

**Michał Stachurski**<sup>1</sup>  
Uniwersytet Opolski

## Od Tischnerowskiej krytyki rozumienia pracy w marksizmie do apoteozy pracy jako dialogu

Czym jest praca? Odpowiadamy: praca jest szczególną formą rozmowy człowieka z człowiekiem<sup>2</sup>

Józef Tischner

### 1. Heideggera refleksja o technice i pracy jako pewna inspiracja

Wszelkie rewolucje, jakie odnajdujemy na kartach historii wpływały na zmiany w różnych aspektach życia oraz wywoływały różnorakie konsekwencje: ekonomiczne, społeczne, polityczne. W przeważającej części trudno było przewidzieć skutki podjętych działań. Do takich rewolucji można zaliczyć m.in.: Wielką Rewolucję Francuską z 1789 r., ale także rewolucję przemysłową (zapoczątkowaną w XVIII w. w Anglii i tak naprawdę trwającą do dziś w różnych jej odmianach). Zmiany te miały miejsce na skutek wielu odkryć w zakresie nauk ścisłych oraz technicznych (np. odkrycie maszyny parowej, elektryczności). Trzy fazy<sup>3</sup> wspomnianej rewolucji przemysłowej przyczyniły się do wzmocnienia przemian głównie w dwóch aspektach: społecznym oraz ekonomicznym. Oceniając te przemiany, biorąc pod uwagę długofalową perspektywę, można wskazać zarówno na ich pozytywne, jak i negatywne cechy. W relacji pracownik–pracodawca można wskazać m.in. na dostrzeżenie potrzeby doprecyzowania praw i obowiązków poprzez uchwalenie prawa pracy, w tym jego kodyfikację, co pozytywnie wpływa na zmiany w polityce społecznej poszczególnych państw<sup>4</sup>. Jednakże z drugiej strony należy zauważyć słabnące znaczenie człowieka w aspekcie pracy, co może świadczyć o pewnym kryzysie etycznym w zakresie jego podmiotowości<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Numer ORCID: 0000-0002-2877-3895. Adres e-mail: [michal.stachurski@poczta.onet.pl](mailto:michal.stachurski@poczta.onet.pl)

<sup>2</sup> J. Tischner, *Etyka solidarności*, Kraków 2000, s. 21.

<sup>3</sup> Pierwsza faza jest związana z rozwojem włókiennictwa i hutnictwa w Anglii – XVIII w. Druga faza to przełom wieku XIX i XX – rozwój transportu i elektryczności. Trzecia faza – czas od zakończenia II wojny światowej do dzisiaj. Więcej na ten temat m.in. w: Z. Gontarz, *Uwagi na temat inteligentnej sieci dystrybucji energii i trzeciej rewolucji przemysłowej*, „Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy” 2013/35, s. 143–156.

<sup>4</sup> Zob. H. Szewczyk, *Polityka społeczna a prawo pracy w społecznym ustroju pracy*, „Studia Ekonomiczne” 2014/167, s. 167–168.

<sup>5</sup> Przykładem mogą być kwestie dotyczące nierówności w traktowaniu pracowników. Zob. A. Olmińska, *Dyskryminacja jako przykład nierównego traktowania pracownika*, „Roczniki Administracji i Prawa” 2017/17, s. 337–352; J. Czerniak-Swędziół, *Dyskryminacja pracowników wypełniających obowiązki rodzicielskie*, „Z Problematyki Prawa Pracy i Polityki Socjalnej” 2020/1, s. 35–60.

Filozofia jako dziedzina, która szuka odpowiedzi na różnego rodzaju pytania również nie pomija wątku związanego z ludzką pracą i techniką. Zazwyczaj refleksja ta umieszczana jest na dwóch osiach: ekonomicznej i etycznej. Pytania można traktować jako pewnego rodzaju narzędzia służące do tego, aby spróbować w sposób możliwie najbardziej precyzyjny określić wartość ludzkiej pracy<sup>6</sup>, także w ramach aksjologii<sup>7</sup>.

Zajmuje się tym nie tylko etyka, ale także inne działy filozofii. W XX w. spotykamy się z wieloma poglądami filozoficznymi w zakresie techniki. Należą do nich m.in. poglądy Martina Heideggera (1889–1976) czy Józefa Tischnera (1931–2000). To zestawienie ma charakter celowy. Można znaleźć wiele odwołań do myśli M. Heideggera w tekstach autorstwa krakowskiego filozofa. Zanim przejdę do przedstawienia kilku myśli o pracy autorstwa J. Tischnera, chciałbym zasygnalizować dwa problemy. Jeden z nich został przedstawiony przez wyżej wymienionego niemieckiego myśliciela. W jednym ze swoich tekstów pisał on tak: „Nasza epoka nie dlatego jest techniczna, że jest epoką maszyn, raczej jest ona epoką maszyn, ponieważ jest techniczna”<sup>8</sup>. Epoka techniczna, w której żyjemy – w ocenie M. Heideggera – jest wynikiem pewnego ludzkiego przyzwolenia, które może mieć wymiar swoistego konformizmu i wygody, która pod względem etycznym jest co najmniej wątpliwa. W swoim filozoficznym proteście przeciwko technice, niemiecki filozof w gruncie rzeczy jest za tym, aby przywrócić właściwe miejsce takim terminom jak: „nauka”, „filozofia” i „technika”. W jego ocenie człowiek współczesny najpierw doświadcza problemu „myślenia”, a następnie problemu „relacji do techniki” i sposobu jej wykorzystania. Takie podejście M. Heidegger wyraża w następujących słowach:

Zagrożenie człowieka nie pochodzi od niebezpiecznego, być może, dla życia działania maszyn i aparatury technicznej. Właściwe zagrożenie już dotknęło człowieka w jego istocie. Panowanie zestawu grozi tym, że człowiekowi mogłoby zostać odmówione wkroczenie w bardziej źródłowe odkrywanie, a w ten sposób także doświadczanie przekazu bardziej początkowej prawdy<sup>9</sup>.

