

Grzegorz Grzybek

# **ETYCZNE PODSTAWY PRACY SOCJALNEJ**

*Świadomość moralna, norma etyczna  
oraz wytyczne dla pracownika socjalnego  
i pedagoga społecznego*



Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej  
w Bielsku-Białej

Bielsko-Biała 2007

<b>Redaktor Naczelny:</b>	<b>prof. dr hab. Emil Tokarz</b>
<b>Redaktor Działu:</b>	<b>prof. dr hab. Alojzy Kopoczek</b>
<b>Recenzent:</b>	<b>ks. dr hab. Mieczysław Rusiecki, prof. AŚ</b> <b>dr hab. Wiesław Wójcik, prof. ATH, doc. PAN</b>
<b>Korekta:</b>	<b>dr Marek Bernacki</b>
<b>Sekretarz Redakcji:</b>	<b>mgr Grzegorz Zamorowski</b>
<b>Skład i łamanie:</b>	<b>Janusz Rus</b>

ISSN 1643–983–X

Grzegorz Grzybek

# ETICKÉ ZÁKLADY SOCIÁLNEJ PRÁCE

*Morálne vedomie, etická norma,  
ukazovatele pôsobenia sociálneho pracovníka  
a sociálneho pedagóga*



Wydawnictwo Akademii Techniczno-Humanistycznej  
w Bielsku-Białej

Bielsko-Biała 2007



## Spis treści

Contents .....	6
Obsah .....	7
Wstęp .....	9
Rozdział wprowadzający:	
<b>Moralny wymiar bytowania człowieka a praca socjalna .....</b>	<b>17</b>
1. Praca socjalna a moralny wymiar podejmowanych działań .....	17
2. Człowiek jako byt moralny .....	25
3. Rozwój osobowości etycznej .....	29
<b>CZĘŚĆ PIERWSZA</b>	
<b>Społeczny wymiar pracy socjalnej .....</b>	<b>33</b>
Rozdział pierwszy	
<b>Społeczny wymiar bytowania człowieka a zasady etyczne .....</b>	<b>35</b>
1. Zagadnienie sprawiedliwości .....	35
2. Człowiek istotą społeczną .....	44
3. Moralne warunki ładu społecznego. Zasady społeczne a praca socjalna .....	52
Podsumowanie .....	65
Rozdział drugi	
<b>Godność osobowa a pomoc społeczna .....</b>	<b>67</b>
1. Świadomość godności osobowej .....	67
2. Człowiek bytem wartościowym .....	74
3. Godność osobowa podstawą praw socjalnych .....	82
Podsumowanie .....	91
<b>CZĘŚĆ DRUGA</b>	
<b>Podstawy etyki zawodowej pracownika socjalnego i pedagoga społecznego .....</b>	<b>93</b>
Rozdział trzeci	
<b>Sumienie jako narzędzie w pracy pedagoga i pracownika socjalnego .....</b>	<b>95</b>
1. Pojęcie sumienia a jego doświadczanie .....	95
2. Człowiek bytem oceniającym i wartościującym .....	102
3. Rola sumienia w pracy pedagoga i pracownika socjalnego .....	108
Podsumowanie .....	116
Rozdział czwarty	
<b>Doskonalenie zawodowe a wiedza etyczna .....</b>	<b>117</b>
1. Wiedza etyczna .....	117
2. Człowiek bytem doskonalącym się a etos pracowniczy .....	125
3. Rola kodeksu środowiskowego w pracy zawodowej .....	135
Podsumowanie .....	147
Rozdział piąty	
<b>Podstawy wrażliwości etycznej pracownika socjalnego i pedagoga .....</b>	<b>149</b>
1. Cnoty w świadomości moralnej .....	149
2. Człowiek bytem zdolnym do ascezy i poświęcenia .....	154
3. Etyka cnót podstawą rozwoju osobowości etycznej pracownika socjalnego i pedagoga .....	162
Podsumowanie .....	169
Zakończenie .....	171
Conclusion .....	176
Záver .....	181
Bibliografia .....	185
Indeks osób .....	201

## Contents

Introduction .....	9
Introductory charter	
<b>Social work in the light of the moral dimension of human existence</b> .....	17
1. Social work in the light of the moral dimension of human actions .....	17
2. The human individual as a moral being .....	25
3. The development of the ethical personality .....	29
<b>PART ONE</b>	
<b>The moral dimension of social work</b> .....	33
Chapter One	
<b>Social dimension of human existence in the light of ethical rules</b> .....	35
1. The issue of justice .....	35
2. The human individual as a social being .....	44
3. Moral conditions of social order. Social work in the light of social principles .....	52
Conclusion .....	65
Chapter Two	
<b>Social assistance in the light of personal dignity</b> .....	67
1. Awareness of personal dignity .....	67
2. The worth of the human being .....	74
3. Personal dignity as the basis of social rights .....	82
Conclusion .....	91
<b>PART TWO</b>	
<b>The basis of the professional ethics of the social worker and the social pedagogue</b> .....	93
Chapter Three	
<b>Conscience in the work of the pedagogue and the social worker</b> .....	95
1. The notion and the experience of conscience .....	95
2. Human tendency for making evaluations and judgments .....	102
3. The role of conscience in the work of the pedagogue and the social worker .....	108
Conclusion .....	116
Chapter Four	
<b>Professional development and ethical knowledge</b> .....	117
1. Ethical knowledge .....	117
2. Human tendency for self-development and professional ethics .....	125
3. The role of a professional code in work .....	135
Conclusion .....	147
Chapter Five	
<b>The basis of the ethical sensitivity of the social worker and the pedagogue</b> .....	149
1. Virtues in the moral consciousness .....	149
2. Human ability for asceticism and sacrifice .....	154
3. The ethics of virtues as the basis for the development of the ethical personality of the social worker and the pedagogue .....	162
Conclusion .....	169
Conclusion .....	171
Bibliography .....	185
Index of names .....	201

## Obsah

Úvod .....	9
Vstupná kapitola	
<b>Morálny rozmer existencie človeka a sociálna práca .....</b>	<b>17</b>
1. Sociálna práca a morálny rozmer započatých činov .....	17
2. Človek ako bytosť morálna .....	25
3. Rozvoj etickej osobnosti .....	29
<b>PRVÁ ČASŤ</b>	
<b>Spoločenský rozmer sociálnej práce .....</b>	<b>33</b>
Prvá kapitola	
<b>Spoločenský rozmer existencie človeka a etické zásady .....</b>	<b>35</b>
1. Otázka spravodlivosti .....	35
2. Človek - bytosť spoločenská .....	44
3. Morálne podmienky spoločenského súladu. Spoločenské zásady a sociálna práca .....	52
Zhrnutie .....	65
Druhá kapitola	
<b>Osobná dôstojnosť a sociálna pomoc .....</b>	<b>67</b>
1. Vedomie osobnej dôstojnosti .....	67
2. Človek - hodnotná bytosť .....	74
3. Osobná dôstojnosť základom sociálnych práv .....	82
Zhrnutie .....	91
<b>DRUHÁ ČASŤ</b>	
<b>Základy profesionálnej etiky pedagóga a sociálneho pracovníka .....</b>	<b>93</b>
Tretia kapitola	
<b>Svedomie ako nástroj práce pedagóga a sociálneho pracovníka .....</b>	<b>95</b>
1. Pojem svedomia a jeho skúsenosti .....	95
2. Človek - bytosť oceňujúca a hodnotiaca .....	102
3. Úloha svedomia v práci pedagóga a sociálneho pracovníka .....	108
Zhrnutie .....	116
Štvrtá kapitola	
<b>Profesionálne zdokonaľovanie a etická náuka .....</b>	<b>117</b>
1. Etická náuka .....	117
2. Človek - bytosť zdokonaľujúca sa a pracovný etos .....	125
3. Úloha kódexu prostredia v profesionálnej práci .....	135
Zhrnutie .....	147
Piata kapitola	
<b>Základy etickej citlivosti sociálneho pracovníka a pedagóga .....</b>	<b>149</b>
1. Cnosti v morálnom vedomí .....	149
2. Človek - bytosť schopná askézy a obetovania sa .....	154
3. Etika cností základom rozvoja etickej osobnosti sociálneho pracovníka a pedagóga .....	162
Zhrnutie .....	169
Zakončenie .....	171
Conclusion .....	176
Záver .....	181
Bibliografia .....	185
Index osôb .....	201





## Wstęp

W Polsce rośnie od jakiegoś czasu zainteresowanie pracą socjalną, czego wyrazem jest między innymi powołanie kierunku studiów o tej nazwie<sup>1</sup>. Wydaje się, że jest to wynikiem nacisku środowiska naukowego, by wprowadzić jednolite podstawy badań naukowych w tym zakresie<sup>2</sup>. Niemniej jednak praca socjalna przede wszystkim jako działalność praktyczna jest przedmiotem interdyscyplinarnych studiów. Z uwagi na swój społeczny wymiar winna być ona również analizowana od strony jej etycznych podstaw.

