praca nad pracą" – rodowód wyrażenia. II. RECENZJE: 1. Źródła moralności chrześcijańskiej; 2. Etyka – dramat życia moralnego.*

I. OMÓWIENIA

1. „Imago Hominis"
Nowe czasopismo antropologiczno-etyczne

„IMABE" – Wiedeński Instytut Antropologii Medycznej i Bioetyki rozpoczął wydawanie nowego kwartalnika: *Imago Hominis*. Quartalsschrift des „IMABE" – Instituts für medizinische Anthropologie und Bioethik, Hrsg. J. Bonelli – E. H.Prat de la Riba, Bd. 1, nr 1-4, Wien 1994, ss. 304 (numeracja ciągła).

Czasopismo jest spadkobiercą wydawanych do końca 1993 roku IMABE-Quartalsblätter, które w minionych latach orientowały czytelnika w osiągnięciach naukowych Instytutu. Ponieważ jednak twórcy nowego pisma nie zachowali ani ciągłości numeracji tomów, ani szaty graficznej, należy sądzić, że *Imago Hominis* pomyślane jest jako nowe wydarzenie wydawnicze. Należy zresztą uczciwie przyznać, że zarówno formatem (B5), jak i stroną edytorską nowy kwartalnik wyraźnie przewyższa poprzednie czasopismo. Merytorycznie jednak obydwa stoją na rzetelnym poziomie naukowym.

Imago Hominis – podobnie jak sam Instytut – ma za zadanie zajęcie się badaniami i praktyką medyczną w aspekcie jej przystawalności do fundamentalnych zasad chrześcijańskiego obrazu świata i godności osoby ludzkiej. Taka deklaracja redaktorów czasopisma stawia przed nimi zadanie ciągłej konfrontacji aktualnych poczynań w polu bioetyki z zasadami chrześcijańskiej antropologii. Uprzedzając prezentację treściowej zawartości poszczególnych numerów kwartalnika, należy uznać przynajmniej w dwu punktach uczciwe wypełnienie powyższej deklaracji.

Po pierwsze, problemy podejmowane w kolejnych zeszytach nawiązują do rzeczywiście najnowszych „wydarzeń" na polu medycyny. Jako przykład (nie odosobiony) niech posłuży fakt, że sprawa udanego „sklonowania embrionów ludzkich", która miała miejsce 13.10.1993, została omówiona już w pierwszym numerze kwartalnika (I kwartał 1994) i to ze wskazaniem bibliografii tego wydarzenia i samego problemu. Po drugie, każdy zeszyt zawiera w ostatnich partiach doniesienia (*Nachrichten*) dotyczące wydarzeń z zakresu praktyki medycznej oraz nowych

* Redaktorem biuletynu jest ks. Marian G r a c z y k, Warszawa.

osiągnięć z dziedziny bioetyki. Dodatkowa wartość tych reportersko ujętych informacji zawiera się w tym, że podaje się dokładny opis bibliograficzny źródła, co umożliwia dotarcie do niego w przypadku potrzeby pogłębienia czy uściślenia wiadomości.

Ważnym faktem podnoszącym wartość omawianej publikacji jest kompetentność wypowiadających się autorów. Poza przedstawicielami wszystkich głównych działów medycyny, odpowiednie zagadnienia podejmują zarówno socjolodzy, psycholodzy, prawnicy, jak i filozofowie, teolodzy oraz etycy. Zwraca również uwagę bezstronne przytaczanie opinii i faktów, ukazywanie bogactwa i dyferencji poglądów, wreszcie daleka od emocjonalnego zacieśnienia postawa otwartości w dyskusji. Elementem, który – zwłaszcza czytelnikowi zagranicznemu – może utrudniać odbiór niektórych przynamniej artykułów, jest hermetyczny język, graniczący czasem z żargonem medycznym, zrozumiałym dla wąskiego grona specjalistów.

Każdy numer kwartalnika składa się z kilku kontynuowanych działów, choć dają się zauważyć drobne odstępstwa. Zasygnalizowanie treści kolejnego zeszytu znajduje się na pierwszych jego stronach w artykule redakcyjnym, co ułatwia zorientowanie się w tematyce przewidzianej na poszczególne kwartały.

Dział pierwszy (**Aus aktuellem Anlass**) stanowi podjęcie gorących tematów bieżących, którymi w minionym roku były kolejno: klonowanie ludzkich embrionów, zagadnienie austriackich uregulowań prawnych dotyczących poczynań genetycznych, eutanazja i medyczna pomoc w samobójstwie oraz problematyka demograficzna i etyczna związana z konferencją w Kairze. Mimo kontrowersyjności podejmowanych tematów uderza niezmienne odwoływanie się do antropologicznych principiów, co prowadzi do wyważonych wniosków. Drugi nurt w pierwszej grupie tematycznej stanowią życzliwe, choć krytyczne omówienia wystąpień autorytetów Kościoła (od encykliki *Veritatis splendor*, przez relację z utworzenia Papieskiej Akademii dla Życia, po wypowiedź Kongregacji Doktryny Wiary na temat matek zastępczych).

Kolejny dział stanowi omówienie konkretnego przypadku (**Fallbericht**) – uzpełnione komentarzem ukazującym nie tylko medyczny aspekt problemu, lecz także jego etyczne uwarunkowanie. W ostatnim numerze 1994 roku wspomniany *przypadek* chorobowy (kobiety – z Erlangen i Wiednia – w stanie śmierci mózgowej spodziewającej się dziecka) stanowi punkt wyjścia dla podstawowej problematyki numeru.

Główny problem poszczególnego numeru kwartalnika podjęty zostaje w części zatytułowanej „punkt ciężkości" (**Schwerpunkt**). Tej części wypada poświęcić nieco więcej uwagi, gdyż stanowi ona wieloaspektowe rozpracowanie problemów, które można uznać za rzeczywiście fundamentalne zarówno dla antropologii medycznej, jak i dla konkretnych rozstrzygnięć etyki szczegółowej w zakresie problematyki życia ludzkiego.

Zeszyt nr 1/94 określony został hasłem **„Hirntod"** (śmierć mózgu). Tym samym jako centralny problem przyjęto zdefiniowanie końca ludzkiej egzystencji, przez określenie warunków koniecznych do orzeczenia śmierci. Wraz z legalizacją eutanazji w Holandii lekarz nie tylko towarzyszy umierającemu i orzeka o jego śmierci, lecz stanął przed perspektywą rozstrzygania o życiu i śmierci ludzi takich, jak on sam.

W przeciwieństwie do początków życia ludzkiego, moment śmierci człowieka nie jest tak mocno dyskutowany i przyjmuje się, że jest nim ustanie funkcji mózgu (*Ausfall der Gehirnfunktionen*). W. M a r k t l w artykule *Die Bedeutung des Zentralnervensystems für die optimale Entfaltung der Lebensvorgänge* omawia biologiczno-fizjologiczną budowę mózgu wraz ze wskazaniem funkcji poszczególnych elementów. Od tych danych przechodzi do wskazania znaczenia centralnego układu nerwowego dla zależności zjawisk fizjologicznych, na przykładzie adaptacji fizjologicznej oraz zjawiska desynchronizacji biologicznej. Zwieńczeniem artykułu jest omówienie stosunków niedawno zbadanej zależności systemu immunologicznego i centralnego układu nerwowego.

Hiszpański profesor L. M. G o n z a l o (*Gehirn und Geist*) podjął zagadnienie decydującej roli mózgu w rozwoju duchowch możliwości człowieka. Najpierw naszkicował historię poglądów monistycznych, dualistycznych i przedstawicieli integracjonizmu, aby później przejść do omówienia funkcji myślenia (proces metaneurologiczny) w konstytuowaniu człowieka jako indywidualności. W tym kontekście ujawnia się niezastąpiona funkcja mózgu, a tym samym można wnioskować, że śmierć mózgu jest śmiercią człowieka. Dyrektor IMABE-Instytutu, prof. J. B o n e l l i, w artykule *Leben und Hirntod aus der Perspektive des Arztes*, uzasadnia tezę, że nie dlatego człowiek po śmierci mózgu uznawany jest za zmarłego, że jego mózg uległ destrukcji, lecz odwrotnie. Ponieważ w przypadku śmierci mózgu samoświadomość i integralność osoby nie dochodzą do głosu, można postawić znak równości między śmiercią mózgu a śmiercią osoby. Ponadto jako potwierdzenie zauważa, że mózg jest organem tak nieprzekraczalnie jedynym, że żaden inny organ nie może przejąć jego funkcji po zakończeniu procesu rozwoju układu nerwowego. Istotna wartość całego wywodu to jednoznaczne odróżnienie życia wegetatywnego (podtrzymywalnego także po śmierci mózgu) od życia istoty ludzkiej. Dla etyki ma to znaczenie zwłaszcza przy rozstrzyganiu sprawy technicznego przedłużania życia wegetatywnego i w problematyce transplantacyjnej.

Zeszyt 2/94 opatrzony jest fundamentalnym tytułem **„Lebensdefinition"** (Definicja życia), gdyż autorzy podejmują się doprecyzowania samego pojęcia i postrzegania fenomenu życia. Biolog molekularny, M. S c h w a r z (*Leben und Tod: Grundphänomene der Lebewesen aus der Sicht der Biologie*), określa z perspektywy swojej dziedziny kryteria wyróżniające istotę żywą. Są nimi: zawarte w materiale genetycznym wewnętrzne zdolności (np. gromadzenie energii, autoreplikacja), w odróżnieniu od materii nieożywionej, maszyn i zwłok danej istoty żywej. W zwieńczeniu analiz przytacza definicję istoty żywej (s. 101); wskazuje różne formy, jakie ona przyjmuje, ukazuje śmierć jako cenę, którą płaci organizm żywy za swoją złożoność; wreszcie omawia strategie przetrwaniowe wypracowane przez różne istoty żywe.