Stanowisko M. Heideggera można uznać za mocne filozoficzne wezwanie, aby nie przetrzucać obowiązku myślenia na maszynę, ale żeby maszyna inspirowała ludzkie myślenie<sup>10</sup>. Należy także zauważyć, że powyższe zdanie M. Heideggera wpisuje się w jego ontologiczne rozważania na temat znaczenia terminu „bycie” zarówno dla samej filozofii, jak i dla człowieka. Można zaryzykować stwierdzenie, że jego refleksja na temat relacji „człowiek a technika” jest pewnym zwrotem ku ochronie „bycia” człowieka. Jak zauważa jeden z polskich badaczy myśli M. Heideggera:

w niebezpieczeństwie zachodzi nieprzemysłany zwrot od istoty bycia, ale pojawia się jednocześnie możliwość zwrotu ku zapomnianej prawdzie istoty bycia. Należy oczekiwać, że na etapie spełniającego się niebezpieczeństwa, jakie niesie istota techniki (*Gestell*), dokona się „zwrot” od zapomnienia bycia ku strzeżeniu istoty bycia<sup>11</sup>.

Ten swoisty protest – w mojej ocenie – można także odczytać jako pewien sygnał wskazujący na potrzebę obrony ludzkiej godności w aspekcie pracy.

<sup>6</sup> Zob. T. Liszcz, *Praca ludzka – wartość ekonomiczna czy etyczna?*, „Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury” 2016/16, s. 63–83.

<sup>7</sup> Zob. G. Ancyparowicz, *Praca jako kategoria aksjologiczna*, „Pieniądze i Więź” 2014/2, s. 7–21.

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Co wie się myśleniem?*, Warszawa–Wrocław 2017, s. 64.

<sup>9</sup> M. Heidegger, *Pytanie o technikę*, w: *Technika i zwrot*, Kraków 2002, s. 36.

<sup>10</sup> Zob. M. Rebes, *Filozoficzny protest Heideggera wobec współczesnej nauki i techniki*, „Roczniki Kulturoznawcze” 2016/1, s. 131–145.

<sup>11</sup> S. Warzeszak, *Martina Heideggera filozofia i etyka techniki*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 2002/15, s. 246.

Tu pojawia się możliwość przedstawienia drugiego problemu, który należy zlokalizować w etyce szczegółowej zbudowanej na gruncie filozofii personalistycznej. Praca – pisze Tadeusz Ślipko (1918–2015) – jest działaniem rozumnym i świadomym<sup>12</sup>. Jest również twórczym działaniem podporządkowanym dobrom duchowym<sup>13</sup>. W tym miejscu chciałbym wyjaśnić, dlaczego zestawiam M. Heideggera z definicją pracy, która pojawia się w etyce personalistycznej. Widać, że M. Heidegger broniąc myślenia w rozwoju techniki, broni również – chociaż nie wprost – duchowego dziedzictwa pracy ludzkiej. W etyce, zwłaszcza reprezentowanej przez T. Ślipko, praca nie jest karą, ale jest związana z naturą człowieka i jest jej właściwa<sup>14</sup>.

Wątek pracy i jej znaczenia w życiu człowieka podejmuje również J. Tischner. Jest on zaliczany do przedstawicieli takich nurtów jak: filozofia spotkania<sup>15</sup> czy personalizm<sup>16</sup>. Koncepcja pracy autorstwa tego krakowskiego filozofa XX w. wynika z jego doświadczenia życiowego, ale także z dorobku naukowego związanego ze studiowaniem takich filozofów jak Georg W.F. Hegel (1770–1831)<sup>17</sup> czy Karol Marks (1818–1883)<sup>18</sup>. Celem tego artykułu jest wskazanie, czym jest praca w myśli J. Tischnera, jakie są jej cele oraz w jaki sposób J. Tischner charakteryzował „człowieka pracy” w ramach filozofii dialogu, a także pewna interpretacja myśli tischnerowskiej w kontekście współczesnej filozofii egzystencjalnej oraz etyki społecznej.

## 2. Myśląc o pracy w marksizmie – stanowisko Józefa Tischnera

Zanim zostanie przedstawiona idea pracy w myśli J. Tischnera, należy wskazać przyczyny zainteresowania tym tematem krakowskiego filozofa. W swojej pracy naukowej wielokrotnie (jak już zostało wspomniane wcześniej) badał on myśli K. Marksa<sup>19</sup>. Właśnie jego myśl o związkach i antagonizmach między pracą a wyzyskiem wpłynęła na poglądy J. Tischnera. Owocem tej refleksji była m.in. książka *Filozofia współczesna*<sup>20</sup>. Analizując w niej dzieła K. Marksa, J. Tischner wskazał elementy krytyczne myśli tego niemieckiego filozofa i socjologa XIX w.<sup>21</sup>

Chcąc dobrze zrozumieć to zagadnienie, należy sięgnąć do dwóch postaw, które zestawiał ze sobą krakowski filozof dramatu. Chodzi o *homo sovieticus* oraz „człowieka solidarności”<sup>22</sup>. Pierwsza postawa wynika z działalności K. Marksa i jego następców. „Człowiek sowiecki” został poddany totalnemu zakłamaniu. Największym problemem tego systemu myślowego była teza, że najważniejsze jest to, co wynika wyłącznie z materii. Budowano tę postawę opierając się na trzech elementach: zapewnieniu pracy, udziale we władzy i poczuciu własnej godności<sup>23</sup>. Pierwotnie chodziło o wyzw-

<sup>12</sup> Zob. T. Ślipko, *Etyka szczegółowa*, t. 2, Kraków 2005, s. 400.

<sup>13</sup> Zob. T. Ślipko, *Etyka...*, s. 402.

<sup>14</sup> Zob. T. Ślipko, *Etyka...*, s. 402.

<sup>15</sup> Zob. A. Węgrzecki, *Wokół filozofii spotkania*, Kraków 2004, s. 16.

<sup>16</sup> Zob. S. Kowalczyk, *Nurty personalizmu od Augustyna do Wojtyły*, Lublin 2010, s. 215.

<sup>17</sup> Zob. J. Jagiełło, *Spojrzenie w przyszłość. Ks. Józefa Tischnera myślenie o pracy*, „Verbum Vitae” 2014/25, s. 227–258.

<sup>18</sup> Zob. J. Tischner, *Filozofia współczesna*, Kraków 1989, s. 242–371.

<sup>19</sup> W tym miejscu warto pamiętać, że jest to tylko pewien wstęp do zrozumienia, czym jest praca w ujęciu J. Tischnera. Natomiast przedstawienie różnic między myśleniem K. Marksa i J. Tischnera również jest ciekawe (choć nie jest przedmiotem tego artykułu). Zadanie to jest podejmowane we współczesnych opracowaniach, np. w: Z. Dymarski, *Józef Tischner wobec marksizmu. Wstępne rozpoznanie*, „Karto-Teka Gdańska” 2020/1, s. 116–130.