W czasopiśmie „Praca Socjalna” kilka lat temu została zapoczątkowana dyskusja nad etyką zawodową pracownika socjalnego<sup>3</sup>. Artykuły poruszające

---

<sup>1</sup> Rozporządzenie ministra nauki i szkolnictwa wyższego z dnia 13 czerwca 2006 r. w sprawie nazw kierunków studiów. Dz.U. nr 164, poz. 1365 oraz z 2006 r. nr 46, poz. 328.

<sup>2</sup> A. Firkowska-Mankiewicz, Praca socjalna – nowy kierunek. „Forum Akademickie” (2005), nr 11, s. 44-46.

<sup>3</sup> Numer trzeci z 2001 roku został poświęcony między innymi sondzie redakcyjnej na temat etyki w pracy socjalnej. Ponadto w ostatnim czasie pojawiły się także inne artykuły tematyczne: A. Olech, Etyka zawodowa w pracy socjalnej. „Praca Socjalna” 16 (2001), nr 3, s. 40-65; A. Więckowski, Etyczne aspekty pracy – wybrane zagadnienia. „Praca Socjalna” 17 (2002), nr 3, s. 14-27; D. Niedziołek, Etyka jako podstawowa przesłanka zawodu pracownika socjalnego w nowym tysiącleciu. „Praca Socjalna” 18 (2003), nr 4, s. 87-98; G. Grzybek, Świadomość etyczna studentów pedagogiki pracy socjalnej, a wnioski normatywne. „Praca Socjalna” 20 (2005), nr 4, s. 53-62.

tę tematykę pojawiają się również w pracach zbiorowych<sup>4</sup>. Nie ma jednak zbyt wielu publikacji książkowych<sup>5</sup>. Brakuje opracowania całościowego ukazującego etyczne podstawy pracy socjalnej. Chodzi przede wszystkim o gruntowną analizę tej działalności społecznej w świetle etyki społecznej i zawodowej. Efektem rozważań środowiskowych nad etyką zawodową jest „Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych”<sup>6</sup>.

Wydaje się jednak, że jednostronność większości dotychczasowych publikacji polega między innymi na braku odwoływania się w refleksji nad etyką zawodową pracownika socjalnego do etyki społecznej. Stąd też w niniejszej pracy osobne części zostaną poświęcone etyce społecznej i etyce zawodowej.

<sup>4</sup> M. Cichosz, Aksjologiczne inspiracje w pracy socjalnej - kontekst współczesnych przemian cywilizacyjnych. W: Społeczeństwo, demokracja, edukacja. Nowe wyzwania w pracy socjalnej. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2000, s. 177-194; J. Dębowski, Etyka zawodowa pracownika socjalnego. W: Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej. Red.: D. Lalak, T. Pilch. Wydaw. "Żak" Warszawa 1999, s. 86-87; A. Kożyczkowska, Klient pomocy społecznej - aksjologiczne i etyczne dylematy spotkania. W: Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka. T. II. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 369-379; M. Łobocki, Praca socjalna w perspektywie aksjologicznej. W: Społeczeństwo, demokracja, edukacja. Nowe wyzwania w pracy socjalnej. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2000, s. 163-176; M. Orłowska, Orientacje na wartości studentów pedagogiki (potencjalnych pracowników socjalnych). W: Praca socjalna służbą człowiekowi. Materiały konferencji naukowej 7 listopada 1997. Red.: L. Malinowski, M. Orłowska. Wydaw. Akademickie "Żak". Warszawa 1998, s. 71-80. - Podobne działy pojawiają się także w publikacjach zagranicznych: T. Halečka, Bližšie o vzťahy a etikety v sociálnej práci. W: Sociálna práca. Kapitoly z dejín, teórie a metodiky sociálnej práce. Red.: A. Tokárová. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity. AKCENT PRINT - Pavol Šidelský. Prešov 2003, s. 288-295; Tenze, K princípom etického kódexu sociálneho pracovníka. W: Tamże, s. 295-301; Balogová B., Morálny aspekt solidarity k spoločensky hendikepovaným v spektre sociálnej práce z prvej polovice 20. storočia. W: Morálka minulosti z pohľadu súčasnosti (Slovensko v európskom a svetovom kontexte konca 19. storočia a prvej polovice 20. Storočia). Red.: V. Gluchman. Wydaw. Vasil Gluchman. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity. Prešov 2006, s. 327-337; C. B. Тетерский, В ведение в социальную работу. Академический Проект Москва 2004, s. 31-43.

<sup>5</sup> G. Grzybek, Praca socjalna – historyczny rozwój a moralny wymiar podejmowanych działań. W: G. Grzybek, S. Cz. Michałowski, M. Studenski, Etyczne podstawy pedagogiki społecznej. Wybrane zagadnienia. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2004, s. 7-40; Tenże, Podstawy pracy socjalnej. Ujęcie antropologiczno-etyczne (zbiór publikacji). Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2006; T. Kamiński, Etyka pracownika socjalnego. Centrum Szkoleniowo-Wydawnicze AV. Częstochowa 2003; D. A. Rybczyńska, B. Olszak-Krzyżanowska, Aksjologia pracy socjalnej – wybrane zagadnienia. Pracownik socjalny wobec problemów i kwestii społecznych. Wydaw. Śląsk. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Katowice 1999; O etyce służb społecznych. Red.: W. Kaczyńska. Wydaw. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 1998; Olech A., Etos zawodowy pracowników socjalnych. Wartości, normy, dylematy etyczne. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. WN Śląsk. Katowice 2006.

<sup>6</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych. W: T. Kamiński, Etyka pracownika socjalnego. Centrum Szkoleniowo-Wydawnicze AV. Częstochowa 2003, s. 127-130. – Cytowania kodeksu będą pochodzić z tego źródła.

Refleksja w zakresie etycznych podstaw pracy socjalnej zaliczana jest do badań nad pracą socjalną<sup>7</sup>. Przedmiotem formalnym rozprawy są etyczne podstawy, zaś przedmiotem materialnym praca socjalna.

Jako wyjściowy wniosek dla rozważań nad etycznymi podstawami pracy socjalnej można przyjąć następującą tezę:

**Dzięki wrodzonym zdolnościom poznawczym człowiek potrafi odczytać celowość ludzkiej natury i działać godziwie doskonaląc się jako osoba. Stąd też działania służb społecznych i podległych im ośrodków (w tym opiekuńczo-wychowawczych) winny opierać się na bezwarunkowym prymacie osoby ludzkiej. Natomiast etos pracownika socjalnego i pedagoga społecznego winien polegać na rozwijaniu przez niego osobowości etycznej.**

Szczegółowe uzasadnienie tej tezy jest zadaniem niniejszej rozprawy.

Przyjęty w pracy zakres badań domaga się zastosowania odpowiedniej metody. Z jednej strony metoda zależna jest od natury refleksji naukowej – etyki, zaś z drugiej od przedmiotu tej refleksji – pracy socjalnej i społeczno-wychowawczej. Stąd też za adekwatną do przedmiotu badań można przyjąć metodę normatywno-celowościową, która mieści się w założeniach metodologicznych personalizmu społecznego.

„Polega ona na opisie badanego zjawiska (problemu), odniesieniu badanego zjawiska do obiektywnych norm moralnych lub norm społecznie akceptowanych oraz na ustaleniu kierunku (celu) działań społecznych lub wychowawczych. Etap pierwszy kończy się uchwyceniem istotnych cech badanego zjawiska. Etap drugi zawiera we wniosku stwierdzenie o charakterze normatywnym, prawnym lub normatywno-prawnym i wskazuje normy, do których należy odnieść badany problem (zjawisko). Ostatni etap stanowi sformułowany program, którego podstawą realizacji są wskazane wcześniej we wniosku normy”<sup>8</sup>.