J. R o s a d o, w artykule *Ontologische Unterscheidungsmerkmale des menschlichen Lebens*, omawia filozoficzny problem definicji życia na drodze analizy różnych form, jakie życie przybiera. Cechą, którą przyjmuje jako specyfikującą istoty żywe, jest zdolność do syntezy i integracji między światem zewnętrznym a wewnętrzną przestrzenią bytu żyjącego. Spośród tej kategorii bytów człowiek wyróżnia się możliwością

wolnego działania, która bazuje na jego poznawczym i afektywnym życiu wewnętrznym i korzysta ze zdolności refleksji. Na koniec filozof, R. L ö w, w eseju *Evolutionstheorie als Weltanschauung und die Wirklichkeit der Welt*, podejmuje próbę oceny obrazu świata i człowieka proponowanego przez ewolucjonistów. Szczególnie celne jest przedstawienie konsekwencji płynących z poglądów ewolucjonistów, nie tylko w ogólności, lecz także dla transplantacji narządów, gen-technologii i religii chrześcijańskiej. Ostra krytyka ewolucjonizmu wynika nie tylko z chrześcijańskich przekonań autora, ale również z samych logicznych wywodów. Autor dochodzi do przekonania, że w świetle kontestowanych poglądów zniszczeniu ulega zarówno właściwe widzenie początku człowieka, jak i sama wartość osoby. Dlatego artykuł kończy się (złośliwym) apelem do chrześcijan o ratowanie tych, którzy już owych groźnych konsekwencji nie widzą.

Podejmując praktyczne konsekwencje przemyśleń dotyczących fundamentów definicji życia, kolejny numer *Imago Hominis* (3/94) zatytułowno w jego części istotnej: **„Lebensschutz"** (Obrona życia). O ile tematyka ta uchodzić może za probierz etycznych fundamentów samego czasopisma, można stwierdzić, że prezentowane stanowisko jest jednoznacznie katolickie, zresztą redaktorzy powołują się wprost na założenia Papieskiej Akademii dla Życia, do której należą niektórzy z współpracowników *Imago Hominis*.

W artykule: *Lebensdefinitionen im österreichischen Recht* prawnik z Innsbrucku, M. S c h l a g, stawia pytanie o status życia ludzkiego w austriackim prawie. Zaskakujące jest, że – mimo istnienia wielu uregulowań prawnych dotyczących początku i końca życia ludzkiego – brakuje czytelnej i jednoznacznej definicji życia i śmierci. Powoduje to, zwłaszcza w polu obrony życia, powstawanie konfliktu między konkretnymi przepisami prawnymi. Po fundamentalnych dywagacjach autor przechodzi do rozważania prawa do życia w świetle austriackiego i międzynarodowego prawodawstwa w szczególnie kontrowersyjnych sytuacjach: przerywania ciąży, sztucznego zapłodnienia, przeszczepu narządów i eutanazji. Konkluzja artykułu daje się ująć w stwierdzeniu, że w przypadkach kolizji interesów rozwiązuje się „problem" przez zawłaszczenie prawa do życia, najczęściej w fazie przedurodzeniowej.

Kolejny referent, Włoch F. M o n g e, przenosi problem na pole biologii, a następnie filozofii. W artykule: *Der ontologische Status des menschlichen Embryos auf der Grundlage biologischer Daten*, wychodząc od danych biologii dotyczących pierwszych dni embrionu ludzkiego, definiuje zapłodnienie jako nieprzeoczalny początek ludzkiego życia. Wśród wspomnianych danych akcentuje ludzki rozwój embrionu od poczęcia (od początku rozwija się człowiek), omawia biologiczną różnicę między zygotą i gametą oraz zwraca uwagę na ciągłość procesu rozwojowego podkreśloną jeszcze przez obydwa momenty krańcowe, zapłodnienie i śmierć. Tę biologiczną bazę stara się następnie uzgodnić z metafizycznymi principiami. Dochodzi na tej podstawie do wniosku, że tylko w dualistyczej wizji świata można początek osoby ludzkiej oddzielić od początku ludzkiego życia; w integralnej antropologii obydwa te wydarzenia tworzą jedność.

W tematyce podjętej w trzecim numerze kwartalnika nie mogło zabraknąć głosu praktyka-obrońcy życia. Redaktorzy użyczyli głosu – m.in. w geście wdzięczości

i szacunku – zmarłemu w 1994 roku „ojcu genetyki", prof. Jérôme L e j e u n e. Sławny genetyk, w artykule *Überlegungen zur Vorgeburtsmedizin*, zwraca uwagę na dane swojej dziedziny i przechodząc drogę od ludzkiej natury do „naturalnej moralności" wprowadza wymóg szacunku względem życia ludzkiego, względem ludzkiego embrionu. Tym samym domaga się odpowiedzialnego podejścia do działań dokonywanych z człowiekiem i na człowieku (dla zachowania ludzkiego, tj. etycznie dobrego świata).

Ostatni numer 1994 roku podejmuje aktualne od niedawna zagadnienie etyczności poczynań względem kobiet brzemiennych, które znalazły się w stadium śmierci mózgu, czyniąc to zagadnienie punktem wyjścia dla pytań z zakresu fundamentalnej etyki medycznej (**Machbarkeit und Menschenwürde**). Wyraźnie widać, że tematyka poprzednich *„punktów ciężkości"* znajduje tu swoje zwieńczenie, gdyż korzysta z poczynionych poprzednio ustaleń i argumentacji. Rozpatruje się problem opierając się na konkretnych, wyżej wspomnianych przypadkach.

W artykule zatytułowanym *Gebärmaschine oder Lebensschutz*, pani dr A. S c h w a r z podejmuje problem z pozycji zarówno matki, jak i dziecka. Jako lekarz i matka dwojga dzieci reprezentuje interesy obydwu stron. Konkluduje ona, że intensywna terapia w przypadku brzemiennej w stanie śmierci mózgu nie musi być podjęta. Jeżeli jednak medyczny stan obojga jest stabilny, a intensywna opieka nad matką sprowadza się do sztucznego oddychania, postrzega – dla siebie jako lekarza – obowiązek podjęcia próby ratowania dziecka.

Lekarz i profesor etyki medycznej, przewodniczący Komisji Etycznej Izby Lekarskiej Hiszpanii, prof. G. H e r r a n z (*Ein Spezialfall: Der Gehirntod bei Schwangeren*), przedstawia interesujący bilans dotychczasowych przypadków ratowania dzieci matek po obumarciu mózgu. Ukazuje przy tym różne problemy natury prawnej, psychologicznej, medycznej i etycznej wynikające z zaistniałej paradoksalnej sytuacji, kiedy to umarła osoba (śmierć mózgu jest przecież z definicji granicą życia człowieka) „ofiaruje" życie nowemu człowiekowi – swemu dziecku. Autor – na podstawie obserwacji fizjologicznych – stwierdza, że mamy tu do czynienia ze szczególnym przypadkiem symbiozy w medycynie: względna autonomia dziecka poczętego stawia umarłą w sytuacji (osoby wynajmującej siebie), która uzdalnia ją do „pełnienia roli matki" przynajmniej do czasu urodzenia się dziecka.

Omawiane wyżej przypadki ciąż szczególnych stają się dla współredaktora kwartalnika, socjologa de E. H. P r a t a, okazją do podjęcia ogólniejszej refleksji socjoetycznej w artykule: *Heiltechnik in der Mediengesellschaft*. Autor reflektuje nad problemem wzajemnej relacji techniki i dobra pacjenta w medycynie i tym samym wprost nawiązuje do tematu całego zeszytu. Nie czyni odkrycia stwierdzeniem, że nie wszystko, co jest wykonalne w medycynie, służy godności osoby, natomiast odważnie głosi, że zrezygnowanie z niektórych technik stanowiłoby rzeczywisty postęp medyczny. Tym samym sytuuje pojęcie postępu w tej dziedzinie ludzkiej aktywności daleko od ciągłej pogoni za wynalazkami, które nie zawsze służą człowiekowi. Analizuje również zjawisko manipulacji (i wielostronnych nacisków) ze strony mass-mediów, od których także medycyna staje się coraz częściej zależna, i wskazuje także możliwe drogi wyjścia.

Dla czytelnika zgłębiającego zagadnienia medyczne interesująco (i ubogacająco od strony nagromadzenia informacji i bibliografii) przedstawia się dział określany jako **„Focus"** (brak go w nr 4/94). Dotychczasowe zainteresowania autorów referatów tego działu dotyczyły dwu zagadnień, tj. możliwości diagnozowania i terapii w medycynie prenatalnej oraz medycyny transplantacyjnej. Szczególnie warte zaakcentowania jest tu pokazanie bogactwa metod, którymi operują ww. działy medycyny wraz z obiektywnym wskazaniem stopnia ryzyka, strony ekonomicznej, wreszcie oceny etycznej danego działania.

Należy zwrócić uwagę, że autorzy preferują medyczne źródła anglojęzyczne, co sprawia, że czytelnik otrzymuje przegląd najnowszych osiągnięć z dwu obszarów językowych. Jeśli dodać do tego imponującą ilość zebranej literatury wydanej zasadniczo po 1980, kwartalnik jawi się jako kopalnia wiedzy na konkretne dyskutowane tematy. Autorzy dotychczas publikujący w tej części to lekarze-praktycy: S. R i e d l – współtwórca projektów kliniki dziecięcej w Wiedniu, Ch. S c h w a r z – ordynator oddziału chirurgii transplantacyjnej oraz A. S c h w a r z – stała współpracowniczka Instytutu „IMABE".