<sup>20</sup> J. Tischner, *Filozofia...*

<sup>21</sup> J. Tischner, *Filozofia...*

<sup>22</sup> Pojęcie „człowieka solidarności” zostanie omówione w kontekście Tischnerowskiego rozumienia pracy w dalszej części artykułu.

<sup>23</sup> Zob. W. Parniewski, *Homo sovieticus*, „Acta Universitatis Lodziensis” 1995/37, s. 135–151.

lenie się spod władzy klasy panującej, tj. kapitalistycznej<sup>24</sup>. W głównych założeniach miała spełnić się wizja równości robotnika i właściciela. Praca poprzez „powrót narzędzi do robotnika” miała stać się własnością wszystkich. Ostatecznie wyzwolenie ku pracy przyniosło uciemnienie przez system socjalistyczny, gdzie praca stała się własnością partii. Niektórzy badacze uznają, że K. Marks w swojej filozofii dążył do absolutnej sprawiedliwości klasowej, chcąc wykorzystać kapitalizm i jego słabe strony przekuć w zwycięstwo ekonomiczno-społeczne<sup>25</sup>. W marksizmie praca miała również stwarzać możliwość realizacji potrzeb i ich nieustannego (ciągłego) stwarzania. Człowiek jako istota pracująca – według tego systemu społecznego – mógł we właściwy sposób realizować swoje potrzeby<sup>26</sup>. Materializm K. Marksa miał realizować jeszcze jeden cel – skierować człowieka na drogę ateizmu. Według K. Marksa tylko to co może służyć do produkcji można nazwać materią. Skoro zatem Boga nie można „wykorzystać” do pracy, tzn., że Boga nie ma. Jeżeliby istniał, to wtedy mógłby być granicą dla ludzkiej pracy<sup>27</sup>. W tej koncepcji przyjętej przez niemieckiego filozofa XIX w. to człowiek staje się zakładnikiem pracy. W filozofii K. Marksa pojawia się również zagadnienie wycisku pracy. Rozumie go jako stan, w którym praca nie należy do pracownika, lecz do właściciela<sup>28</sup>. Aby zniknął wycisk – postuluje K. Marks – środki produkcji muszą wrócić do pracownika. System zbudowany przez K. Marksa był skierowany w rzeczywistości – w ogólnej ocenie J. Tischnera – przeciwko człowiekowi, Bogu i religii, gdyż chciał „zawładnąć” wszystkimi relacjami, jakie człowiek w ramach swojej natury może stworzyć i o jakie może dbać.

### 3. Praca jako rozmowa?

W *Etyce solidarności* zostały zapisane następujące słowa: „Praca to rozmowa w służbie życia”<sup>29</sup>. Józef Tischner swoje poglądy opiera na szczególnym dziale filozofii jakim jest agatologia. Wyraża przekonanie, że dobro, podobnie jak zło, nie jest przedmiotem, ale jest czymś w czym człowiek aktywnie uczestniczy<sup>30</sup>. Człowiek poprzez pracę partycypuje zatem w służbie dobru bądź złu. Poprzestając na wyżej zacytowanym zdaniu, można mieć wrażenie, że każda praca jest dobra. Józef Tischner nie pozostawia jednak złudzeń swoim czytelnikom. Kontynuuje swoją myśl w następujący sposób: „Nie jest więc pracą taka działalność człowieka, która zamiast służyć życiu – przynosi śmierć (...). Praca, która zamiast życia, przynosi uwiąd, chorobę i śmierć, jest pracą chorą albo wręcz nie jest już pracą”<sup>31</sup>.

Jak zatem zdefiniować pracę? Praca – idąc za myślą J. Tischnera – jest szczególną formą rozmowy człowieka z człowiekiem. Rozmowa ta jest możliwa dzięki ludzkiej aktywności, która wyraża się w wytwarzaniu dóbr. Dobro zaś, które może mieć charakter zarówno materialny, jak i duchowy, jest skutkiem tej rozmowy. Należy jednak podkreślić, że o pracy tak rozumianej można mówić tylko wtedy, gdy jej skutkiem jest

<sup>24</sup> Niektóre badania pokazują, że np. upadek Związku Radzieckiego i napływ poglądów liberalnych oraz neoliberalnych, zwłaszcza w kwestiach ekonomicznych, nie wyciszyły tzw. mentalności *homo sovieticus*. Zob. E. Kania, *Homo sovieticus – „jednowymiarowy klient komunizmu” czy „fenomen o wielu twarzach”?*, „Przegląd Politologiczny” 2012/3, s. 157–170.

<sup>25</sup> Zob. M. Lipowicz, *Idea sprawiedliwości w myśli Karola Marksa*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2014/26, s. 110.

<sup>26</sup> Zob. J. Tischner, *Filozofia...*, s. 265.

<sup>27</sup> Zob. J. Tischner, *Polski kształt dialogu*, Kraków 2002, s. 50.

<sup>28</sup> Zob. J. Tischner, *Polski...*, s. 52–56.

<sup>29</sup> J. Tischner, *Etyka...*, s. 21.

<sup>30</sup> Zob. T. Gadacz, *Filozofia Boga w XX wieku od Lavelle'a do Tischnera*, Kraków 2007, s. 175.