Jest to metoda zbliżona do metod stosowanych w naukach o polityce społecznej oraz w katolickiej nauce społecznej. W pierwszej etapy badania obejmują: diagnozę społeczną, ocenę stosowanej dotychczas polityki społecznej, prognozę i planowanie społeczne<sup>9</sup>. Niemniej jednak ocena działań społecznych

---

<sup>7</sup> B. Szatur-Jaworska, Teoretyczne podstawy pracy socjalnej. W: Pedagogika społeczna. Człowiek w zmieniającym się świecie. Red.: T. Pilch, I. Lepalczyk. Wydaw. „Żak”. Warszawa 1995, s. 114.

<sup>8</sup> G. Grzybek, Podstawy pracy socjalnej ..., s. 86.

<sup>9</sup> (B. Szatur-Jaworska) B. S.-J (B. Szatur-Jaworska), Metody badawcze nauki o polityce społecznej. W: Leksykon polityki społecznej. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 89.

państwa nie ma charakteru naukowej refleksji etycznej. Natomiast w katolickiej nauce społecznej są stosowane następujące etapy: poznanie rzeczywistości społecznej i określenie poszczególnych problemów (kwestii), poddanie interpretacji tych kwestii w świetle doktryny społecznej Kościoła, podjęcie działań zgodnie z przyjętą oceną rzeczywistości w świetle Ewangelii<sup>10</sup>. W tym wypadku różnica również dotyczy przede wszystkim drugiego punktu. W etyce społecznej nie przyjmuje się za element obligującej oceny wskazań doktrynalnych zawartych np. w nauczaniu papieży czy soborów. Dokumenty te jednak wraz z innymi takimi, jak np. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka – mogą posłużyć w odkryciu i uprawnieniu reguł postępowania w określonych sytuacjach społecznych.

W niniejszej rozprawie w każdym rozdziale zasadniczej części pracy są zastosowane trzy etapy metody normatywno-celowościowej: opis zjawiska, świadomości moralnej na podstawie sondażu diagnostycznego, odniesienie opisanego zjawiska, świadomości do normy etycznej, etyczno-prawnej lub też właściwości antropologicznej bytu ludzkiego oraz wskazanie rozwiązania danego problemu. Przy czym w pierwszej części pracy sformułowany program dotyczy przyjęcia ogólnych wytycznych dla działań społecznych, natomiast w drugiej sposobów rozwoju osobowości etycznej pracownika socjalnego i pedagoga.

W sondażu diagnostycznym w pierwszym typie ankiety wzięło udział 691 osób z Podbeskidzia, Kielc i Mińska, zaś w drugim 138 z Akademii Techniczno-Humanistycznej. Łącznie zebranych zostało 829 ankiet. Wszystkie badania zostały przeprowadzone w roku akademickim 2004/2005. Ilościowe i procentowe wyniki odpowiedzi respondentów zostały poddane analizie jakościowej, w której wykorzystano literaturę dotyczącą badanego problemu z zakresu socjologii, psychologii, etyki, polityki społecznej, pedagogiki i pracy socjalnej. Badania empiryczne jako poszerzenie doświadczenia stanowią zasadnicze wprowadzenie w analizę filozoficzną danego problemu.

Drugi etap refleksji normatywnej polega na zestawieniu problemu społeczno-moralnego z normami etycznymi. Operacje umysłowe tego etapu można określić jako metodę analityczno-syntetyczną. Przejście od przyjętych przesłanek do konkluzji (wniosku) obejmuje uwzględnienie moralnej natury człowieka, bytu

---

<sup>10</sup> T. Borutka, *Społeczne nauczanie Kościoła. Teoria i zastosowanie. Podręcznik dla studentów teologii*. Wydaw. „Czuwajmy”. Kraków 2004, s. 28.

duchowo-cieleśnego. Zgodnie z przyjętym założeniem, że człowiek jest bytem moralnym<sup>11</sup>; normy etyczne winny mieć odzwierciedlenie w strukturze ontycznej osoby ludzkiej. W tym etapie wykorzystywana jest literatura filozoficzna przede wszystkim z zakresu etyki i filozofii społecznej, a także dokumenty etyczno-prawne.

Trzeci etap badania ma charakter metodyczno-syntetyzujący. Na podstawie sformułowanego wniosku budowany jest program wskazań etycznych dotyczących omawianego problemu. Program jako metodyczny zbiór postulatów kończony jest wnioskiem syntetyzującym. W tym etapie analizie poddane są dokumenty etyczno-prawne ukazujące konkretne wskazania etyczne, a więc program działania.

Przyjęta w pracy metoda winna umożliwić ukazanie etycznych podstaw pracy socjalnej i stać się wskazówką w konstruowaniu konkretnych programów działania społecznego.

Z drugiej strony praca może dostarczyć metodycznych wzorów naukowej refleksji etycznej nad szczegółowymi problemami grup zawodowych, społeczności lokalnych, czy też wybranych problemów społecznych.

Praca składa się z dwóch zasadniczych części dotyczących społecznego wymiaru pracy socjalnej oraz etyki zawodowej pracownika socjalnego i pedagoga społecznego. Części te poprzedza rozdział wprowadzający, w którym wyjaśnione są zagadnienia stanowiące podstawę do dalszych rozważań. Należą do nich: praca socjalna, człowiek jako byt moralny, rozwój osobowości etycznej.

W pierwszej części, rozdziale pierwszym zostały przedstawione następujące zagadnienia: sprawiedliwość społeczna, społeczny wymiar bytowania człowieka, etyczne zasady społeczne. Przy czym sprawiedliwość stanowi zasadniczy postulat społeczny, który swoje źródło ontyczne ma w społecznym wymiarze bytowania człowieka. Natomiast etyczne zasady społeczne jawią się jako program służący osiągnięciu postulowanego ładu społecznej całości.

Rozdział drugi wskazuje na godność osobową jako zasadniczą kategorię moralną udzielanej pomocy społecznej. Godność człowieka jest wyrazem ontycznej wartościowości bytu ludzkiego i stanowi ona podstawę praw socjalnych przysługujących człowiekowi.

---

<sup>11</sup> Określenie to jest wyjaśnione w „Rozdziale wprowadzającym: Moralny wymiar bytowania człowieka a praca socjalna”. Zob. „Człowiek jako byt moralny”, s. 25-29.

Druga część pracy ukazuje podstawy etyki zawodowej pracownika socjalnego i pedagoga społecznego, do których należy zaliczyć: umiejętność osądu moralnego (sumienie), zdolność doskonalenia się oraz ascezy.

Odwoływanie się do osądów sumienia należy do ważnych przesłanek w rozwiązywaniu kwestii socjalnych w działaniach pracownika socjalnego, co podkreśla rozdział trzeci. Sumienie świadczy o tym, że człowiek jest bytem wartościującym i oceniającym, co należy uwzględnić w przygotowaniu do pracy zawodowej osób zatrudnionych w ośrodkach pomocy społecznej.

W rozdziale czwartym podjęto refleksję dotyczącą potrzeby wiedzy etycznej pracownika socjalnego i pedagoga społecznego. Podstawą do właściwego wykonywania swoich obowiązków zawodowych jest własny rozwój osobowy pracownika. Środowiskowy kodeks etyczny może pomagać w prawidłowym wykonywaniu obowiązków zawodowych, zakładając wolę pracownika pracy nad sobą.

Ostatni rozdział stanowi próbę ukazania podstaw wrażliwości etycznej pracownika socjalnego i pedagoga. Wrażliwość etyczna jak i stała zdolność do wykonywania aktów godziwych jest wynikiem wytrwałej pracy danej osoby. Wydaje się, że etyka cnót winna stanowić podstawę dojrzałości pracownika socjalnego i pedagoga.

W tym miejscu należy wskazać na kierunek filozoficzno-społeczny, którego założenia będą podstawą dokonywanych analiz i formułowanych wniosków. Kierunkiem tym jest **personalizm społeczny**. Zasadniczo jest on systemem, który można umieścić pomiędzy skrajnie ujętymi doktrynami indywidualizmu oraz kolektywizmu<sup>12</sup>. Rozpatrując personalizm jako nurt filozoficzny należy również wyznaczyć mu pozycję między idealizmem a materializmem<sup>13</sup>.

Istota personalizmu społecznego polega na przezwycięzeniu antynomii: jednostka – społeczeństwo. Jest to możliwe dzięki oddzieleniu dwóch porządków: a) moralnego (duchowego) oraz b) społeczno-gospodarczego (materialnego). W pierwszym prymat przynależy osobie ludzkiej, zaś w drugim społeczności. W porządku społeczno-gospodarczym dobro ogółu, jako suma dóbr jednostkowych musi mieć przewagę nad dobrem jednostki. Zabezpieczeniem

---

<sup>12</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*. Wydaw. KUL. Lublin 2005, s. 5.