Od strony praktycznej należy wskazać na pewne ułatwienia dla osób korzystających z kwartalnika. Na stronie rozpoczynającej każdy artykuł w części zasadniczej i w „Focus"-ie znajduje się kilkuzdaniowe streszczenie artykułu w języku niemieckim i angielskim oraz dwujęzyczne zestawienie haseł bibliograficznych (kluczy), do których dany tekst można przyporządkować.

Troska o korzystających z *Imago Hominis* ujawnia się także w ostatniej części numerów 3-4/94. Jako pomoc w poszukiwaniach opracowań konkretnych tematów pomyślano kilkustronicowy blok zatytułowany **„Wissenschaft u. Forschung"**. Składa się on z lapidarnych streszczeń (może lepiej: wypunktowania point), anglojęzycznych publikacji z zakresu bioetyki, ukazujących się w różnych miejscach globu. Poza pełnym opisem bibliograficznym publikacje zaopatrzone są w słowo-klucz pozwalające od razu ustalić, jakiego zagadnienia dotyczą. Podobną rolę spełniają krytyczne omówienia wybranych wydawnictw z bioetycznego kręgu tematycznego.

Drobne przeoczenia edycyjne nie zmieniają wartości zainaugurowanego czasopisma, tym niemniej można takie wskazać. I tak, np. w treści nr 1/94 zaskakuje nieciągła numeracja ostatnich stron: po s. 75 znajduje się strona wakatowa nie numerowana, dalej s. 76, a kolejna to już 79. Podobnie wygląda sprawa w nr 3/94, gdzie w spisie treści czytamy, że „Impressum" znajduje się na s. 240, zeszyt kończy się tymczasem stroną 238, zaś stopkę odnajdujemy na s. 176. Szwankuje również zapowiedź tematyki następnego numeru. W sposób odpowiadający rzeczywistości uczyniono to tylko w nr 2/94.

Pomysł umieszczenia spisu treści na okładce kwartalnika dobrze koresponduje z zamiarem szybkiej informacji o zawartości treściowej numeru, ma jednak jeden podstawowy mankament. Szczupłość miejsca nakazuje redakcji skrótowe (w formie haseł) podanie tytułów artykułów. Ta skrótowość nie oddaje niekiedy istoty zagadnienia, a zainteresowany czytelnik zmuszony jest do wertowania zeszytu, gdyż pełnego spisu treści nie przewidziano.

Recenzowana pozycja nie znajduje na polskim rynku wydawniczym odpowiednika. Mimo iż niektóre, najczęściej specjalistyczne, czasopisma medyczne dbają o aktualność podejmowanych zagadnień, brakuje pogłębionego spojrzenia antropologicznego i etycznego. Profilowo podobne jest czasopismo *Etyka*, jednak ze względu na swoją wyraźną niechęć do antropologii chrześcijańskiej i etyczne poglądy nawet krańcowo przeciwne, nie może być uznane za taki odpowiednik.

Dla zainteresowanych zagadnieniami z pogranicza medycyny, antropologii i etyki *Imago Hominis* stanowi pozycję szczególnie cenną.

Piotr Morciniec

2. „Praca nad pracą" – rodowód wyrażenia

Wprowadzenie

Jan Paweł II, mówiąc w swoich homiliach o idei „pracy nad pracą", podkreślił dwukrotnie, że nie jest autorem tego wyrażenia. W Szczecinie stwierdził, że wyrażenie to zostało wypowiedziane w Polsce[1]. W Gdańsku natomiast uściślił swoją wypowiedź mówiąc, że jest to określenie współczesnego polskiego myśliciela[2]. Nie sposób nie dostrzec, że Papież miał na myśli ks. Józefa Tischnera, który dostrzegł wagę i powszechność problemu pracy, czemu dał wyraz w sformułowaniu, iż „myślenie nad pracą trafiło pod strzechy"[3].

W świetle poczynionych spostrzeżeń stawia się pytanie: jaki sens wyrażeniu „praca nad pracą" nadał ks. Tischner? W swoich tekstach o pracy posłużył się nim wielokrotnie, co wynika z faktu, że w znacznej mierze stanowią one wyjaśnienie idei „pracy nad pracą".

1. *Częstotliwość pojawiania się idei „pracy nad pracą"*

Określenie „praca nad pracą" pojawiło się ponad dwadzieścia razy w siedmiu artykułach wymienionego zbioru „Polska jest Ojczyzną". Pozostałe teksty tego zbioru stanowią szczegółową analizę mechanizmu powstania kryzysu pracy i warunków, w jakich zrodziła się idea „pracy nad pracą".

Oto krótka charakterystyka artykułów zawierających określenie „pracy nad pracą". W nawiasach podaje się liczby określające częstotliwość występowania interesującego nas wyrażenia w poszczególnych tekstach.

---

[1] Zob. Jan Paweł II, *Rodzina Bogiem silna, kraj silny rodziną*, hom. Szczecin, Jasne Błonie 1987, w: «*Do końca ich umiłował*». Trzecia wizyta Duszpasterska w Polsce, 8-14 czerwca 1987 roku, Rzym 1987, nr 9.

[2] Zob. Jan Paweł II, *Praca nad pracą*, hom. Gdańsk-Zaspa 12 czerwca 1987, w: «*Do końca ich umiłował*», dz. cyt., nr 5.

[3] J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną*, Paryż 1985, s. 11.

„Przesłanie o człowieku i jego pracy" (1 x s. 15). Artykuł ten stanowi komentarz do fragmentów encykliki Jana Pawła II „Laborem exercens". „Praca nad pracą" występuje tutaj jako „zadanie, które narzucił nam nasz kryzys pracy". Tischner analizuje w nim szczegółowo następujące określenia: praca jako siła budowania wspólnoty, kryzys pracy w ogóle oraz praca, której „celem nie jest kapitał, lecz człowiek" (s. 25).

„Niepodległość pracy" (3 x s. 27, 29). W artykule tym „praca nad pracą" przedstawiona jest w kontekście uwarunkowań historycznych jako „klucz do niepodległości Polski" (s. 29), będący zarazem niepodległością polskiej pracy.

„Czas zakorzenienia" (3 x s. 30, 31). „Pracę nad pracą" autor porównuje tutaj do ewangelizacji będącej pracą „około zakorzenienia nadziei" (s. 30).

„Praca i słowo o pracy" (8 x s. 55, 59, 60, 61, 62, 63). W artykule tym napotykamy najwięcej określeń „pracy nad pracą". Scharakteryzowane zostało tuaj zadanie „pracy nad pracą" jako „przemyślenie dziejącej się historii pracy, rozważenie sytuacji pracy na tym szczeblu rozwoju, na którym znalazła się ona dziś" (s. 59); „społeczne myślenie o pracy" (s. 59). Autor w tym artykule zwrócił uwagę na rozbieżności istniejące między pracą, rozumieniem pracy i jej określeniami. Kryzys pracy określa jako „kryzys mowy pracy" (s. 63), będący jednocześnie „kryzysem pracy nad pracą" (s. 63).

„Uświęcenie pracy" (1 x s. 86). Praca przedstawiona jest tutaj jako dialog, będący „pożytkiem czynionym w wolności" (s. 84). „Praca nad pracą" jest określona jako nowy rodzaj pracy twórczej, będącej przedłużeniem europejskiej tradycji humanistycznej" (s. 10).

„Widnokrąg pracy ojczystej" (3 x s. 126). Praca ponownie przedstawiona jest tu jako dialog, tym razem jako dialog pomiędzy ludźmi różnych pokoleń, którzy tworzą pracę całego narodu. „Praca nad pracą" jest ukazana jako szczególny rodzaj odpowiedzialności za otrzymane dziedzictwo. Jest to jednocześnie odpowiedzialność za Ojczyznę. „Chodzi o pracę nad pracą, w której wyraża się polskie dziedzictwo" (s. 126).

„Prawda i sprawiedliwość" (6 x s. 133, 135, 136). Jest to drugi artykuł co do liczby zawartych w nim wyrażeń „praca nad pracą". Zebrane są w nim najważniejsze określenia związane z „pracą nad pracą", która jest „nową siłą społeczną" (s. 133), „nowym rodzajem pracy" (s. 133), „tworzy nowe formy pracy" (s. 133).

Autor podkreśla, że praca, która nie jest służbą „nie rodzi już pracy nad pracą, lecz pozostaje katorżniczym wysiłkiem nudy i jednostajności" (s. 135). Nadto powraca w tym artykule motyw człowieka odnowionego przez prawdę, gdyż „warunkiem pracy sprawiedliwej jest sprawiedliwy człowiek" (s. 136).

2. *Związki idei „pracy nad pracą" z enc. „Laborem exercens"*

Należy zaznaczyć, że już we wstępie do rozważań o pracy autor nawiązuje do encykliki Jana Pawła II „Laborem exercens", do której będzie się później wielokrotnie odwoływał.

Ks. Tischner mówiąc o rozwoju polskiego myślenia nad pracą zwrócił uwagę na fakt, że uzyskało ono ogromną pomoc w postaci encykliki „Laborem exercens". Swoją

myśl o pracy rozwija również w oparciu o tę encyklikę. I tak np. artykuł „Przesłanie o człowieku i jego pracy", którym Tischner rozpoczyna swoje rozważania o pracy, jest nawiązaniem do encykliki Jana Pawła II „Laborem exercens". Z tej encykliki autor wybrał to frapujące go określenie, które przeanalizował i odniósł do polskiej pracy.