<sup>31</sup> J. Tischner, *Etyka...*, s. 24.

dobro. Czy J. Tischner charakteryzuje także źle wykonaną pracę? Odpowiedź na to pytanie jest twierdząca. W związku z tym, że praca jest rozmową, to może zdarzyć się tak, że któraś ze stron dialogu wykorzystuje kłamstwo wobec uczestników tej swoistej relacji. Krakowski filozof wprost nazywa źle wykonaną pracę – kłamstwem. Zestawienie terminów „prawda” i „kłamstwo” jest dla J. Tischnera czymś naturalnym w kontekście pracy. Píše, że: „wartość prawdy odnosi się do pracy, podobnie jak się odnosi do mowy”<sup>32</sup>, i jednocześnie wskazuje, iż: „nikt nie może kłamać pracą swemu bliźniemu”<sup>33</sup>. Autor zauważa, że w dialogu tą naczelną zasadą jest prawda, która pozwala na rzetelne wykonywanie pracy. Dobrze wykonana praca jest działaniem dla prawdy, a zatem w służbie życiu. Źle wykonana praca jest działaniem na rzecz kłamstwa i jest skierowana przeciwko ludzkiemu życiu. Tak przedstawione stanowisko należy łączyć z pojęciem „dobra wspólnego”, które wcielał w życie J. Tischner. W terminie tym widział dwa drogowskazy: sprawiedliwość i prawdomówność<sup>34</sup>. W ramach sprawiedliwości należy oddać to, co się słusznie należy. Jeżeli praca została dobrze wykonana, to należy się słuszna zapłata i pracodawca powinien ją wypłacić<sup>35</sup>. Zasada ta działa w dwie strony. Pracownik nie może żądać wynagrodzenia za źle wykonaną pracę, ponieważ w ramach „rozmowy” okłamał siebie, pracodawcę, a także potencjalnego użytkownika tego przedmiotu.

W tym kontekście godne zauważania jest pojęcie *homo sovieticus* charakteryzowane przez J. Tischnera. Jest to koncepcja człowieka uwikłanego w komunizm, który uwierzył w ten system. Można powiedzieć, że „ideał” ten odzwierciedlał system totalitarny, w którym władza polityczna chciała w sposób maksymalny pośredniczyć we wszystkich możliwych relacjach międzyludzkich<sup>36</sup>. W opinii krakowskiego filozofa w życiu tego typu człowieka doszło do zatarcia różnicy między dobrem wspólnym a dobrem jednostki<sup>37</sup>. W systemie tym przestała liczyć się jednostka, a najważniejszy był kolektyw. Między innymi dlatego ten obszar działalności filozoficznej J. Tischnera zaliczany jest do dyskusji etycznej między indywidualizmem a kolektywizmem. Warto zwrócić uwagę, że J. Tischner nie opowiada się ani za pierwszym, ani za drugim rozwiązaniem. Jest on zwolennikiem stanowiska pośredniego, które zostało wypracowane m.in. przez personalistów. W ocenie J. Tischnera ważna jest każda osoba, gdyż posiada ona wartość samą w sobie.

Pełny rozwój człowieka – w Tischnerowskiej antropologii i etyce – jest możliwy dzięki wspólnocie. Józef Tischner stanowisko to wyjaśnia za pomocą terminu „solidarność”. Aby odkłamać postawę *homo sovieticus*, polski filozof dialogu postuluje odbudować etos pracy<sup>38</sup>. Solidarność rodzi się w momencie, w którym dochodzi do skrzywdzenia czy niesprawiedliwości<sup>39</sup>. Taki stan rzeczy ma miejsce w ramach pracy źle wykonanej bądź niesłusznie opłacanej. Tischnerowska praca, jak również idea solidarności jest „z kimś i dla kogoś”<sup>40</sup>. „Człowiek solidarności” to postawa, która jest przeciwna „czło-

<sup>32</sup> J. Tischner, *Etyka...*, s. 24.

<sup>33</sup> J. Tischner, *Etyka...*, s. 25.

<sup>34</sup> Zob. D. Zańko, J. Gowin, *Przekonać Pana Boga*, Kraków 2010, s. 226.

<sup>35</sup> Wątek ten coraz częściej określany jest jako prawo do wynagrodzenia właśnie w kontekście takich terminów etycznych jak „sprawiedliwość” i „równość”. Zob. J. Wratny, *Prawo do wynagrodzenia za pracę w świetle zasad sprawiedliwości i równości*, „Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio G (Ius)” 2015/2, s. 297–315.

<sup>36</sup> Zob. P. Nierodka, *Józef Tischner w sporze o społeczną naturę człowieka: „Homo sovieticus” a „Homo solidaritus”*, „Studia Philosophiae Christianae” 2012/48, s. 75–95.

<sup>37</sup> Zob. P. Nierodka, *Józef Tischner...*, s. 82.

<sup>38</sup> Zob. W. Parniewski, *Homo...*, s. 150.

<sup>39</sup> Zob. Z. Kunicki, *Solidarność w czasach „dobrej polityki”. Na kanwie refleksji Józefa Tischnera*, „Forum Politologiczne” 2012/14, s. 213–228.

<sup>40</sup> Zob. Z. Kunicki, *Solidarność...*, s. 219.

wiekowi sowieckiemu”. Jakie jest źródło tej postawy? Filozof wskazuje na ewangeliczny apel, który jest skierowany do każdego człowieka dobrej woli „jedni drugich brzemiona noście” (Ga 6,2). Aby móc nazywać się człowiekiem solidarności należy spełnić – wskazuje J. Tischner – przynajmniej dwa warunki. Wynikają one z aksjologii. Pierwszy warunek domaga się, aby zauważyć konkretnego człowieka oraz jego potrzebę. Drugi krok wynika z właściwego formowania własnego sumienia. Nie wystarczy tylko zauważyć człowieka i jego potrzeby. Należy również na tę jego potrzebę we właściwy sposób odpowiedzieć. Prawdłowo uformowane sumienie jest w tym kontekście sprawą fundamentalną. To właśnie sumienie „podpowiada” człowiekowi, że bliźniego nie można zostawić bez pomocy<sup>41</sup>.