<sup>13</sup> B. Gacka, *Personalizm amerykański*. RW KUL. Lublin 1996, s. 14.

godności osoby ludzkiej jest prymat dobra moralnego jednostki nad dobrem materialnym ogółu<sup>14</sup>.

„Środkowa” pozycja personalizmu społecznego nie oznacza, że w każdym wypadku będzie on metodologicznie skłaniał do jednakowej „oziębłości” wobec liberalizmu opartego na indywidualizmie czy też socjalizmu opartego na doktrynie kolektywistycznej. Stosunek personalizmu społecznego będzie się różnicował w zależności od aktualnych systemów społeczno-gospodarczych i politycznych.

Personalizm nie tylko oznacza przyjęcie umiarkowanej postawy społecznej między liberalizmem a kolektywizmem czy też nurtu filozofii pomiędzy materializmem a idealizmem – ale przede wszystkim naukowe i społeczne zaangażowanie na rzecz promocji godności osoby ludzkiej. Personalizm w metodzie refleksji odwołuje bowiem się do wydarzeń społecznych, nie chcąc pozostać doktryną abstrakcyjną, lecz poszukującą właściwego programu społecznego<sup>15</sup>.

---

<sup>14</sup> Por. Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*. RW KUL. Lublin 1994, s. 139-146.

<sup>15</sup> Por. E. Mounier, *Co to jest personalizm? oraz wybór innych prac*. Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”. Kraków 1960, s. 248-252.





## **Rozdział wprowadzający**

# **MORALNY WYMIAR BYTOWANIA CZŁOWIEKA A PRACA SOCJALNA**

### **1. Praca socjalna a moralny wymiar podejmowanych działań**

Pewne formy pomocy drugiemu człowiekowi występują od samego początku społecznego organizowania się ludzkości. Do najstarszych należy grecka filantropia<sup>1</sup>. W pracy socjalnej chodzi jednak o systemowe ujęcie pomocy. Stąd też za początki myślenia systemowego o konieczności pomocy można uznać chrześcijańską (czy judeochrześcijańską) ideę miłosierdzia i związaną z nią praktykę jałmużny. Ukoronowaniem średniowiecznej idei miłosierdzia stała się instytucja szpitala społecznego<sup>2</sup>. Ważną rolę w systemie pomocy odgrywały również wspólnoty miejskie<sup>3</sup>. Przemiany społeczne i religijne czasów nowożytnych zaowocowały wyodrębnieniem się dwóch systemów pomocy. Obok tradycyjnego systemu opartego na idei miłosierdzia, od XVI stulecia zaczęła rozwijać się także świecka opieka społeczna<sup>4</sup>. Godny odnotowania jest akt wydany

---

<sup>1</sup> J. Radwan-Pragłowski, K. Frysztański, Społeczne dzieje pomocy człowiekowi: od filantropii greckiej do pracy socjalnej. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. „Śląsk”. Katowice 1998, s. 26-27.

<sup>2</sup> Por. Cz. Kępski, Idea miłosierdzia a dobroczynność i opieka. Wydaw. UMCS. Lublin 2003, s. 9-22.

<sup>3</sup> J. Radwan-Pragłowski, K. Frysztański, Społeczne dzieje pomocy ..., s. 85-87.

<sup>4</sup> Cz. Kępski, Idea miłosierdzia ..., s. 33-52.

przez angielską królową w 1601 roku, zwany prawem ubogich, który nakładał na gminy obowiązek udzielenia pomocy osobom pozbawionym opieki rodzinnej<sup>5</sup>.

Rozwój myśli społecznej zapoczątkowany w starożytności, w innym kontekście kontynuowany w wiekach średnich<sup>6</sup> wraz z rozwojem miast, odkryć geograficznych i nowymi problemami demograficznymi dawnych wspólnot, uzyskał specyficzny wymiar refleksji w postaci utopii politycznych. Utopie takie tworzyli między innymi: Tomasz Morus (1478-1535, „Utopia”), Tomasz Campanella (1568-1639, „Państwo słońca”), Franciszek Bacon (1561-1626, „Nowa Atlantyda”)<sup>7</sup>. Ciekawe były również koncepcje polityczne scholastyków Franciszka z Vitorii (zm. 1546) oraz Franciszka Suareza (zm. 1617)<sup>8</sup>.

W kolejnych wiekach rozwijały się różne doktryny społeczne (liberalizm, oświeceniowe utopie, idealizm, romantyzm polityczny, socjalizm, pozytywizm, solidaryzm, społeczna myśl Kościoła katolickiego)<sup>9</sup>, dla rozwoju i powstania pracy socjalnej kluczowe są jednak wydarzenia XIX i XX stulecia.

Dynamiczne przemiany gospodarcze, społeczne i polityczne wieku XIX spowodowały powstanie tzw. kwestii społecznej. Do tych przemian należy zaliczyć: rewolucję przemysłową i rozwój kapitalizmu. Przejście od rzemiosła i manufaktury do mechanizacji pracy miało swój początek w wynalazku maszyny parowej (1776 r. J. Watt). Wpływ na rozwój gospodarczy wywarli przede wszystkim przemysłowcy, fabrykanci i bankierzy. Swoją uprzywilejowaną pozycję utraciło ziemiaństwo. Migracje ze wsi do miast oraz spadek wartości pracy ręcznej dał podstawę do wytworzenia się nowej grupy społecznej – proletariatu. Grupa ta na samym początku stała się klasą upośledzoną, pozbawioną tradycyjnych więzi i niezbędnej opieki. Ubóstwo tej licznej klasy oraz możliwości i bogactwo kapitalistów przyczyniły się do wytworzenia silnych napięć społecznych. Problem ów nazywano kwestią społeczną, socjalną lub robotniczą. Motywacją, która dała początek pracy socjalnej, był protest sumienia<sup>10</sup>.

---

<sup>5</sup> I. Sierpowska, *Prawo socjalne dla pedagogów*. Wydaw. Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP. Wrocław 2004, s. 135.

<sup>6</sup> Za najważniejszą w tym okresie należy uznać doktrynę społeczną Tomasza z Akwinu.

<sup>7</sup> J. Radwan-Pragłowski, K. Frysztacki, *Społeczne dzieje pomocy ...*, s. 104-107.

<sup>8</sup> J. Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*. Fundacja Jana Pawła II. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej. Rzym 1986, s. 142-148.

<sup>9</sup> Por. L. Dubel, *Historia doktryn politycznych i prawnych do końca XIX wieku*. Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis. Warszawa 2002, s. 205-392.

<sup>10</sup> G. Grzybek, *Praca socjalna – historyczny rozwój a moralny...*, s. 9-11.

Stąd można przyjąć wniosek, że: **nie tyle rozwój myśli społecznej co raczej przeżycie powinności moralnej stanowi główny motyw rozwoju pracy socjalnej**. Dlatego też za pionierów pracy socjalnej uznaje się nie tylko myślicieli społecznych, ale również, a może przede wszystkim, działaczy społecznych.

Wydarzenia XIX wieku wpłynęły na rozwój ustawodawstwa socjalnego<sup>11</sup>. Zazwyczaj wskazując początki pracy socjalnej podaje się, że w 1897 roku powstała pierwsza szkoła pracy socjalnej w Nowym Jorku z inicjatywy towarzystwa filantropijnego, zaś w 1920 roku w Chicago rozpoczęli naukę pierwsi studenci na poziomie uniwersyteckim. Natomiast publikacje Mary Richmond o diagnozie społecznej (1917 rok) oraz o metodzie indywidualnego przypadku (1922 rok) uważa się za początek naukowej refleksji w zakresie pracy socjalnej<sup>12</sup>.

Za rzeczywistą pionierkę pracy socjalnej w Polsce można uznać Helenę Radlińską (1879-1954) działaczkę społeczną, która stworzyła środowisko badaczy tego aspektu rzeczywistości. Wśród XIX-wiecznych teoretyków społecznych mających wpływ na tworzenie się „kultury pro-socjalnej” wymienia się: Augusta Cieszkowskiego (1814-1894, autor „O ochronkach wiejskich”), Ludwika Krzywickiego (1859-1941), Edwarda Abramowskiego (1868-1918)<sup>13</sup>.