3. *Idea „pracy nad pracą" w kontekście polskiej rzeczywistości*

We wstępie do zbioru „Polska jest Ojczyzną", autor zasygnalizował, że główną ideą tej książki jest idea pracy niepodległej, zwracając uwagę, iż właściwie rozumiana niepodległość nie musi wykluczać związków zależności, które w stosunkach pracy są wręcz konieczne. Niepodległość pracy należy do zakresu etyki, której podstawowym zadaniem jest „obrona prawa dobrej woli do swobodnego przejawiania się i wyrażania dla dobra wspólnego" (s. 12). Etyka staje więc w obronie wolnej woli człowieka. Wymiar etyczny pracy to jest płaszczyzna, na której koncentruje się myśl Tischnera. Wagę tego wymiaru podkreślił mówiąc, że „prawdziwa przemiana społeczna jest przemianą w etyce. Nie ma postępu społecznego bez przemiany sumień" (s. 12). To twierdzenie Tischner uzasadnił analizując źródło kryzysu społecznego, którym stała się praca. Refleksje nad pracą, co sam podkreślił, nie są jego wymysłem, ale są zbiorem prawd, które w polskich warunkach stały się powszechnie uznanymi oczywistościami etycznymi. Aby wyjaśnić, jak doszło do odkrycia tych prawd i do powstania idei „pracy nad pracą", Tischner koncentruje się na samej pracy, właściwym jej rozumieniu, rozpatruje jej wymiar etyczny, ukazuje wartości, w oderwaniu od których traci ona swój sens i staje się dla człowieka zniewoleniem.

Zadanie „pracy nad pracą", które zostało podjęte w Polsce, nie było zadaniem znanym i zrozumiałym do końca, ale zostało ono narzucone przez kryzys pracy. Była to więc konieczność chwili, a nie dowolnie podjęte nieistotne działanie. Istniała możliwość odrzucenia tego zadania, bo człowiek ma prawo wolnego wyboru prawdy, ale była to prawda decydująca o jego istnieniu wśród innych ludzi. Od podjęcia tego zadania zależała praca człowieka. Można było żyć w iluzji, albo przyjąć prawdziwy obraz rzeczywistości i podjąć celowe, a więc sensowne działania. Kryzys pracy stał się bodźcem do tego działania. Jedną z przyczyn powstania tego kryzysu była wielka rozbieżność pomiędzy pracą a rozumieniem pracy. Natomiast pomocą w jego przezwyciężaniu – encyklika „Laborem exercens". „Praca nad pracą" miała być narzędziem w tym działaniu, miała pomóc w zrozumieniu zaistniałych uwarunkowań i wzbogacić to, co już się zaczęło w Polsce dokonywać na rzecz odrodzenia pracy.

Nieporozumienie, które wynikło z rozbieżności pomiędzy pracą a rozumieniem pracy miało swoją przyczynę w zatraceniu przejrzystości stosunków pracy, w zwiększającej się liczbie pośredników pracy, co opóźniało możliwość odniesienia prawidłowego rozumienia pracy do istniejącej rzeczywistości. To z kolei pogłębiło jeszcze narastającą przepaść między istniejącymi rozbieżnościami.

Z encykliki „Laborem exercens" Tischner wydobył określenie, że praca jest siłą, która łączy ludzi, siłą budowania wspólnoty. Wyjaśnił, na czym polega ta siła oraz

jakie skutki wynikają z ograniczenia siły pracy do narzędzia walki, którymi człowiek usiłuje pokonać własną niemoc w przeobrażaniu świata i zwalczyć przeszkody stojące na drodze do tego celu. Uwydatnił przy tym, że w tej nieustannej walce zapomniano, iż ostatecznym celem pracy „pozostaje zawsze człowiek" (s. 20). Praca będąc w służbie człowieka „wzywa do wspólnoty, wzajemności, rzetelności i prawdy" (s. 20). Zadaniem stawianym przez ideę „pracy nad pracą" jest przywrócenie prawidłowych relacji międzyosobowych, które miałyby w poszanowaniu godność człowieka. Praca, która „nie jest porozumieniem, ale walką o powiększenie kapitału" (s. 22), odbiera godność człowiekowi nie tyle przez sprowadzanie pracy do środka powiększania kapitału, co przez fakt, że z pracy – porozumienia uczyniono walkę. Praca nie była traktowana jako dobro przeznaczone dla kogoś, dla człowieka, ale jako źródło zysku, nie zawsze sprawiedliwego, w tej samej mierze, jak niesprawiedliwe było wynagrodzenie za nią. W tym wyścigu nieuczciwości nie doszło do wyrównania krzywd, a wręcz przeciwnie – wyrządzono krzywdę największą; odebrano człowiekowi jego godność. Zerwanie porozumienia człowieka z człowiekiem było potrzebne w tym niesprawiedliwym systemie do utrudnienia rozszyfrowania mechanizmów jego działania. Prawda nie została ujawniona, ponieważ nie było dialogu, który umożliwiłby przekazanie prawdy. Perfidia w ukrywaniu prawdy polegała na tym, że wszystko, co dotyczyło człowieka „zostało usprawiedliwione i uzasadnione odpowiednimi teoriami pracy" (s. 24). Fikcją okazało się uspołecznienie i kolektywne zarządzanie dobrami wspólnymi. Pojawiły się nie podlegające żadnej kontroli interesy grupy rządzącej, która broniła monopolu zarządzania aż do naruszania praw człowieka. Odwrócono cały porządek uspołecznienia – owoce pracy zamiast służyć wszystkim, służyły tym, którzy mieli do nich dostęp a nie tym, którzy je wytworzyli. Jednocześnie odrzucono istotę pracy. Jej celem nie był kapitał, lecz człowiek, któremu miał służyć przez swoje owoce zarówno materialne, jak i duchowe.

Ta oczywista niesprawiedliwość wywołała w człowieku bunt i chęć przywrócenia właściwego porządku. To znów zmusiło ludzi do czynnego myślenia, którego owocem było powstanie nowej idei. Wyrażała ona ludzkie pragnienie sprawiedliwości, wolności, możliwości stanowienia o własnej pracy i poczucie „że pracując nawet na wspólnym, pracuje się zarazem na swoim" (s. 25). Człowiek pragnął również, aby owoce jego pracy służyły innym i aby praca innych była dla niego wyrazem odpowiedzialności za okazane zaufanie. Tak zrodziła się idea solidarności ludzi pracy. Razem z nią powstała idea „pracy nad pracą", która miała doprowadzić do tego, żeby idea solidarności ludzi pracy stała się faktem.

Powstanie idei „pracy nad pracą" i podjęcie zadań, jakie ona wytyczyła, jest, zdaniem Tischnera, znaczące przede wszystkim dlatego, że kieruje zagadnienie pracy w innym kierunku niż dotychczasowy. Wprawdzie i wcześniej mówiono o niepodległości pracy, ale nie był to głos wszystkich, a podjęte działania zmierzały raczej ku zmniejszeniu uciążliwości pracy niż ku jakościowym zmianom w samej pracy. W tych działaniach pominięto zupełnie ważny aspekt więzi międzyludzkich i powiązania pracy obecnej z pracą przekazywaną w dziedzictwie przez poprzednie pokolenia. Sprawa dziedzictwa, wydawałoby się odbiegająca od tematu, nie jest wcale błaha, gdyż

uświadamia głęboką więź z przeszłymi pokoleniami, kontynuację ich dzieła i jednocześnie daje obraz tego ogromnego łańcucha współzależności i współodpowiedzialności za dzieje pracy, a więc i narodu, który tę pracę podejmuje. Ponieważ idea „pracy nad pracą" podejmuje ten temat, dlatego Tischner określił ją jako „pierwsze dzieło w historii Polski" (s. 27).

Ks. J. Tischner wyraźnie wskazuje na religijny charakter pracy, w którym „praca tworząca chleb i wino jest budowaniem drogi Bogu" (s. 28). Wielkość i świętość pracy odsłania się również w tym, że „Bóg nie przychodzi ku nam poprzez dzieła natury (...), ale poprzez pierwsze dzieło kultury" (s. 28), chleb i wino, które są owocami pracy człowieka. Przez pracę człowiek wchodzi w więź z Bogiem, „który pracując łaską uświęca świat" (s. 28). Praca jest więc współdziałaniem z ludźmi i z Bogiem.

Kryzys polskiej pracy, jej choroba nie polega jedynie na nieporozumieniu między ludźmi pracy, ale jednocześnie na zerwaniu więzi z Bogiem, na wyeliminowaniu Boga z polskiej pracy. Niezależność uzyskana poprzez zerwanie więzi z innymi nie oznacza wcale niepodległości.

Praca powinna być niepodległa, ale nie powinna być niezależna, bo oznacza więź z innymi, jest wzajemnością i dialogiem. Tischner wyjaśnia, na czym polega niepodległość pracy: „Być niepodległym znaczy: być sobą" (s. 29) i dalej – „Praca wtedy jest niepodległa, gdy przynosi takie owoce, których nie da się podrobić" (s. 29). Polska „praca nad pracą" odpowiada tej charakterystyce pracy niepodległej, dlatego też Tischner nazwał ją „kluczem do niepodległości Polski" (s. 29). Jednak samo uzyskanie niepodległości nie gwarantuje jeszcze, że stanie się ona nową rzeczywistością. Niepodległość musi być źródłem, z którego będzie można czerpać siłę do działania. Do tego zmierza autor zwłaszcza w artykule „Czas zakorzenienia".

Pierwszym etapem realizacji idei: „pracy nad pracą" jest uzyskanie niepodległości dla polskiej pracy, drugim, według Tischnera, jest konieczność jej zakorzenienia. Uzyskanie wolności to nie wszystko. Trzeba ją jeszcze utrzymać i sprawić, żeby znalazła zastosowanie w życiu. Aby tak się stało, sam człowiek musi przeobrazić się w człowieka wolnego i musi nauczyć się żyć w odzyskanej wolności.