#### 4. Cel i cechy pracy dialogicznej

Znając opisową definicję pracy J. Tischnera, należy zastanowić się nad celem i cechami pracy dialogicznej. Wyżej zaznaczono, że praca ma charakter dialogu, w którym można za pomocą swoich wytworów przekazywać prawdę albo kłamstwo. Według krakowskiego filozofa głównym celem pracy jest „służba życiu”. W *Etyce solidarności* czytamy, że: „praca bądź służy życiu, gdy podtrzymuje życie i zapewnia jego rozwój (praca rolnika, lekarza, budowniczego domu itp.), bądź nadaje życiu głębszy sens (np. praca artysty, filozofa, kapłana)”<sup>42</sup>. Wartość pracy w bezpośredni sposób łączy się z wartością życia. Praca, jeśli służy życiu ludzkiemu – to według J. Tischnera – zyskuje godność oraz wartość<sup>43</sup>. Stosując porównanie pracy do ludzkiej rozmowy, krakowski filozof zdaje sobie sprawę z faktu, że tak jak w rozmowie może pojawić się prawda bądź kłamstwo, tak praca może zostać wykonana dobrze, bądź źle. Czy zatem każde ludzkie działanie, którego celem jest tworzenie produktu można nazwać pracą? Józef Tischner odpowiada na to pytanie w taki oto sposób: „Nie jest więc pracą taka działalność człowieka, która zamiast służyć życiu – przynosi śmierć. Nikt nie nazwie pracą zabijania ludzi w obozie koncentracyjnym ani rzemiosła wojennego najeźdźców, którzy wolą rabować, niż pracować”<sup>44</sup>. Kwestia prawdy i kłamstwa w kontekście pracy dialogicznej jest dla J. Tischnera czymś oczywistym. Wynika to z uprawianej przez niego aksjologii i agatologii. Przyjmując, że praca jest pewnego rodzaju językiem<sup>45</sup> dopuszcza się możliwość kłamstwa. To zagadnienie jest fundamentalne dla Tischnerowskiego zrozumienia wartości pracy. Píše on, że: „prawda jest warunkiem dialogu pracy. Akt podjęcia pracy (...) aktem wyboru prawdy – prawdy do twórczego urzeczywistnienia”<sup>46</sup>. Prawdziwa praca to aktywność, której celem jest realna służba życiu ludzkiemu. Tak rozumiana praca jest owocem ludzkiego porozumienia, której źródłem jest wolność. Źle wykonana praca jest realnym kłamstwem, które krakowski filozof dramatu nazywa wyzyskiem pracy<sup>47</sup>.

Józef Tischner pisząc o wyzysku pracy zauważa, że: „praca choruje albo przestaje być pracą, gdy naturalny ciężar pracy – walki człowieka z twórczym – zostaje pomnożony przez drugiego człowieka (...) W takich sytuacjach zwykło się mówić o wyzysku człowieka przez człowieka”<sup>48</sup>. Istnieje podstawowa różnica między Marksistowskim

<sup>41</sup> Zob. A. Szwed, *Solidarność dziś*, w: J. Jagiełło, W. Zuziak (red.), *Człowiek wobec wartości*, Kraków 2006, s. 64–70.

<sup>42</sup> Zob. J. Tischner, *Etyka...*, s. 24.

<sup>43</sup> Zob. J. Tischner, *Etyka...*, s. 24.

<sup>44</sup> J. Tischner, *Etyka...*, s. 24.

<sup>45</sup> Zob. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2000, s. 67.

<sup>46</sup> J. Tischner, *Polski...*, s. 84.

<sup>47</sup> Zob. J. Tischner, *Etyka...*, s. 25.

<sup>48</sup> J. Tischner, *Etyka...*, s. 24.

a Tischnerowskim rozumieniem wyzysku pracy. Chodzi o to, że marksiści pisząc i myśląc o tym, czym jest wyzysk, jednocześnie wyprowadzając z jednej niewoli, wprowadzili człowieka w kolejną. Józef Tischner buduje zaś pojęcie wyzysku pracy zgodnie z antropologią reprezentowaną przez personalistów – człowiek ma wartość i godność. Wynika to z jego natury. Człowiek w ramach wolności może dokonać wyboru między dobrem a złem, także w kontekście wykonywanej przez siebie pracy. Pojęcie wyzysku nabiera tu znaczenia wyraźnie etycznego. Myśląc o wyzysku w pracach J. Tischnera należy odwołać się do książki *Świat ludzkiej nadziei*. W publikacji tej autor wyróżnia pięć odmian wyzysku pracy: załatwianie, okłamywanie, marnowanie, nadużycie i wyzysk w znaczeniu ścisłym<sup>49</sup>. Załatwianie rozumie jako sytuację, w której sprzyja się czymś interesom wbrew obowiązującym zasadom i prawom. Działanie to prowadzi do zaburzenia relacji międzyludzkich, które powinno się budować m.in. na podstawie miłości społecznej<sup>50</sup>. Człowiek okłamuje w ramach pracy w momencie, w którym osoba wykonująca pracę świadomie chce wprowadzić w błąd odbiorcę produktu. Źle wykonana praca to nie tylko zatem sprawa „producenta”, ale także osoby korzystającej, która płaci za wykonaną usługę bądź towar. Stan ten dotyczy również sytuacji, w której jest mowa o wytworzeniu produktu wątpliwej jakości. Jeśli tak się dzieje – to w ocenie J. Tischnera – dochodzi do marnowania wysiłków ludzkiej pracy i jej materialnych oraz duchowych owoców<sup>51</sup>. Ostatnia kwestia to nadużycie pracy. Jeżeli narzędzia, które mają służyć w pracy są skierowane przeciwko człowiekowi, to wtedy nie można mówić o właściwym celu ludzkiej pracy<sup>52</sup>. Katalog tych sytuacji jest o wiele większy, jednakże J. Tischner opisuje te, które najczęściej się pojawiają w pracy dialogicznej.

## 5. Postulaty Józefa Tischnera a współczesne problemy rozumienia pracy ludzkiej

### 5.1. Praca jako część ludzkiego działania – problem z zakresu filozofii egzystencjalnej

Mary Warnock (1924–2019), angielska filozofka egzystencjalna twierdziła, że egzystencjalizm można zdefiniować jako działalność filozoficzną budowaną wokół zagadnienia istnienia i wolności ludzkiej<sup>53</sup>. Jest to filozofia podmiotu, którą można scharakteryzować za pomocą trzech określeń: antynaturalistyczna, antypozytywistyczna i antyracjonalistyczna<sup>54</sup>. Przedstawiciele tego nurtu swoją refleksję skupiają głównie na ludzkim byciu oraz jego dramatyczności, wyrażonej w takich pojęciach jak wolność, samotność i skończoność. Egzystencjalizm jest także kojarzony z dwoma odłamami: teistycznym, w którym źródłem istnienia i jego celowością jest Bóg oraz ateistycznym, w którym istnienie ludzkie jest uwikłane w tragiczność wyrażoną przez termin „bezcelowość”<sup>55</sup>. Istnieje także inny podział: na egzystencjalizm etyczny (religijny i świecki) oraz fenomenologiczny.

Rozważając powyższe uwagi, należy zauważyć, że termin „praca” głęboko wpisuje się w zagadnienie ludzkiej egzystencji. W świecie współczesnej filozofii egzystencjalnej

<sup>49</sup> Zob. J. Tischner, *Świat...*, s. 78–81.