Tę grupę należałoby poszerzyć o wielu teoretyków i działaczy społecznych związanych z Kościołem katolickim. Warto wspomnieć choćby Edwarda Jaroszyńskiego (1865-1907) autora „Katolicyzmu socjalnego”, dzieła wydanego w latach 1900-1901<sup>14</sup>. Interesujący program pracy socjalnej stworzył także metropolita lwowski abp Józef Bilczewski (1860-1923)<sup>15</sup>. Zasadniczym

<sup>11</sup> I. Sierpowska, Prawo socjalne ..., 136.

<sup>12</sup> B. Szatur-Jaworska, Teoretyczne podstawy pracy ..., s. 107. Uwaga! W rosyjskich opracowaniach z zakresu pracy socjalnej podaje się jako pierwszą istotną pracę Mary Richmond „Naukową socjalną pracę” z 1915 roku. Por. C. B. Тетерский, В ведение в социальную работу. Академический Проект Москва 2004, s. 31-43.

<sup>13</sup> J. Materne, Pedagogika socjalna. Systematyzacja zagadnień i pojęć. Wydaw. Mater. Szczecin 1999, s. 15-17.

<sup>14</sup> Zob. E. Jaroszyński, Katolicyzm socjalny. Cz. 1. Spółka Wydawnicza Polska. Kraków 1900; Tenże, Katolicyzm socjalny. Cz. 2: Posłannictwo społeczne Kościoła. Spółka Wydawnicza Polska. Kraków 1901; Tenże, Katolicyzm socjalny. Cz. 3: Prawa pracujących. Spółka Wydawnicza Polska. Kraków 1901; Cz. Strzeszewski, Jaroszyński Edward (1865-1907). W: Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce. ODiSS. Warszawa 1991, s. 189-190.

<sup>15</sup> Por. G. Grzybek, Praca socjalna w myśli społecznej arcybiskupa Józefa Bilczewskiego (1860-1923). „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 242-250; Tenże, Związek Katolicko-Społeczny w nauczaniu pasterskim arcybiskupa Józefa Bilczewskiego. „Horyzonty Wiary” 12 (2001), nr 3, s. 70-81.

impulsem do działań społecznych i refleksji teoretycznej wśród katolików było wydanie encykliki „Rerum novarum” w 1891 roku przez papieża Leona XIII<sup>16</sup>.

W dwudziestoleciu międzywojennym na uwagę zasługuje przede wszystkim założone przez Helenę Radlińską w 1925 roku w Warszawie Studium Pracy Społeczno-Oświatowej Wolnej Wszechnicy Polskiej<sup>17</sup> oraz uchwalenie ustawy o opiece społecznej w 1923 roku<sup>18</sup>.

Helena Radlińska kontynuowała swoją pracę naukową i dydaktyczną po 1945 roku. W swojej publikacji podręcznikowej z 1951 roku „Egzamin z pedagogiki społecznej” napisała, że teoria pracy społecznej „zajmuje się rozpoznawaniem warunków, w których zachodzi potrzeba ratownictwa, opieki, pomocy, zabezpieczenia oraz sposobów odnajdywania sił ludzkich i organizowania ich w celach twórczości życiowej”<sup>19</sup>. Określenie pracy społecznej z 1928 roku było dość podobne: „Praca społeczna polega na wydobywaniu i pomnażaniu sił ludzkich, na ich usprawnianiu i organizacji wspólnego działania dla dobra ludzi”<sup>20</sup>.

Kontynuatorzy Heleny Radlińskiej, pomijając elementy ideologiczne, zasadniczo nie zmieniali idei dociekań naukowych. Na przykład Aleksander Kamiński uzasadniał, że „badania empiryczne, rozważania teoretyczne i uogólnienie prawidłowości, zestawiające aktualną rzeczywistość z opracowanymi wzorcami, służą przygotowaniu kwalifikowanej kadry pracowników socjalnych i pracowników kulturalno-oświatowych, których wiedza, umiejętności i postawa zapewnić mają jak najwięcej szans w mobilizowaniu jednostek i grup społecznych do samodzielnego przezwyciężania swych trudności i aktywnego

---

<sup>16</sup> Por. Tenże, Zagadnienie aktywności społecznej w galicyjskiej prasie katolickiej na przełomie XIX i XX wieku. „Świat i Słowo. Filologia Nauki Społeczne Filozofia Teologia” (2003), nr 1: Wobec wartości, s. 273-287.

<sup>17</sup> W. Ciczkowski, Ewolucja zadań polskiej pedagogiki społecznej. W: Pedagogika społeczna: dokonania aktualność perspektywy. Podręcznik akademicki dla pedagogów. Red.: S. Kawula. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2003, s. 49-50.

<sup>18</sup> I. Sierpowska, Prawo socjalne ..., 137. W czasach PRL-u nie uchwalono, żadnej ustawy dotyczącej opieki społecznej. Tamże

<sup>19</sup> H. Radlińska, Ogólne podstawy teoretyczne. W: M. Cichosz, Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych). T. 1. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2004, s. 37.

<sup>20</sup> Por. Taże, Pracownik społeczny. W: M. Cichosz, Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych). T. 2. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2004, s. 74; B. Szatur-Jaworska, Teoretyczne podstawy pracy ..., s. 107 Autorka cytowała za: H. Radlińska, Szkoła pracy społecznej w Polsce. Warszawa 1928.

współorganizowania środowiskowych warunków życia zapewniających pomyslny rozwój spraw”<sup>21</sup>.

W chrześcijańskiej myśli społecznej i praktyce pomocy dopracowano się już wcześniej pewnych istotnych dla tej aktywności określeń. Arcybiskup Józef Bilczewski w liście pasterskim „W sprawie społecznej” z 1903 roku określił demokrację chrześcijańską jako: „pracę społeczną, miłość gotową zawsze na trudy i ofiary dla współbraci, troskę i dążność, aby ludziom utrzymującym się z pracy rąk dopomóc do wywalczenia sobie znośniejszego położenia materialnego i społecznego i to środkami godziwymi, bo chrześcijańskim ich wychowaniem, sprawiedliwym ustawodawstwem, przez organizację spółek zawodowych i tanich kas pożyczkowych”<sup>22</sup>. Należy zwrócić uwagę, że w chrześcijańskiej myśli społecznej praca społeczna była poruszana w kontekście kwestii socjalnej. Od strony teoretycznej problem pomocy społecznej i jej miejsca w systemie państwowej organizacji jest wytyczony zasadami społecznymi, zwłaszcza pomocniczości, solidarności i dobra wspólnego.

Szczytna idea pomocy społecznej w okresie PRL-u pośród wątków ideologicznych (chrześcijańskie miłosierdzie też można pojmować jako pomoc w indoktrynacji) miała zasadniczą słabość. Powojenny awans ekonomiczny ludności wiejskiej i proletariatu przy równoczesnej degradacji dawnej elity finansowej i inteligencji, spowodował, że brakowało osób odczuwających zobowiązanie do świadczenia na rzecz innych. Odtąd obowiązek ten przy ograniczeniu możliwości pracy społecznej Kościoła spoczywał na socjalistycznym państwie<sup>23</sup>.

Działania władz państwowych Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej zasadniczo zmierzały do ograniczenia lub wyeliminowania organizacji, które świadczyły różnorodną pomoc społeczną. W pierwszych latach powojennych do roku 1947 z uwagi na zobowiązania międzynarodowe oraz brak poparcia

---

<sup>21</sup> A. Kamiński, Podstawowe pojęcia pedagogiki społecznej w pracy socjalnej. W: M. Cichosz, Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych). T. 2. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2004, s. 79.

<sup>22</sup> J. Bilczewski, W sprawie społecznej. Do duchowieństwa i wiernych. Lwów. w dniu Najświętszego Imienia Jezus, 20 stycznia 1903. W: J. Bilczewski, Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe. T. 1. Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzeżmie Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. Lwów – Kraków 2005, s. 139. – Jest to drugie wydanie trzech tomów listów. Pierwsze miało miejsce w latach 1908, 1922, 1924.