Tischner „pracę nad pracą" porównuje do pracy ewangelizacyjnej. Mówi nawet, że „ewangelizacja to także praca około zakorzeniania nadziei" (s. 30). Praca jest więc nadzieją, która wymaga zakorzenienia, nie może zatem ulec zatrzymaniu, wymaga rzeczywistego rozwoju „aby ją ocalić od baśni i skostnienia" (s. 31). O nadziei nie wystarczy tylko mówić, trzeba nią żyć. I do tego właśnie zmierza Tischner. Nadzieja jest gwarantem przetrwania. Polska praca jest gwarantem wolności, czyli porozumienia między ludźmi, ale musi się ona zakorzenić, stać się nadzieją, a nie przekleństwem. „Moc naszych nadziei będzie większa niż śmierć, jeśli zdołamy ją zakorzenić w sile porozumienia pracy" (s. 32). Aby to zakorzenienie było możliwe, człowiek musi mieć nadzieję na możliwość porozumienia, musi zaufać drugiemu i sam powinien być godny takiego zaufania. Osiągnięcie takiego porozumienia jest możliwe jedynie wtedy, gdy ludzie będą zdolni do takiego porozumienia. W związku z tym Tischner interesująco podkreśla, że „sprawy porozumienia poprzez pracę – wtedy będą miały szansę na rozwiązanie, gdy się staną sprawą sumień ludzi" (s. 32).

Pojawia się tutaj istotna myśl związana z niepodległością, że każda zmiana w relacjach międzyludzkich ma swoje źródło w przemianie ludzkiego wnętrza. Dopiero człowiek wolny, z przemienionym sumieniem, jest zdolny do obdarzania wolnością i do życia w wolności. Tak uformowane sumienie jednostek winno się stać sumieniem całego narodu, „by ono zaczęło rządzić całą i normalną pracą" (s. 32), pracą całego narodu, a nie tylko jednostek.

„Praca nad pracą" jest nadzieją na utworzenie wspólnoty. „Jej siłą jest siła budowania wspólnoty. Jej głosem jest głos sumienia" (s. 33). Pierwszym etapem realizacji idei „pracy nad pracą" ma być uzyskanie niepodległości. Winno się ono rozpoczynać od uwolnienia z nieufności i podejrzliwości. Podejrzliwość wynika z braku zaufania do człowieka, który jest traktowany jako potencjalne zagrożenie. Tischner, parafrazując sformułowanie Gołubiewa, który ludzi, którzy przeszli przez polski kryzys pracy, określa mianem „zarażeni podejrzliwością". Źródłem tej nieufności jest niepewność, czy pracę, którą człowiek wykonał, ktoś inny nie zmarnuje albo nie wykorzysta przeciw drugiemu. System, jak wykazała rzeczywistość, nie gwarantował sprawiedliwości i uczciwości w wykonywaniu pracy. Rodziło się podejrzenie o wykonywanie pracy pozornej. Pozorność pracy to pozory porozumienia, pozory więzi i pozory prawdy. Praca ma sens, gdy owoce pracy różnych ludzi uzupełniają się, gdy „nikt nie zdradza nikogo pracą" (s. 48), czyli nie obdarza drugiego pracą pozorną.

Jeżeli sens pracy określimy jako formę porozumienia człowieka z człowiekiem, to brak takiego porozumienia przekreśla sens jakiejkolwiek pracy. „Praca w kryzysie przestaje już być płaszczyzną porozumienia człowieka z człowiekiem, a staje się coraz bardziej płaszczyzną nieporozumień i sporów" (s. 48). Zaistniały kryzys przybrał dwie formy. Jedną było nieporozumienie między ludźmi pracy, a drugą – pewna iluzja wynikająca z niewiedzy, która stwarza pozory sensowności działania. To wszystko sprawiło, iż choroba pracy rozwijała się od pewnego czasu w ukryciu i w momencie ujawnienia miała już niebezpieczne oblicze.

Rozkład etosu pracy ks. J. Tischner zaszeregował do trzech typów: „wyzysk pracy", „bezsens pracy", „choroba myślenia o pracy". Ten trzeci typ scharakteryzował jako „chorobę idei pracy". Podkreślił, że „te trzy przypadki mogą występować oddzielnie, u nas jednak pojawiły się razem" (s. 55), i że to charakteryzuje polski kryzys pracy. Każdy z tych przypadków nosi znamiona kryzysu, bądź może kryzys wywołać. O wielkości i głębi polskietgo kryzysu pracy przekonuje fakt, że zawiera on w sobie te trzy kryzysotwórcze elementy.

„Człowiek pracy musi mieć przed sobą zmysłowy cel swojej pracy, która pobudza do wysiłku" (s. 55). Niemożność osiągnięcia celu lub zbytnia odległość mogą pozbawić nadziei, która jest siłą mobilizującą do działania. Do tej niemożności doszedł bezsens pracy. Gdy ujawniła się cała tragedia polskiej pracy, nie wystarczyło przeprowadzenie zwykłych zabiegów kosmetycznych, typu poprawa warunków pracy czy sprawiedliwsze wynagrodzenie. Polska praca wymagała radykalnej przemiany. Tischner stwierdził, że „można tego dokonać jedynie poprzez pracę nad pracą" (s. 59).

„Zasadniczym zadaniem pracy nad pracą jest przemyślenie dziejącej się historii" (s. 59). Przemyśleć, a więc zrozumieć, co się z pracą dzieje. Zrozumieć tzn. wiedzieć,

czym jest praca dla człowieka dzisiaj, do czego zobowiązuje, co jest jej celem i jak ona winna dzisiaj wyglądać.

Kryzys pracy zmusił do „pracy nad pracą", zmusił do myślenia nie tylko o tych, którzy interesowali się problematyką pracy, ale o wszystkich, bo kryzys dotknął każdego Polaka. Tischner określił to jako „społeczne myślenie o pracy" (s. 59). To myślenie ma być częścią wielkiego zadania „pracy nad pracą", ma wytworzyć pewną ideę pracy, bo „nie można uzdrowić pracy, nie posiadając jakiejś idei pracy" (s. 60). Trzeba wiedzieć, co się chce uzdrowić, trzeba to nazwać, poznać i zrozumieć.

W tej idei musi być podkreślony wspólnotowy charakter pracy, bo „wyrasta ona ze wspólnoty i stwarza wspólnotę" (s. 60). Tischner zwraca uwagę, że droga do wspólnoty nie jest łatwa, bo każdy człowiek jest indywidualistą. Pokazuje, że przełamaniem tego indywidualizmu mógłby być pewien przymus, który pozwoliłby odbić się człowiekowi od dna nonsensu wypaczonej pracy. Nasuwa się wniosek, że „praca nad pracą" winna stać się na pewnym etapie realizacji jakąś formą przymusu. Autor wykazuje jednak błąd w tym rozumowaniu. Po pierwsze, indywidualizm jest konieczny, jeżeli się chce osiągnąć postęp w tej dziedzinie, a po drugie, w tym uwspólnotowieniu nie chodzi jedynie o rytm pracy, „skoro chorobą nie jest brak mocy, lecz brak sensu" (s. 62).

Aby idea „pracy nad pracą" była zrozumiała, trzeba jasno i jednoznacznie określić pracę. Niestety, mówiąc praca, nie wiadomo dokładnie, co to jest i zamiast odkrywać jej istotę, poprzez własne słowa zaciemnia się jej właściwy obraz. Jest to ogromna bariera do pokonania, gdyż „kryzys mowy o pracy sam jest kryzysem pracy (...), ale również kryzysem pracy nad pracą" (s. 63).

Jak już wspomniano, z ideą wspólnoty wiąże się sprawa zaufania, które było wielokrotnie podważane poprzez okłamywanie społeczeństwa i czynienie mu obietnic bez pokrycia. Tischner powraca do zagadnienia jeszcze w nieco innym niż poprzednio kontekście.

Na zaufaniu można wiele zbudować, ale zarazem jego brak może wszystko zniszczyć. Zaufanie jest ogromną siłą, dlatego, raz zrodzone, powoduje, że „człowiek woli ponieść najcięższą karę niz wrócić do dawnej zdradliwości" (s. 68). Odbudowa zaufania, to równoczesna odbudowa wspólnoty. Istnienie wspólnoty bez wzajemnego zaufania i porozumienia jest niemożliwe.

Trzeba jednak pamiętać o tym, że każde porozumienie „możliwe jest jedynie tam, gdzie uznaje się zobowiązującą wartość prawdy" (s. 71). Droga wiodąca do zaufania rozpoczyna się tam, gdzie prawda jest jedynym sposobem porozumienia. A jest to tak dlatego ponieważ prawda stanowi fundament każdego porozumienia. Dopiero w oparciu o nią można mówić o sprawiedliwości, uczciwości i szczerości, które prowadzą do zaufania.

Jeżeli idea „pracy nad pracą" ma przywrócić pracy jej właściwy charakter dialogu i zaufania, to musi być to również idea powrotu prawdy do sposobu porozumiewania się między ludźmi, ponieważ „praca rodzi się z mowy i jest dalszym jej rozwinięciem" (s. 82). Podmiotem tego porozumienia jest człowiek. „Praca ma się stać wyzwolonym dziełem mądrości" (s. 83) człowieka, który podejmuje trud „pracy nad

pracą" podejmuje również trud myślenia. Właśnie myślenie ma doprowadzić do ponownego odkrycia prawdy i do związania tej wartości z pracą, aby „przywrócić pracy duszę" (s. 83). Istnienie pracy zależy od prawdy, która decyduje o istocie pracy. Bez prawdy praca nie jest pracą, a jedynie jej imitacją.

Praca na płaszczyźnie dialogu, a tylko o takiej można mówić w założeniach idei „pracy nad pracą", jest przede wszystkim „aktem wyboru prawdy" (s. 84). Prawda leżąca u podstaw tego dialogu umożliwia porozumienie nie tylko pomiędzy ludźmi pracy, ale także pomiędzy ich pracodawcami.