<sup>50</sup> Zob. J. Tischner, *Świat...*, s. 80.

<sup>51</sup> Zob. J. Tischner, *Świat...*, s. 80.

<sup>52</sup> Zob. J. Tischner, *Świat...*, s. 81.

<sup>53</sup> Zob. M. Warnock, *Egzystencjalizm*, Warszawa 2005, s. 9–10.

<sup>54</sup> Zob. D. Bajer, *Egzystencjalizm jako filozofia podmiotu*, „Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych” 2011/23, s. 116.

<sup>55</sup> Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 11, Warszawa 2007, s. 109.

swoje stanowisko w tej sprawie przedstawiła m.in. Hannah Arendt (1906–1975). W jednej ze swoich książek autorka snuje refleksje na temat znaczenia pracy w życiu człowieka, łącząc to zjawisko głównie z pojęciem życia i płodności. O ile dla H. Arendt łączenie pracy z życiem (rozumianym jako swoista walka o przetrwanie) jest mało twórcze, o tyle już działanie człowieka w aspekcie płodności niesie za sobą wartości same w sobie. Pisze ona, że:

błogosławieństwem pracy jest to, że wysiłek i nagroda następują bezpośrednio po sobie tak szybko, jak produkowanie i konsumowanie środków potrzebnych do utrzymania się przy życiu, tak że szczęście współistnieje z samym tym procesem, tak samo jak przyjemność współistnieje z funkcjonowaniem zdrowego ciała<sup>56</sup>.

W jej przekonaniu człowiek wykonując pracę sięga do głębi swojej potencji, możliwości i zdolności, poznaje siebie, jak również drugiego człowieka właśnie poprzez działanie. Czy H. Arendt neguje wartość pracy w wymiarze ekonomicznym (finansowym)? Wydaje się, że nie. Dostrzega jednak drugie dno (w perspektywie etycznej – to ważniejsze) znaczenia pracy. Dla niemieckiej filozofki człowiek pracując może odkryć – w sensie etycznym – swoje miejsce w świecie. To „drugie dno” wynika z pewnej dystynkcji jej autorstwa. Odróżnia ona bowiem pracę od wytwarzania. Praca sprawia, że człowiek może być szczęśliwy; wytwarzanie natomiast „zmusza” człowieka do myślenia nad tym, co wytwarza<sup>57</sup> – co wytwarza, komu wytwarza, jaki cel jest tego wytwarzania. I to właśnie w tej dystynkcji można odnaleźć etyczną refleksję na temat pracy.

Uzasadnienie powyższego stanowiska znajduje także swoje odzwierciedlenie we współczesnych badaniach nauk humanistycznych i społecznych. Jak podkreśla Ireneusz Światała: „cechą pracy ludzkiej jest bezpośrednie lub pośrednie zdobywanie środków służących podtrzymaniu egzystencji, zwiększa ona szanse przeżycia w danym środowisku przez jego opanowanie i przetwarzanie”<sup>58</sup>. Ten sam autor także wyraźnie podkreśla, że: „w procesie pracy można wyróżnić dwa komponenty: materialistyczno-programatyczny i personalistyczny. Pierwszy z nich uwypukla wymiar produkcyjny, ekonomiczny, materialny, drugi akcentuje rolę człowieka jako sprawcę i podmiot pracy”<sup>59</sup>. Biorąc pod uwagę wyżej wymienioną dystynkcję, refleksja J. Tischnera z perspektywy egzystencjalnej ma charakter personalistyczny. W jednej z najnowszych książek J. Tischnera wydanych pośmiertnie można przeczytać, że: „człowiek jest najpierw i przede wszystkim istotą pracującą, człowiekiem pracy (...). Stosunek do innych ludzi, stosunek do własnej rodziny, stosunek do siebie samego to wszystko odbija się przede wszystkim na terenie stosunku do własnej pracy”<sup>60</sup>. Człowiek jest podmiotem i nadrzędnym celem w stosunku do pracy – to chyba pierwsza i najważniejsza teza z perspektywy filozofii egzystencjalnej. Podmiotowość pracy otwiera nowe perspektywy w jej rozumieniu. Z jednej strony teza ta wskazuje, że osoba poprzez pracę jest zaproszona (a nie zmuszona) do udziału we własnym rozwoju, ale także rozwoju drugiego człowieka: właściciela zakładu, współpracowników. Z drugiej zaś strony – ta sama praca nie może stać się przedmiotem wyzysku żadnej ze stron tej swoistej społecznej i ekonomicznej relacji. Druga ważna implikacja w kontekście egzystencjalizmu jest

<sup>56</sup> H. Arendt, *Kondycja ludzka*, Warszawa 2010, s. 133.

<sup>57</sup> Zob. J. Byrska, *Praca jako źródło szczęścia i radości w społeczeństwie konsumpcyjnym*, „Racjonalia” 2015/5, s. 109.

<sup>58</sup> I. Światała, *Praca ludzka jako wyznacznik egzystencji człowieka – wybrane aspekty*, „Szkoła – Zawód – Praca” 2018/16, s. 30.

<sup>59</sup> I. Światała, *Praca...*, s. 32.

<sup>60</sup> J. Tischner, *Krótki przewodnik po życiu. Teksty nieznanne*, Kraków 2017, s. 84.



również istotna. Wyraża się ona w przekonaniu, że człowiek pracuje nie tylko zawodowo. Tak postawiona teza może dzisiaj wywoływać swoiste oburzenie. Znajduje ona jednak swoje uzasadnienie w filozofii J. Tischnera. Praca zawodowa jest tylko pewną ważną interpretacją tego pojęcia, ale tylko interpretacją. Człowiek – w ocenie J. Tischnera – jest istotą pracującą na wielu płaszczyznach. Po pierwsze, człowiek głównie jest wezwany do pracy nad sobą samym i to zarówno w kontekście filozoficzno-psychologicznym (praca nad kształtowaniem własnej osobowości, charakteru, sumienia), jak i w kontekście teologicznym, religijnym. Po drugie, człowiek pracuje także nad drugim człowiekiem poprzez procesy wychowawcze, edukacyjne itp. Praca to nie jest pojęcie czysto teoretyczne. Ma znaczenie głęboko praktyczne, gdyż wpływa – jak pisze J. Tischner – na budowanie swoistej społeczności za którą człowiek staje się również odpowiedzialny<sup>61</sup>.