<sup>23</sup> Por. S. Wilkanowicz, Problemy i zadania pomocy społecznej w Polsce. „Znak” 17 (1965), nr 9/135, s. 1147-1158.

dla Polskiej Partii Robotniczej zostały reaktywowane dawne organizacje społeczne. W następnych latach różne stowarzyszenia, fundacje i organizacje były albo wyeliminowane albo scalone z pokrewnymi w celu przejęcia przez władzę państwową kontroli nad nimi albo też pozbawione majątku i ośrodków działalności (np. szpitale). Ponadto państwo tworzyło nowe organizacje masowe, dla których zadania i wytyczne były wyznaczane odgórnie. Limitowanie wolności spowodowało rozwój oddolnej konsolidacji społecznej w duchu wartości moralnych. Efektem tej konsolidacji było powstanie ruchu społecznego dającego początek Niezależnemu Samorządowemu Związkowi Zawodowemu „Solidarność”. Delegalizacja NSZZ „Solidarność”, wprowadzenie stanu wojennego oraz kryzys ekonomiczny lat osiemdziesiątych XX w. ożywił opinię publiczną państw demokratycznych, skąd napływały liczne dary. Adresatem pomocy została jedyna masowa instytucja społeczna ciesząca się zaufaniem społecznym – Kościół<sup>24</sup>.

Przemiany ustrojowe z lat 1989-1990 pozwoliły na całkowite odzyskanie autonomiczności społeczeństwa i swobodny rozwój organizacji, stowarzyszeń i fundacji<sup>25</sup>. W roku 1990 uchwalono nową ustawę o pomocy społecznej<sup>26</sup>.

Współczesna historia pracy społecznej zatoczyła koło. Od pracy jako zorganizowanej działalności charytatywnej na początku XX wieku, poprzez całościową pomoc państwa według wizji rozwoju państwa socjalistycznego, do systemu polityki społecznej, w którym wykorzystywane są wszystkie podmioty mogące świadczyć usługi socjalne.

W „Ustawie o pomocy społecznej” z 2004 roku w artykule 2, możemy przeczytać, że:

„1. Pomoc społeczna jest instytucją polityki państwa, mającą na celu umożliwienie osobom i rodzinom przezwyciężenie trudnych sytuacji życiowych, których nie są one w stanie pokonać, wykorzystując własne uprawnienia, zasoby i możliwości.

2. Pomoc społeczną organizują organy administracji rządowej i samorządowej, współpracując w tym zakresie, na zasadzie partnerstwa, z organizacjami

---

<sup>24</sup> E. Leś, *Zarys historii dobroczynności i filantropii w Polsce*. „Prószyński i S-ka”. Warszawa 2001, s. 99-111.

<sup>25</sup> Moment ten mimo odmiennej sytuacji w zakresie odzyskiwania suwerenności jest podkreślany w literaturze rosyjskiej. – С. В. Тетерский, В ведение в социальную работу.... s. 81.

<sup>26</sup> I. Sierpowska, *Prawo socjalne ...*, 137.

społecznymi i pozarządowymi, Kościołem Katolickim, innymi kościołami, związkami wyznaniowymi oraz osobami fizycznymi i prawnymi”<sup>27</sup>.

Natomiast w artykule 6. ustawa definiuje terminy stosowane w tekście. Praca socjalna została określona tam jako: „działalność zawodowa mająca na celu pomoc osobom i rodzinom we wzmacnianiu lub odzyskiwaniu zdolności do funkcjonowania w społeczeństwie poprzez pełnienie odpowiednich ról społecznych oraz tworzenie warunków sprzyjających temu celowi”<sup>28</sup>.

W dotychczasowej praktyce kształcenia praca socjalna była pojmowana szerzej, bez ograniczenia jej do działalności zawodowej pracowników socjalnych, ale odnosząc ją do pracy innych grup zawodowych, w tym pedagogów i psychologów, a także idei wolontariatu<sup>29</sup>.

Stąd też **pracę socjalną** można „pojmować jako działalność, której celem jest pomoc osobom i rodzinom, a także grupom społecznym (czyli społecznościom mniejszym) w zaspokojeniu podstawowych potrzeb i w osiągnięciu odpowiedniego stopnia socjalizacji umożliwiającego rozwój osobowy. Bezpośrednia pomoc socjalna udzielana jest tym, którzy o własnych siłach nie są w stanie prawidłowo rozwijać się lub poprawnie funkcjonować w społeczeństwie. Należy jednak zwrócić uwagę, że celem polityki społecznej państwa jest stworzenie takich warunków, by każda osoba ludzka mogła osiągnąć optymalny rozwój, a więc własną doskonałość”<sup>30</sup>. Do zakresu pracy socjalnej można zaliczyć także pracę społeczno-wychowawczą pojętą jako intencjonalną formę działań społecznych skuteczniających wychowanie i opiekę nad dziećmi oraz młodzieżą. Potwierdza to także „Rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej w sprawie placówek opiekuńczo-wychowawczych”. Według tego rozporządzenia osoba, która ukończyła studia w zakresie specjalności praca socjalna może podejmować obowiązki wychowawcy oraz pracownika socjalnego w placówce opiekuńczo-wychowawczej<sup>31</sup>. Stąd też praca zawodowa, która jest

---

<sup>27</sup> Ustawa z dn. 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej. Dz. U. Nr 64, poz. 593 i Nr 99, poz. 1001. Cytaty za: Ustawa o pomocy społecznej z komentarzem. „Praca Socjalna” 19 (2004), nr 4, s. 8, art. 2.

<sup>28</sup> Tamże, s. 18, art. 6.

<sup>29</sup> B. S.-J. (B. Szatur-Jaworska), Praca socjalna W: Leksykon polityki społecznej. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 153-154.

<sup>30</sup> G. Grzybek, Podstawy pracy socjalnej ..., s. 5-6.

<sup>31</sup> Por. Rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z dnia 14 lutego 2005 r. w sprawie placówek opiekuńczo-wychowawczych. Dz. U. 05.37.331 za: <http://www.abc.com.pl/serwis/du/2005/0331.htm> z dnia 06.03.2006, & 31.

przedmiotem niniejszej refleksji dotyczy stanowiska pracownika socjalnego w ośrodku pomocy społecznej, w placówce opiekuńczo-wychowawczej oraz wychowawcy w placówce opiekuńczo-wychowawczej<sup>32</sup>.

Odniesienie do rozwoju osobowego – nie tylko zaś do zdolności w zakresie funkcjonowania społecznego i pełnienia odpowiednich ról – wprowadza do niniejszej rozprawy istotny element moralnej specyfikacji.

U podstaw oceny etycznej postępowania człowieka jawi się problem obiektywności norm moralnych. Wydaje się, że rozstrzygnięcie tego problemu tkwi w określeniu istoty ludzkiej – podmiotu dokonywanej oceny podejmowanych przezeń działań.

Przekonanie o możliwości dotarcia do prawdy etycznej jest w sposób szczególny obecne w religii chrześcijańskiej. Pogląd taki został zawarty między innymi w encyklice „*Veritatis splendor*” Jana Pawła II z 1993 roku: „Ciemności błędu i grzechu nigdy jednak nie zdołają do końca zagasić w człowieku światła Boga Stwórcy. W głębi serca stale tęskni on za absolutną prawdą i pragnie w pełni ją poznać, czego wymownym dowodem są nieustrudzone poszukiwania, jakie człowiek prowadzi na każdym polu i w każdej dziedzinie. Jeszcze dobitniej dowodzi tego jego poszukiwanie sensu życia. Rozwój nauki i techniki bowiem, choć stanowi wspaniałe świadectwo inteligencji człowieka, nie odpowiada jeszcze na ostateczne pytania religijne ludzkości, ale raczej jest dla niej bodźcem, by podjąć najboleśniej i rozstrzygające zmagania, które toczą się w sercu i sumieniu”<sup>33</sup>.

Człowiek w dążeniu do zrozumienia swojego bytowania pyta o sens życia. Praktyczny dylemat związany z zagadnieniem sensu życia sprowadza się do pytań: Jak postępować? Jak żyć? Są to zasadnicze problemy dla refleksji etycznej<sup>34</sup>.

---

<sup>32</sup> Uwaga: modelem wyjściowym rozważań jest absolwent kierunku pedagogika w zakresie pracy socjalnej lub innych specjalności, na podstawie których mógł on podejmować pracę jako pracownik socjalny przed wydaniem „Ustawy o pomocy społecznej” z 2004 roku.

<sup>33</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*. Wydaw. TUM. Wrocław 1993, s. 4, nr 1.

<sup>34</sup> Por. A. Szostek, Pogadanki z etyki. Tygodnik Katolicki „Niedziela”. Częstochowa 1998, s. 17-22.



## 2. Człowiek jako byt moralny

Odpowiedź na pytania dotyczące tego „jak żyć, jak postępować” zależy od tego, kim człowiek jest ze swej natury. Podjęcie rozważań nad etycznym czy też moralnym wymiarem bytowania człowieka w świetle ustaleń antropologii filozoficznej winno być jednak poprzedzone rozumieniem terminów: etyczny i moralny.