„Dialog pracy jest pożytkiem czynionym z wolności" (s. 84), a tylko człowiek wolny może dokonywać wyboru, nie jakaś inna władza stojąca poza człowiekiem. Władza oparta o przemoc nie może, w takim układzie, panować nad pracą, która przez postęp przeszła z poziomu walki na poziom dialogu. Praca w czasach obecnych jest nie tylko siłą, którą można podporządkować sile obcej władzy.

Postęp pracy nie polega jedynie na dodaniu do pracy nowych udoskonaleń, ale na przeobrażeniu jej istoty, na pracy nad nią. To zadanie „pracy nad pracą" ma być twórcze, utworzyć nowy rodzaj pracy będącej „przedłużeniem europejskiej tradycji humanistycznej" (s. 86). Istnieje zatem konieczność sięgnięcia do dziedzictwa ogólnoludzkiej kultury, aby praca nie stała się zaprzeczeniem wartości humanizmu.

Humanizm to przede wszystkim zwrócenie uwagi na człowieka i zrozumienie jego potrzeb. Tischner stwierdza, że aby człowiek mógł zrozumieć drugiego człowieka, „musi zdobyć się na uczestnictwo w jego bólu" (s. 86). Nigdy nie nastąpi całkowite zrozumienie krzywdy, jeżeli nie będzie osobistego doświadczenia, a ból to przecież wynik krzywdy wyrządzonej człowiekowi.

Mianem bólu pracy określił Tischner „marnotrawstwo pracy" (s. 89), marnotrawstwo dobrej woli człowieka, bo praca to przede wszystkim wybór prawdy. Ten ból uświadomił niebezpieczeństwo zmarnowania wszystkiego, co cały naród osiągnął i pobudził do zjednoczenia sił w obronie przed powszechnym zagrożeniem.

Zrodziła się zbiorowa odpowiedzialność za prawdę, która wzywa do dawania świadectwa. „Prawda jest najgłębszą zasadą solidarności między ludźmi i pierwszą zasadą etyki solidarności" (s. 101). W solidarności, czyli spotkaniu człowieka z człowiekiem, prawda domaga się świadectwa. Stanie się ono możliwe, gdy człowiek będzie do tego zdolny. „Prawdziwa reforma świata zaczyna się od przemiany człowieka" (s. 108). Do tej przemiany prowadzi realizacja idei „pracy nad pracą". Taka przemiana uzdalnia człowieka do nowego – wolnego istnienia, dającego możliwość wyboru prawdy. Każdy wybór domaga się pewnej konsekwencji w dokonywaniu dalszych wyborów.

Wybór warsztatu pracy to także wybór prawdy i konieczność dawania o niej świadectwa. „Wybieramy ziemię ojczystą wtedy, gdy wybieramy warsztat pracy" (s. 111). Warsztat pracy jest częścią Ojczyzny człowieka, bo dokonując tego wyboru, wybrał jednocześnie kontynuację dzieła rozpoczętego przez poprzedników, którzy pracowali dla tej Ojczyzny. Człowiek służy Ojczyźnie i narodowi poprzez pracę, którą ktoś już podjął, a którą on tylko kontynuuje. Idea „pracy nad pracą" osadza polską pracę właśnie w tej perspektywie. Trzeba pamiętać, że polska praca jest to praca

„wyrastająca z czasowej i przestrzennej wzajemności" (s. 111). Korzystamy więc z pracy tych, którzy pozostawili nam to dziedzictwo. Jest ono własnością całego narodu, z której mają prawo korzystać wszyscy, a nie tylko ci, co posiedli ją razem z władzą. Dziedzictwo jest wartością narodu wytworzoną we wspólnocie pracy.

Nie można ograniczać dostępu do wartości, które są owocem ludzkiej pracy. Odczuwalna możliwość korzystania z dóbr narodowych i możność ich pomnażania pobudza i zobowiązuje do odpowiedzialności za nie. Z kolei „poczucie odpowiedzialności owocuje szczególnym rodzajem pracy nad pracą" (s. 126).

Praca bezsensowna nie może zobowiązać do odpowiedzialności za jej owoce. Beznadziejność wynikająca z bezsensu pracy wpływa na zahamowanie jej rozwoju. „Praca beznadziejna nie służy życiu, nie służy promocji człowieka jako istoty społecznej i rozumnej, nie służy pięknu" (s. 135). Praca taka jest jedynie przekazywaniem siły roboczej, która oprócz przetworzenia materii w inny produkt, nic nie daje człowiekowi, „a więc praca nie rodzi już pracy nad pracą, lecz pozostaje katorżniczym wysiłkiem nudy i jednostajności" (s. 135). Człowiek jest skazany na tę beznadziejną pracę, której nie wykonuje dla jakiegoś celu, ale z przymusu, który rodzi konieczność przetrwania. Przypomina ona do złudzenia pracę z obozów pracy.

Musiało dojść aż do takiego upodlenia człowieka, że powstał bunt, który zmobilizował do obronnego działania. Tego zadania, które stanęło przed ludźmi pracy nie można określić jako przymusu, gdyż była to jedynie propozycja postępu w dziedzinie pracy: „postęp prawdziwy na tym bowiem polega, że wybierają go ludzie w sposób wolny" (s. 137).

Postawione w ten sposób zadanie zaczęto realizować. Jedynym słusznym rozwiązaniem stała się „praca nad pracą" przywracająca pracy jej właściwy porządek i miejsce. To właśnie dzięki temu praca staje się podstawową siłą społeczną. Trzeba było zrobić krok, aby pokonać przepaść między pracą – siłą, a pracą – dialogiem. Człowiek bowiem jest istotą, która pracując myśli, czuje i może obdarzać czymś więcej niż tylko wykonaną rzeczą. Pokonano ważny etap polegający na wyzwoleniu ludzkiego sumienia, co uczyniło człowieka „zdolnym do wyboru odpowiedzialności za wartości, które są istotne dla społecznego istnienia ludzi" (s. 148). Doszło również do odkrycia prawdy, którą człowiek pracy wziął w posiadanie i za którą poczuł się odpowiedzialny.

„Wydarzenie wartości prawdy stało się znakiem naszego czasu" (s. 164). Od wierności prawdzie Tischner uzależnił nasze wyzwolenie i nasze nadzieje. Wszystkie przemiany, które dokonały się w ostatnich latach w Polsce, związane między innymi z solidarnościowym ruchem robotniczym, miały swoje źródło w braku prawdy. O nią więc – o prawdę – upomnieli się robotnicy, których bunt był pragnieniem wyzwolenia się ze świata nieprawdy.

Prawda jest ściśle związana z nadzieją, bo tak jak i nadzieja jest wzajemnością, istnieje w więzi człowieka z człowiekiem, z niej i z nadziei i rodzi się braterstwo i solidarność: „prawdziwa nadzieja to wzajemność powiernictwa, w którym nie ma zdrady" (s. 166). Nadzieja wskazuje człowiekowi na prawdę jako na środek przemiany świata. Ta przemiana prowadzi między innymi do przejścia ze stanu poniżenia do stanu godności człowieka. I dopiero ten nowy stan pobudza do twórczego czynu.

Godność jest wolnością od pogardy, pojawia się wtedy, gdy człowiek: „nie pogardza i pogarda się go nie ima" (s. 169). Jedynie człowiek może być zagrożeniem dla swojej godności i godności drugiego człowieka. Brak godności w odniesieniach międzyludzkich świadczy o niepełnej realizacji idei „pracy nad pracą".

Praca jest dla człowieka wartością równie ważną, jak prawda i godność. Nie można pominąć faktu, że obecne myślenie nad pracą weszło również w zakres myślenia religijnego. Wynika to z przeświadczenia, iż praca jest odpowiedzią na Boże powołanie do czynienia ziemi poddanej człowiekowi.

Tischner, wracając do przemian w polskiej pracy, wskazuje, że kryzys „bierze się z głębokiego przeciwstawienia między pracą a władzą nad pracą" (s. 169). Większość zabiegów dotyczących udoskonalenia, unowocześnienia pracy koncentrowała się na wydajności pracy. Dbano jedynie o ilość, a zapomniano o jakości pracy. Praca ilościowa zrobiła z człowieka niewolnika jego własnej pracy. „Niepodległość pracy polega więc na tym, żeby władza nad pracą była naprawdę w rękach tych, którzy biorą udział w dialogu pracy, a nie w rękach tych, którzy z pracy czynią narzędzie walki" (170). Kryzys pracy nie jest zatem jakimś złym fatum, zrządzeniem losu, ale kryzysem człowieka, wręcz jego zniewoleniem, a wyjściem z niego może być jedynie niepodległość pracy i wolność człowieka.

Kryzys pracy to również sprawa wyzysku i marnotrawstwa. Nie chodzi tutaj wyłącznie o materialną stronę tego przedmiotu, lecz o jego ludzki wymiar. Wyzysk dotyczy człowieka, „marnotrawstwo pracy jest marnotrawstwem dobrej woli człowieka" (s. 179). Taki stan skłania często słabsze jednostki do przewrotności i nieuczciwego działania. To z kolei doprowadza do wypaczeń osobowych, których nie da się uzdrowić jedynie przez wprowadzenie doskonalszego systemu pracy. Uleczenie z tej choroby wymaga czasu, w którym dokona się rzeczywista przemiana człowieka, aby był on zdolny pracować w nowych czyli normalnych warunkach. „Każdy krok na drodze ku wyzwoleniu wymaga uprzedniego wychowania ludzi do przyjęcia nowej odpowiedzialności" (s. 180).