## 5.2. Dialog jako narzędzie komunikacji – problem z zakresu etyki społecznej

Powyższa refleksja na temat pracy ludzkiej w kontekście filozofii dialogu J. Tischnera ukazuje także inną perspektywę, która dotyka etyki w życiu publicznym. Tischnerowski postulat rozumienia pracy jako dialogu na rzecz rozwoju osobistego, społecznego, ekonomicznego nie zamyka się wyłącznie w opisie normatywnym. Wynika także z pewnej obserwacji życia i problemów związanych z zaburzonym procesem komunikacji w społeczeństwie. Propozycja dialogu, jaką wysunął krakowski filozof XX w. w swoich tekstach, może znaleźć swoje odbicie także w szerszej perspektywie. Może stać się narzędziem w ogólnym procesie komunikacji społecznej. Należałoby zapytać, skąd taka potrzeba?

Sięgając do źródeł związanych z filozofią dialogu, ciekawym głosem w dyskusji na temat relacji „człowiek a technika”, a może i szerzej „człowiek a rozwój cywilizacyjny” wydaje się być stanowisko Martina Bubera (1878–1965) zawarte w książce pt. *Problem człowieka*. Autor ten wskazując na tzw. problem antropologiczny naszych czasów dostrzega różne jego odsłony, w tym także perspektywę socjologiczną (choć zapewne można byłoby ją także nazwać socjologiczno-etyczną). Na początku drugiej części wspomnianej książki M. Buber pisze, że: „(...) dwa czynniki sprzyjały dojrzewaniu problemu antropologicznego (...). Pierwszy ma naturę socjologiczną. Jest to postępujący rozkład dawnych organicznych form bezpośredniego współżycia ludzkiego (...). Formami takimi są: rodzina, cech rzemieślniczy, gmina wiejska i miejska (...). Wraz z tym potęguje się ludzka samotność”<sup>62</sup>. Autor wskazując na problem komunikacji, dokonuje swoistego opisu stanu faktycznego łącząc go z postępującym rozwojem technicznym itd. I znowu można byłoby zapytać (jak w przypadku H. Arendt), czy M. Buber jest przeciwko rozwojowi w wymiarze ekonomicznym, gospodarczym? Odpowiadając na tak zadane pytanie, należy wskazać na jego fundamentalne dzieło *Ja i Ty* z pierwszej połowy XX w. Martin Buber zaznacza w nim, że kwestią kluczową dla rozwoju człowieka i świata jest dostrzeżenie wartości relacji międzyludzkich. To właśnie zauważenie „Ty” przez „Ja” buduje napięcie etyczne, aksjologiczne, którego nie da się już zniwelować. Filozof ten zauważa, że: „świat relacji powstaje w trzech strefach. (...) Druga to życie z ludźmi. Tutaj relacja jest jawna i ma kształt słowny. Możemy dawać i przyjmować Ty”<sup>63</sup>.

<sup>61</sup> Zob. J. Tischner, *Krótki przewodnik...*, s. 86.

<sup>62</sup> M. Buber, *Problem człowieka*, Warszawa 1993, s. 43.

<sup>63</sup> M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, Warszawa 1992, s. 41.

W jego ocenie zatem, jeśli ktoś będzie próbował niwelować wartość relacji, to utraci sens (sedno) swojego działania. Można zatem wnioskować, że M. Buber patrzy na rozwój gospodarczo-ekonomiczny właśnie przez pryzmat budowania relacji.

Wątek relacji międzyludzkich właśnie w aspekcie etyczno-społecznym stanowi obecnie przedmiot szerokich badań. W jednej z książek z zakresu etyki społecznej i politycznej *Ethos w życiu publicznym* czytamy, że:

przestrzeń publiczna jest bowiem miejscem komunikowania sensu i wartości moralnej tego, do czego chcielibyśmy przekonać innych współobywateli (...). Inicjując otwarty dialog z innymi lub włączając się w toczący się już dyskurs stajemy się potencjalnymi współtwórcami znaczenia i ważności praktycznej określonej treści (...)<sup>64</sup>.

W powyższej refleksji można dostrzec dwa elementy istotne dla etyki społecznej. Pierwszy ma charakter pozytywny, drugi ma charakter krytyczny. Charakter pozytywny ma spostrzeżenie auterek powyższej refleksji, że dialog jest potrzebny w procesie wyrażania swoich argumentów na arenie publicznej. Element krytyczny odnosi się zaś do wyraźnego pominięcia tego, że poprzez komunikowanie swoich poglądów człowiek w jakiś sposób kształtuje swoich słuchaczy pod względem etycznym i aksjologicznym, wskazując na wartości i postawy, w które dany mówca wierzy. Z pomocą przychodzi tu właśnie J. Tischner wraz ze swoją definicją dialogu, który dotyka głównie aksjologii oraz agatologii. Dialog może być prawdziwy bądź fałszywy, może nieść dobro, a może także szkodzić i wyrządzać zło zarówno w perspektywie osobowej, jak i społecznej. W ujęciu J. Tischnera dialog jest narzędziem w procesie komunikacji ważnym i potrzebnym, o ile stosujący go biorą odpowiedzialność za słowo oraz zdają sobie sprawę z etycznego znaczenia wypowiedzianych przekonań oraz argumentów<sup>65</sup>.

## 6. Zakończenie

Podsumowując należy zaakcentować najważniejsze elementy myśli J. Tischnera związane z zagadnieniem ludzkiej pracy. Pierwszym z nich jest fakt, że człowiek jest istotą nakierowaną na rozwój. Rozwój ten ma zarówno charakter indywidualny, jak i społeczny. Praca jest jednym z wielu składników, który ten rozwój umożliwia. Nie jest więc prawdą (wbrew temu, co głosili marksiści), że to człowiek jest dla pracy. Praca jest stworzona dla człowieka, aby ten mógł prawidłowo wzrastać w swoim człowieczeństwie. Druga kwestia jest związana z pracą, która ma charakter szczególnej rozmowy. Jest to rozmowa o „mnie”, o „tobie” i o „nas”. Wszyscy ci, którzy biorą udział w procesie tworzenia i korzystania z owoców pracy powinni służyć życiu ludzkiemu. Właściwe kształtowanie sumienia jest skierowaniem się w stronę „człowieka solidarności”, który potrafi nosić brzemień swojego bliźniego. Trzecia kwestia jest związana z prawdą, kłamstwem i wyzyskiem w pracy. Zarówno tworzący, jak i korzystający są wezwani do posługiwania się prawdą w pracy. Kłamstwo, tj. m.in. źle wykonana praca, może spowodować wyzysk pracy, czyli wykorzystanie człowieka przez człowieka. Ostatecznie widać zatem, że praca to nie tylko kategoria ważna w dziedzinie ekonomii czy gospodarki, ale w filozofii J. Tischnera staje się także kategorią etyczną oraz moralną.