Najczęściej przyjmuje się, że określenie „moralny”, „moralne” dotyczy działań ludzkich w sferze dobra godziwego, wyboru między dobrem a złem. Badanie moralności dotyczy opisu działań i przekonań moralnych<sup>35</sup>. W tej postawie badawczej moralność pozbawiona jest znaczenia aksjologicznego<sup>36</sup>. Jeśli nauka o moralności oznacza ograniczenie się w podejmowanych badaniach do opisu i systematyzacji poglądów moralnych oraz postępowania określonej grupy ludzi, to refleksję etyczną należy rozumieć jako namysł nad tym co dobre, a co złe po to, by określić normatywy ludzkiego działania<sup>37</sup>. Dlatego można przyjąć za definicję etyki następujące określenie: „etyka jest to nauka filozoficzna, która formułuje ogólne zasady moralne oraz szczegółowe normatywy ludzkiego działania za pomocą wrodzonych człowiekowi zdolności poznawczych”<sup>38</sup>.

Przyjęcie, że **człowiek jest bytem moralnym będzie oznaczało jego naturalną skłonność do podejmowania różnych działań w świetle dokonywanej przez siebie i środowisko oceny**. Natomiast określenie „etyczny”, „etyczna”, „etyczne” zostanie zarezerwowane dla pogłębionych rozważań nad moralnością oraz dla wysiłków rozwojowych człowieka – jego osobowości. Zatem człowiek rodzi się jako byt moralny, natomiast osobowością etyczną staje się w toku własnego osobowego rozwoju.

---

<sup>35</sup> Por. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny* TN KUL. Lublin 1999, s. 15-18; *Mały słownik etyczny* Red.: S. Jedynak. Oficyna Wydawnicza „Branta”. Bydgoszcz 1999, s. 166-167.

<sup>36</sup> Por. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*. PWN. Warszawa 1966, s. 10-11.

<sup>37</sup> B. Dyduła, *Problem charakterystyki ocen i norm moralnych*. W: *Człowiek istnienie i działanie*. Red.: R. Darowski. Wydaw. WAM. Kraków 1974, s. 194, - J. Mariański określa socjologię moralności jako naukę zajmującą się faktami moralnymi i ich powiązaniem z życiem społeczno-kulturalnym. J. Mariański, *Socjologia moralności*. Wydaw. KUL. Lublin 2006, s. 135.

<sup>38</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*. Wydaw. WAM. Kraków 2002, s. 22.

Na obecnym etapie refleksji należy uzasadnić tezę, że człowiek jest osobą, której przysługuje moralny wymiar bytowania i zdolność do rozwoju.

W refleksji filozofii arystotelesowsko-tomistycznej określa się człowieka jako byt substancjalny, cielesno-duchowy, któremu przysługuje autonomiczność i wolność<sup>39</sup>. Przyjmuje się, że ciało i dusza jako dwie substancje niezupełne tworzą jedną substancję zupełną, byt substancjalny, tożsamy sobie<sup>40</sup>. Stąd można określić osobę ludzką jako „jednostkowy, indywidualny, substancjalny, cielesno-duchowy podmiot zdolny działać w sposób rozumny, dobrowolny, moralny i społeczny, w celu harmonijnego ubogacenia siebie i innych ludzi w zakresie kultury”<sup>41</sup>.

Według teorii „jedności substancjalnej” dusza stanowi formę substancjalną ciała ludzkiego. O substancjalności i niematerialności duszy ludzkiej świadczą czynności rozumu i woli<sup>42</sup>.

Jako podstawowe atrybuty osoby ludzkiej, bytu dwuwymiarowego (cielesno-duchowego) można uznać: duchowość, wolność, rozumność, samoistość, podmiotowość, indywidualność, nieprzekazywalność własnego bytu, wrażliwość na wartości wyższe, społeczny wymiar bytowania<sup>43</sup>. Warto zwrócić uwagę, że wyjaśnienie jednego atrybutu pozwala na przyjęcie drugiego.

Na przykład uzasadnienie **rozumności** przybliża do zrozumienia **duchowego wymiaru bytowania** człowieka.

Człowiek kieruje się nie tylko poznaniem zmysłowym, ale również rozumowym, co pozwala mu na rozpoznanie kategorii dobra (godziwość, wartość). Poznanie ludzkie cechuje ogólność, która nie przysługuje poznaniu zmysłowemu. Człowiek posługuje się pojęciami ogólnymi, którym nie odpowiadają pojedyncze desygnaty. Wśród pojęć o szczególnie wysokim stopniu abstrakcji należy wymienić: dobro, piękno, sprawiedliwość, przyczynę, absolut. Pojęcia te nie są wynikiem obserwacji zmysłowej. Pojęcia jakimi posługuje się człowiek są

---

<sup>39</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki, antologia tekstów*. WSF-P „Ignatianum”. Wydaw. WAM Kraków 2002. s. 96-98.

<sup>40</sup> G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna*. Wydaw. ITKM. Kraków 1992, s. 132,134-135.

<sup>41</sup> W. Granat, *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej* Wydaw. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1985, s. 69-70.

<sup>42</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 63, 84.

<sup>43</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność...*, s. 110. Zagadnienie społecznego wymiaru bytowania człowieka zostanie omówione w drugim podrozdziale rozdziału pierwszego.

niematerialne. Materii bowiem przysługuje jednostkowość, jednoznaczne określenie czasowo-przestrzenne, mierzalność. Pojęcia ogólne mają charakter duchowy i człowiek tworzy je dzięki władzy rozumnej. Rozum musi mieć również charakter bytowy, ponieważ nie mógłby być przyczyną tworzenia pojęć ogólnych (zgodnie z zasadą racji dostatecznej)<sup>44</sup>. Za cechy charakterystyczne właściwe duchowej naturze przyjmuje się: nieprzestrzenność, beczasowość, ruch wsobny, wolność pojętą jako niezależność od wpływów zewnętrznych<sup>45</sup>.

Kolejnym ważnym atrybutem osoby ludzkiej jest **wolność**. Zasadniczo działanie człowieka znamionuje dążenie do dobra. Myśl tę podkreślił Tomasz z Akwinu: „Do czegokolwiek wola zdąża, to zawsze zmierza do tego jako do dobra. Ponieważ jednak dobro jest różne i liczne, wobec tego wola nie kieruje się z konieczności do jednego tylko dobra”<sup>46</sup>. Stąd etyczność człowieka polega przede wszystkim na dążeniu do dobra, w którym ocenia on swoje i innych postępowanie. Podstawą do oceny własnego postępowania jest wolność człowieka. Skoro dobra są różne, a człowiek przy ich wyborze nie jest zdeterminowany, to znaczy, że jest wolny. Przy dokonywanych wyborach i podejmowanej działalności człowiekowi towarzyszy świadomość wolności, zarówno przed decyzją, gdy dokonuje namysłu, jak również w podejmowaniu decyzji oraz w wykonywaniu danej czynności. Ponadto w każdym etapie może człowiek zmienić swoją decyzję<sup>47</sup>. Człowiek poznaje różne rzeczy, o których wyraża pogląd, czy warto je realizować i podejmuje decyzję. Za realizację tej decyzji ponosi odpowiedzialność moralną. Na tej podstawie kategorie dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości, nakazu i zakazu posiadają swój sens<sup>48</sup>. Brak wolnej woli w człowieku oznaczałby, że refleksja nad moralnym wymiarem jego życia jest pozbawiona racjonalności.

Do istotnych atrybutów osoby ludzkiej należą: **samoistność, indywidualność, nieprzekazywalność bytu własnego, podmiotowość**. Podkreślają one **substancjalność** bytu ludzkiego, jego istnienie w sobie, jego odrębność bytową.

<sup>44</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 64-65.

<sup>45</sup> P. Lenartowicz, J. Kosztęyn, *Wprowadzenie do zagadnień filozoficznych*. Współpraca: J. Bremer. WSE-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2002, s. 94.

<sup>46</sup> Święty Tomasz z Akwinu, *Traktat o człowieku. Summa teologii* 1, 75-89. Przełożył i opracował S. Swieżawski. Wydaw. Antyk. Kęty 2002. ST I, q. 82, art. 2; s. 409.

<sup>47</sup> G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna ...*, s. 46-47

<sup>48</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 94-95.