Solidarność ludzi pracy, podjęcie zadania „pracy nad pracą", to nie tylko współudział w cierpieniach i krzywdach innych ludzi, ale przede wszystkim wspólne działanie na rzecz likwidacji źródeł zła, które doprowadziły do takiego zniszczenia ludzkiej pracy.

Idea „pracy nad pracą" nie wiąże się z nową formą walki, bo to pociągałoby za sobą krwawe ofiary. Jeżeli pojawia się postulat walki, to chodzi tutaj nie o walkę z drugim człowiekiem, ale o walkę ze złem, które człowieka upadla i zniewala.

Aby móc dojść do celu, trzeba wypracować pewien ideał. Ideałem tym jest praca niepodległa i wszystko to, co tę niepodległość warunkuje.

Warunkiem niepodległości pracy jest przede wszystkim wolność człowieka pracy. Idea „pracy nad pracą" wskazuje drogę ku przywróceniu tej wolności. Jednak sama idea bez rzeczywistej „pracy nad pracą" niczego nie dokona. Tylko człowiek może podjąć tę pracę, bo tylko on naprawdę pracuje.

Podsumowanie

Ks. J. Tischner w omówionych artykułach ujął zagadnienie pracy jako zadanie, postawione przed polskim społeczeństwem, które wynikło z faktu polskiego kryzysu pracy. Autor odwołał się przy tym do encykliki Jana Pawła II „Laborem exercens" będącej wykładnikiem katolickiej nauki społecznej odnośnie do problematyki ludzkiej pracy. Na podstawie tej encykliki wykazał, że kwestia pracy jest problemem całego człowieka, który zatracił swój etos, przez zagubienie podstawowych wartości pracy. Przedstawił kryzys pracy jako kryzys dialogu człowieka z człowiekiem, który powstał na bazie kryzysu dialogu człowieka z Bogiem. Zerwanie tego dialogu pozbawiło człowieka więzi z innymi, więzi tworzonych przez pracę, w której wyrażała się podmiotowość człowieka. Człowiek przestał służyć, a stał się jedynie doskonalszym narzędziem w przekształcaniu materii. Idea „pracy nad pracą" w ujęciu Tischnera jest ideą służby i bycia dla innych, ideą przywrócenia ludzkiej godności i wolności, przez odrodzenie wrażliwości ludzkiego sumienia, które decyduje o postawie całego narodu. W tym Tischner upatruje nie tylko wyzwolenie i odrodzenie pracy, ale również przyszłość Ojczyzny i jej niepodległość.

ks. Marian Graczyk, Warszawa

II. RECENZJE

1. Źródła moralności chrześcijańskiej

Tak zatytułował swą książkę S. Th. Pinckaers (tł. pol. A. Kuryś, Poznań 1994, ss. 421), dominikanin, profesor teologii moralnej z Fryburga szwajcarskiego, członek Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Zakres problematyki tej książki określa jej podtytuł: „Jej metoda, treść, historia". Już te podstawowe, pochodzące ze strony tytułowej informacje, ukazują, że polski czytelnik otrzymał nową pozycję z zakresu teologii moralnej, dotyczącą fundamentalnych zagadnień tej dziedziny teologicznej.

S. Th. Pinckaers, podejmując w prezentowanej książce kilka podstawowych problemów moralności chrześcijańskiej, włącza się w posoborową odnowę teologii moralnej. (Po raz pierwszy książka została wydana w języku francuskim we Fryburgu szwajcarskim w 1985 r. i wtedy uzyskała nagrodę Księcia Lichtensteinu przyznawaną przez Uniwersytet we Fryburgu). Można stwierdzić, że Autor w pełni dostosował się do wymogów Vaticanum II. W prezentowanej książce wykład teologii moralnej jest „karmiony w większej mierze nauką Pisma św." i ukazuje „wzniosłość powołania wiernych w Chrystusie i ich obowiązek przynoszenia owocu w miłości dla życia świata" (Dekret „Optatam totius", 16). W okresie posoborowym powstało szereg książek podejmujących zarówno sam problem odnowy teologii moralnej, jak też różne sposoby wykładu tej problematyki. S. Th. Pinckaers prezentuje nowe, na swój sposób oryginalne podjęcie obu tych zagadnień; „czytając tę książkę można powiedzieć, że jej Autor, jak „każdy uczony w Piśmie", będąc wiernym „uczniem królestwa niebieskiego... ze swego skarbca wydobywa rzeczy nowe i stare" (Mt 13, 52).

Chcąc zweryfikować te opinie przypatrzmy się treści tej książki. Całość dzieli się na trzy części, które poprzedzają dwa rozdziały wprowadzające. W pierwszym rozdziale wstępnym Autor stawia pytanie: Czym jest teologia moralna? W odpowiedzi prezentuje kilka funkcjonujących dziś określeń i koncepcji tej dyscypliny, podając własną jej definicję. Drugi rozdział wstępny jest przeglądem kilku fundamentalnych problemów moralnych. Autor próbuje dać odpowiedź na kilka postawionych przez siebie pytań: o powinność moralną, o szczęście, o sens i cel ludzkiego życia, o cierpienie, o miłość, o prawdę, o sprawiedliwość, o grzech.

Część pierwszą swej książki S. Th. Pinckaers zatytułował: „Ludzka i chrześcijańska nauka moralna". Te dwa aspekty – ludzki i chrześcijański – są wyznacznikami zawartych tu rozważań. W pierwszym rozdziale (trzecim kolejnym) ukazano „ludzki charakter" moralności i teologii moralnej, koncentrując się na moralności czynów ludzkich uwarunkowanych wartościami i zasadami natury antropologiczno-kulturowej. Odnajdujemy tu związek i zależność między moralnością i nauką, jak również różnice między moralnością, sztuką i techniką. W kolejnym rozdziale czytelnik znajdzie określenie specyfiki moralności „chrześcijańskiej". Autor przeprowadza tu krytykę rozróżnienia poczynionego w tym względzie przez J. Fuchsa (por. tenże, Existe-t-il une morale chretienne?, Duculot, Gembloux 1973). Jest to tylko wstępna refleksja nad tym problemem; pogłębione badania tego zagadniania przeprowadzone są w trzech kolejnych rozdziałach. Chcąc zrozumieć naturę i specyficzne cechy moralności chrześcijańskiej Autor nasz sięga do tekstów objawionych. I tak: w rozdziale piątym ukazuje moralność chrześcijańską według św. Pawła, szósty zaś zatytułował: Kazanie na Górze a moralność chrześcijańska. Analiza pism św. Pawła, a zwłaszcza perspektywa jego myślenia i pojęć (perspektywa wiary) pozwala Autorowi stwierdzić, że według Apostoła Narodów istnieje zasadnicza różnica między moralnością chrześcijańską a moralnością wyłącznie ludzką. „Trzeba więc stwierdzić – czytamy – że tylko ta moralność przedstawia dlań wartość, gdyż wszelkie ludzkie systemy moralności... pozostawione same sobie prowadzą do grzechu i zepsucia z powodu ludzkiej pychy..." (s. 139). Natomiast „zbudowana na wierze w Chrystusa i na pokorze moralność chrześcijańska ukazuje moc otrzymaną od Ducha: przerastając wszelkie ludzkie nadzieje, podejmuje i wypełnia prawdy i głębokie dążenia zawarte w naukach o sprawiedliwości i mądrości" (tamże). Specyfikę moralności chrześcijańskiej jeszcze bardziej eksponuje „Kazanie na Górze" (Mt 5, 1-48). W interpretacji tego nauczania Chrystusa S. Th. Pinckaers posługuje się komentarzem św. Augustyna. Do tego komentarza sięga też św. Tomasz, którego nauczanie Autor nasz przedstawił w VII-mym rozdziale swej książki. Całość rozważań tego rozdziału prowadzi do odpowiedzi na postawione w tytule pytanie: Czy nauka moralna św. Tomasza jest nauką chrześcijańską?" Odpowiedź nie pozostawia cienia wątpliwości, konstatuje, kiedy spoglądamy na „Sumę teologiczną" jako na całość, kiedy śledzimy plan i strukturę nadaną tej nauce przez św. Tomasza w „Secunda Pars", kiedy umiemy uniknąć... błędów perspektywy, które niesłusznie dzielą jego dzieło na część moralną, duchową, filozoficzną i teologiczną. Szczególnie traktat o nowym Prawie nadaje nauce moralnej św. Tomasza charakter ewangeliczny i chrześcijański, który przenika całą strukturę dzieła i ogarnia wszystkie części" (s. 184).

Część druga omawianej książki to: „Historia teologii moralnej"; taki nosi tytuł i to jest jej treścią. W sześciu rozdziałach tej części Autor kolejno omawia: historię teologii moralnej okresu patrystycznego, teologię moralną w czasach wielkiej scholastyki, teologię moralną u schyłku średniowiecza – eksponując „rewolucję nominalistyczną", teologię moralną w czasach nowożytnych (era podręczników), moralność katolicką i etykę protestancką oraz teologię moralną w dobie obecnej. W swej refleksji nad historią poglądów, wkładu poszczególnych teologów, okoliczności i uwarunkowań rozwoju i trudności tej dziedziny wiedzy teologicznej różnie rozkłada akcenty swych analiz, zawsze jednak dba o ich rzetelność i obiektywizm, co szczególnie ukazują wnioski. Charakterystyczna jest końcowa refleksja tej części: „Przeznaczeniem teologii moralnej, dzieła wierzącego intelektu, jest oświecanie drogi walki i historii ludu chrześcijańskiego. Aby spełnić tę funkcję dzisiaj, po Soborze, musi ona jeszcze przed studiowaniem nauk o człowieku, przed wysłuchaniem współczesnych filozofii, nawet przed jakąkolwiek lekturą teologiczną czy egzegetyczną, znów wsłuchać się w rozbrzmiewające w Piśmie Świętym Słowo Boże, rozważać je, modlić się nim, stosować je. Wszelkie inne drogi, choćby najbardziej pociągające i obiecujące, są dla niej ślepymi uliczkami i gruntem usuwającym się spod nóg" (s. 295).