<sup>64</sup> E. Nowak, K.M. Cern, *Ethos w życiu publicznym*, Warszawa 2008, s. 71.

<sup>65</sup> Zob. J. Tischner, *Etyka...*, s. 17–21.

**From Tischner's Critique of the Understanding of Work in Marxism  
to the Apotheosis of Work as Dialogue**

**Abstract:** Philosophy, being a field that looks for answers to various questions, does not overlook topics related to human work and technology. Usually, reflection is arranged along two axes: the economic and ethical one. These questions are a tool to attempt to define the value of human work as precisely as possible, also within the framework of axiology. The topic of work and its importance in human life was also taken up by Józef Tischner. He is counted as a representative of such trends as the philosophy of meeting or personalism. The aim of this article is to show what work is in Józef Tischner's thought, what its goals are, and how Józef Tischner characterized the 'man of work' within the philosophy of dialogue, as well as a certain interpretation of Tischner's thought in the context of contemporary existential philosophy and social ethics.

**Keywords:** work, Tischner, dialogue, existentialism, social ethics

## BIBLIOGRAFIA / REFERENCES:

- Ancyparowicz, G. (2014). Praca jako kategoria aksjologiczna. *Pieniądze i Więź* 2, 7-21.
- Arendt, H. (2010). *Kondycja ludzka*. Warszawa.
- Bajer, D. (2011). Egzystencjalizm jako filozofia podmiotu. *Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych* 23, 115-134.
- Buber, M. (1992). *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*. Warszawa
- Buber, M. (1993). *Problem człowieka*. Warszawa.
- Byrska, J. (2015). Praca jako źródło szczęścia i radości w społeczeństwie konsumpcyjnym. *Racjonalia* 5, 109.
- Copleston, F. (2007). *Historia filozofii*. T. 11. Warszawa: Wydawnictwo Pax.
- Czerniak-Swędzioł, J. (2020). Dyskryminacja pracowników wypełniających obowiązki rodzicielskie. *Z Problematyki Prawa Pracy i Polityki Socjalnej* 1, 35-60.
- Gadacz, T. (2007). *Filozofia Boga w XX wieku od Lavelle'a do Tischnera*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Gontarz, Z. (2013). Uwagi na temat inteligentnej sieci dystrybucji energii i trzeciej rewolucji przemysłowej. *Nierówności społeczne a wzrost gospodarczy* 35, 143-156.
- Heidegger, M. (2017). *Co zwie się myśleniem?*. Warszawa–Wrocław: Wydawnictwo Aletheia.
- Jagiello, J. (2014). Spojrzenie w przyszłość. Ks. Józefa Tischnera myślenie o pracy. *Verbum Vitae* 25, 227-258.
- Kania, E. (2012). Homo sovieticus – „jednowymiarowy klient komunizmu” czy „fenomen o wielu twarzach”? *Przegląd Politologiczny* 3, 157-170.
- Kowalczyk, S. (2010). *Nurty personalizmu od Augustyna do Wojtyły*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Kunicki, Z. (2012). Solidarność w czasach „dobrej polityki”. Na kanwie refleksji Józefa Tischnera. *Forum Politologiczne* 14, 213-228.

- Lipowicz, M. (2014). Idea sprawiedliwości w myśli Karola Marksa. *Idea. Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych* 26, 97-117.
- Liszczy, T. (2016). Praca ludzka – wartość ekonomiczna czy etyczna? *Etnolingwistyka. Problemy Języka i Kultury* 16, 63-83.
- Nierodka, P. (2012). Józef Tischner w sporze o społeczną naturę człowieka: "Homo sovieticus" a "Homo solidaritus". *Studia Philosophiae Christianae* 48, 75-95.
- Nowak, E., Cern, K. M. (2008). *Ethos w życiu publicznym*. Warszawa: Wydawnictwo PWN.
- Olmińska, A. (2017). Dyskryminacja jako przykład nierównego traktowania pracownika. *Roczniki Administracji i Prawa* 17, 337-352.
- Parniewski, W. (1995). Homo sovieticus. *Acta Universitatis Lodzianae* 37, 135-151.
- Rebes, M. (2016). Filozoficzny protest Heideggera wobec współczesnej nauki i techniki. *Roczniki Kulturoznawcze* 1, 131-145.
- Szewczyk, H. (2014). Polityka społeczna a prawo pracy w społecznym ustroju pracy. *Studia Ekonomiczne* 167, 166-173.
- Szwed, A. (2006). Solidarność dziś. In J. Jagiełło, W. Zuziak (eds.), *Człowiek wobec wartości*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Ślipko, T. (2005). *Etyka szczegółowa*. T. 2. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Świtała, I. (2018). Praca ludzka jako wyznacznik egzystencji człowieka – wybrane aspekty. *Szkoła - Zawód – Praca* 16, 28-42.
- Tischner, J. (1989). *Filozofia współczesna*. Kraków: Wydawnictwo Księży Misjonarzy.
- Tischner, J. (2000). *Etyka solidarności*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2000). *Świat ludzkiej nadziei*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2002). *Polski kształt dialogu*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Tischner, J. (2017). *Krótki przewodnik po życiu. Teksty nieznanne*. Kraków: Wydawnictwo Znak.
- Warnock, M. (2005). *Egzystencjalizm*. Warszawa: Wydawnictwo Prószyński i S-

ka.

Warzeszak, S. (2002). Martina Heideggera filozofia i etyka techniki. *Warszawskie Studia Teologiczne* 15, 246.

Węgrzecki, A. (2004). *Wokół filozofii spotkania*. Kraków: Wydawnictwo WAM.

Wratny, J. (2015). Prawo do wynagrodzenia za pracę w świetle zasad sprawiedliwości i równości. *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, sectio G (Ius)* 2, 297-315.

Zańko, D., Gowin, J. (2010). *Przekonać Pana Boga*. Kraków: Wydawnictwo Znak.