Trzecia część książki nosi tytuł: „Wolność a prawo naturalne". Przedstawia niezwykle interesującą porównawczą analizę dwóch zawsze „żywych" rzeczywistości, tak dynamicznie dziś dyskutowanych, a niekiedy też swoiście kontestowanych problemów, jakimi są wolność i prawo naturalne, dwa dary i dwie normy moralne przekazywane nam przez Stwórcę. W pierwszym rozdziale tej części (XIV-tym kolejnym) Autor ukazuje wolność obojętną wobec wartości. Ta koncepcja wolności, wypracowana szczególnie w początkach XIV wieku przez W. Ockhama, legła u podstaw moralności zbudowanej wokół powinności. W kolejnym rozdziale spotykamy rozważania na temat wolności ukształtowanej przez wartość, z uwzględnieniem procesu rozwojowego tego rodzaju wolności. Swoistą weryfikacją analiz wolności ukształtowanej przez wartość jest teoria wolności woli św. Tomasza; zagadnieniem tym zajmuje się S. Th. Pinckaers w XVI rozdziale swej pracy. Ostatni zaś rozdział zatytułował: Skłonności naturalne u podstaw wolności i moralności. Całość rozważań omawianej książki zakończona jest krótkim podsumowaniem i wykazem bibliografii, która w wydaniu polskim została skrócona (w wydaniu francuskim, jak zaznacza Wydawca polski, bibliografia była bardzo obszerna, podzielona tematycznie według rozdziałów).

Prezentowana tu książka jest nie tylko interesującą, poważną monografią z zakresu teologii moralnej. Jest też książką oryginalną, tak w swej treści, jak i formie. Autor podjął próbę ukazania nierozerwalnego związku moralności chrześcijańskiej z jej głównymi źródłami: zewnętrznymi (Pismo św., Magisterium Kościoła, ludzka mądrość oświecona przez Boga) i wewnętrznymi (łaska Ducha Świętego, Jego dary i cnoty, oraz prawo naturalne). Jest to zamysł bardzo interesujący, a sam problem niezwykle aktualny. Podjęcie tego zagadnienia (zagadnień) pokazuje wielkie „wyczucie" aktualnych problemów moralnych przez Autora, a sam sposób ich ukazywania i rozwiązywania, erudycję naukową, twórczy intelekt tego teologa. S. Th.

Pinckaers dowodzi tego nie tylko precyzją swych analiz, sposobem ujmowania poszczególnych problemów, bogactwem argumentacji źródłowej, ale też częstym odwoływaniem się do literatury pięknej, osobistej znajomości człowieka i jego problemów. Wskazane tu cechy i wartości sprawiają, że książkę tę czyta się z zainteresowaniem i „lekko", choć porusza problemy poważne i „ciężkie". Sama zaś moralność ludzka zaprezentowana tu przez S. Th. Pinckaersa jawi się jako niezwykle „ludzka" i „Boża", albo też jako droga, którą człowiek – chrześcijanin zdąża do Boga.

ks. Józef Zabielski

2. Etyka – dramat życia moralnego

„Zdrowie moralne każdego z nas jest nie mniej ważne niż zdrowie biologiczne, a może ważniejsze gdyż w wymiarach nawet doczesnych warunkuje przetrwanie i rozwój człowieka".

Piotr Jaroszyński – kier. Katedry Filozofii Kultury KUL, znany ze swoich publikacji w kraju i za granicą, pisze książkę (Etyka – dramat życia moralnego, Warszawa 1993, ss. 117) skierowaną do młodzieży (pozycja zalecana jest przez Ministerstwo Edukacj Narodowej do użytku szkolnego i wpisana została do zestawu książek pomocniczych do nauki etyki na poziomie szkół ponadpodstawowych). Rozważania Autora poprzedza przedmowa napisana przez prof. M. A. Krąpca. Znajdujemy w niej refleksje na temat roli zdrowia moralnego w odniesieniu do życia jednostki i całej zbiorowości, a także krótki opis sylwetki twórcy niniejszej książki, którego o. Krąpiec nazywa filozofem klasyczym, któremu to: „udało się przedstawić znane i uznane sformułowania oraz uzasadnione rozwiązania problemów moralnych".

Już wstęp zachęca do studiowania etyki klasycznej. Jaroszyński daje wyraz swoim przekonaniom o nieprzeżywalności ciągłości i autentyczności tej nauki, wychodzącej naprzeciw najgłębszym pytaniom człowieka oraz wyjaśnia rozumienie tytułu swej książki, co będzie miało ważkie znaczenie dla zrozumienia całej treści zagadnienia.

Praca dzieli się na pięć rozdziałów. Rozdział pierwszy: „Dobro – cel: przedmiot ludzkich aktów", określa istotę dobra i zła. Autor odrzuca tu teorię zła istniejącego obiektywnie we wszechświecie, a także wyjaśnia konsekwencje płynące z przyjęcia koncepcji przeciwnych, tym samym skutecznie uzasadnia tezę postawioną w tytule tego rozdziału.

Drugi rozdział, zatytułowany: „Hierarchia dobra", potwierdza istnienie związków pomiędzy jednym dobrem a drugim oraz to, że dobra te układają się w harmonijną całość, tworząc tzw. hierarchię wartości. W ten sposób jedno dobro staje się celem nadrzędnym, drugie celem-środkiem. Następnie Jaroszyński, zastanawiając się nad kryteriami prowadzącymi do ustalenia tej hierarchii, odczytuje pozycję człowieka i Absolutu we wszechświecie, przez co konsekwentnie zachęca czytelnika do tego, aby ten odpowiednio ustosunkował się do odkrytego i uszeregowanego wcześniej dobra. Reasumując wyznacza w ten sposób obszar moralności.

Trzeci rozdział: „Decyzja jako byt moralny", w swych rozważaniach wychodzi od uwypuklenia i podkreślenia faktu decyzji w życiu człowieka. Omawia rolę nieskrępowanej woli w decydowaniu, by zatrzymać się na naturalnej predyspozycji rozróżniającej dobro i zło, czyli na sumieniu. Prowadzi to czytelnika do zrozumienia, czym jest istota moralnego dobra i zła, i gdzie się ono realizuje.

Przedmiotem czwartego rozdziału: „Aretologia – sposób ludzkiego działania", jest teoria cnót. Przez określenie co to jest cnota i odczytanie jej roli w życiu człowieka, (na przykładzie czterech cnót kardynalnych), przez stwierdzenie, że jest ona ciągle bliska człowiekowi i pełni zasadniczą funkcję w podejmowaniu przez niego decyzji, dochodzimy do zdecydowanego odrzucenia wszelkich zapędów deprecjonujących cnoty moralne. Natomiast podsumowaniem rozdziału jest danie odpowiedzi na pytanie pewnej odmiany personalizmu chrześcijańskiego, które brzmi: czy eudaimonizm jest egoizmem?

Ostatni rozdział: „Teoria prawa naturalnego, czyń dobro!", wprowadza nas w sferę zobowiązań płynących z samej natury człowieka. Autor potępia w nim różne ujęcia pragnące rozerwać naturalne inklinacje człowieka i podkreśla, że przyjęcie faktu prawa naturalnego ma kapitalne znaczenie dla zrozumienia moralności w ogóle.

Całość zagadnienia dopełnia zakończenie zatytułowane: „Moralność a religia", w którym znajdujemy odpowiedź na pytanie: czy religia odgrywa jakąś rolę w życiu moralnym człowieka i jakie jest jej miejsce w etyce ogólnoludzkiej.

W pracy przedstawione zostały kluczowe momenty składające się na to, co określamy mianem etyki klasycznej. Autor w sposób taktowny i umiejętny wprowadził czytelnika w świat problemów moralnych, coraz bardziej go zaciekawiając i zmuszając tym samym do stawiania sobie kolejnych pytań, na które zaraz znajduje odpowiedź. Książka pobudza do refleksji, do przemyślenia własnego postępowania, nawet zobowiązuje czytelnika do poszerzenia swoich wiadomości. Szczególnie dużo może dać młodemu lektorowi do myślenia zakończenie, w którym religię odkrywa się jako element sprawiedliwości. Całość ułożona jest w konwencji drogi, którą czytający ma przejść, by w końcu mógł zachwycić się niewymownym pięknem moralnej postawy człowieka.

Wydaje się, że omawiając ten fakt nieistnienia zła w sensie ontycznym, za mało uwagi poświęcono istnieniu zła w sensie moralnym. W świetle wypowiedzi Papieża Pawła VI z 15.11.1972 r. „zło jest nie tylko brakiem dobra, ale także prawdziwą siłą. Diabeł jest żyjącą istotą duchową, która jest zdeprawowana i deprawuje innych. Jest to straszna rzeczywistość -- tajemnicza i przerażająca". Boję się, że zdania typu: „wybór przed którym człowiek stoi, nie jest wyborem między dobrem i złem, ale między jednym dobrem a innym", bez odpowiedniego wyjaśnienia, co do powinności człowieka, posłużyć mogą do wyrobienia w czytającym przekonania, iż skoro wszystko, co istnieje jest dobrem i skoro ostatecznie zło jest nie-bytem, to nie odpowiadamy za swoje błędne i nieprzemyślane decyzje. Mimo tych zastrzeżeń, na które w tej lekturze chciałoby się znaleźć pełniejszą odpowiedź, jest to pozycja godna uwagi i czasu czytelnika.

ks. Stanisław Biały