Samodzielność ontyczna bytu ludzkiego sprawia, że nie może on być traktowany jako element innego bytu, jak również nie może stać się środkiem dla jakichś innych celów. Natomiast podmiotowość ontologiczna sprawia, że człowiek występuje jako podmiot także wobec społeczności. Osoba ludzka dzięki substancjalnej jedności jawi się również jako byt indywidualny i niepowtarzalny. Stąd też nie może swego człowieczeństwa przekazać innym bytom<sup>49</sup>. Podmiotowość człowieka ujawnia się także w jego intencjonalnym działaniu. Podmiot działa kierując się określonym motywem, oczekując konkretnego skutku podjętych czynności<sup>50</sup>.

Z uwagi na godność człowieka, jego duchowy wymiar bytowania, osobie przypisuje się prymat w stosunku do całego świata przyrody<sup>51</sup>. Wyższość człowieka wobec świata przyrody uwidacznia się w jego **wrażliwości na wartości duchowe**, w tym także etyczne oraz w zdolności do **samorozwoju**. Wyposażenie człowieka we władzę intelektualną – rozum oraz we władzę wolitywną – wolę domagają się celowości tych władz. Podstawą szukania przez człowieka dobra jest fundamentalne pragnienie szczęścia. Szczęście to „świadome używanie dobra doskonalącego człowieka i sprawiającego odpowiednie przeżycia wewnętrznego zadowolenia (radości oraz przyjemności)”<sup>52</sup>. Doskonałość osoby ludzkiej jest podstawową wartością moralną. Wartość moralna oznacza „relację odpowiedności, jaka zachodzi między wewnętrzną celowością poszczególnych części integralnej natury człowieka a doskonałością osoby, jako osoby urzeczywistnianą za pomocą działania zgodnego z treścią wspomnianej relacji”<sup>53</sup>.

Człowiek posiada różne potencjalności, które domagają się realizacji. Człowiek może je realizować wcielając w życie różnego rodzaju wartości. Właśnie harmonijny rozwój wszystkich swoich możliwości, tj. realizacja wartości urzeczywistnia sens bytowania człowieka<sup>54</sup>.

---

<sup>49</sup> S. Kowalczyk, Człowiek a społeczność ..., s. 110-111.

<sup>50</sup> S. Andersen, Wprowadzenie do etyki. Tłumaczenie: L. Żylicz, R. Piotrowski. Wydawnictwo Akademickie DIALOG. Warszawa 2003, s. 21.

<sup>51</sup> T. Ślipko, Zarys etyki ogólnej ..., s. 53.

<sup>52</sup> Tamże, s. 105.

<sup>53</sup> Tamże, s. 224.

<sup>54</sup> R. Darowski, Filozofia człowieka ..., s. 106-111.

Przy czym wartości moralnych nie otrzymuje człowiek jako gotowych. Ich osiągnięcie wymaga wytrwałej pracy, wejścia osoby na drogę odpowiedzialności i zaangażowania. Rozwój etyczny dotyczy całej osobowości, dążenia do stania się lepszym, prawym charakterem<sup>55</sup>.

Realizacja wartości duchowych stanowi o godności człowieka i jego moralnym wymiarze bytowania. Przypomniane atrybuty osoby ludzkiej przekonują, że jest ona bytem moralnym. Moralny wymiar bytowania człowieka można rozumieć także jako zdolność do spełniania aktów moralnie wartościowych<sup>56</sup>. Inne (uzupełniające) spojrzenie na zdolność człowieka do działań moralnych ukazuje osobę ludzką jako podmiot moralny. Przy czym określenie, że człowiek jest podmiotem moralnym nie rozstrzyga o tym dlaczego nim jest<sup>57</sup>. Stąd też zasadnym wydaje się posługiwanie określeniem: byt moralny.

### 3. Rozwój osobowości etycznej

Godność człowieka ujawnia się w możliwościach rozwojowych jego **osobowości etycznej**<sup>58</sup>. Podstawą osobowości etycznej są wolność, odpowiedzialność i sumienie. Poziom przyswojenia tych elementów struktury osobowości etycznej świadczy o dojrzałości danej osoby.

Ten właśnie aspekt rozwoju moralnego człowieka jest przedmiotem refleksji w niniejszej pracy.

Wincenty Granat określił osobowość etyczną jako: osobę ludzką integralnie działającą w zakresie wartości wyższych, w tym moralnych i ponoszącą odpowiedzialność za swoje czyny<sup>59</sup>. Pojęcie osobowości etycznej w ujęciu Wincentego Granata oznacza wyodrębniony element struktury bytowej „ludzkiej osoby integralnej”. W tym znaczeniu osobowość etyczna zawiera elementy

---

<sup>55</sup> Por. M. Dokulil, *Morální hodnoty v současné etice a morálce*. W: *Teoretické otázky etiky (Etika I)*. Red.: V. Gluchman, M. Dokulil. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2000, s. 81.

<sup>56</sup> J. Galarowicz, *W drodze do etyki odpowiedzialności. T. 1: Fenomenologiczna etyka wartości* (Max Scheler Nicolai Hartmann Dietrich von Hildebrand). WN PAT. Kraków 1997, s. 186.

<sup>57</sup> Zob. V. Gluchman, *Človek a morálka*. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2005, s. 27-88.

<sup>58</sup> Por. A. Kokoszka, *Teologia moralna fundamentalna*. Wydaw. „Biblos”. Tarnów 2005, s. 17.

<sup>59</sup> W. Granat, *Personalizm chrześcijański ...*, s. 71.

aksjologiczne – osobowość idealna oraz realne, ponieważ stanowi część bytu ludzkiego posiadając ontologiczne oparcie w przymiocie wolnej woli<sup>60</sup>.

Biorąc pod uwagę możliwości rozwojowe człowieka w aspekcie wartości moralnych, etyka zawodowa pracownika socjalnego i pedagoga winna być kształtowana w zakresie:

- 1) odpowiedzialności pojętej jako właściwość podmiotu, „mocą której dobro lub zło moralne zawarte w treści spełnianego przezeń czynu wyciska swe znamię na moralnej treści jego osobowości, wskutek czego ponosi on związane z czynem konsekwencje”<sup>61</sup>;
- 2) wolności oznaczającej możliwość „określania treści własnych działań oraz wolność podjęcia ich lub zaniechania”<sup>62</sup> – przy czym rozpatrując wolność jako „wolność od” „i wolność do”. będzie przede wszystkim chodziło o ten drugi aspekt wolności<sup>63</sup>;
- 3) prawidłowego kształtowania sumienia, a sumienie będzie pojmowane jako: „w świetle ogólnej oceny lub normy uformowany osąd o moralnym dobru/złu zamierzonego przez człowieka jego własnego konkretnego aktu, którego sprawienie staje się dlań źródłem wewnętrznej aprobaty bądź poczucia winy, własnego bycia dobrym lub złym człowiekiem”<sup>64</sup>.

W niniejszej rozprawie **osobowość etyczna oznacza taki stan rozwoju władz poznawczych i wolitywnych człowieka, który pozwala w sposób trwały dążyć do własnej doskonałości moralnej**. Z uwagi na to, że osiągnięcie doskonałości jest pewnym procesem – używane jest określenie: **rozwój osobowości etycznej**. Założenie, że człowiek jest bytem moralnym, wskazuje na ontologiczne podstawy działań moralnych człowieka, zaś pojęcie osobowości etycznej podkreśla aksjologiczny i rozwojowy wymiar działań osoby ludzkiej w zakresie realizacji dobra.

---

<sup>60</sup> Tenże, *Osoba ludzka. Próba definicji*. Red.: K. Guzowski, H. I. Szumił. Wydaw. KUL. Lublin 2006, s. 206.

<sup>61</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 414.

<sup>62</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka* ..., s. 90.

<sup>63</sup> Tamże, s. 91-92.

<sup>64</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 371.

Dla rozważanego w niniejszej pracy problemu „etycznych podstaw pracy socjalnej” jeszcze jeden aspekt wydaje się zasadniczy: Co stanowi podstawę określania normy etycznej?

Wydaje się, że można przyjąć dwa ujęcia za komplementarne<sup>65</sup>:

- 1) powinnością moralną osoby jest uznanie wsobnej wartości osoby ludzkiej<sup>66</sup>;
- 2) „zasadą konstytutywną obiektywnych i absolutnych wartości moralnych jest natura osoby ludzkiej integralna i celowościowo uporządkowana”<sup>67</sup>.

Ujęcie takie pozwala uniknąć skrajności w formułowaniu normy etycznej, gdyż osoba jest podstawową wartością w świecie widzialnym, a ponadto rozumienie istoty człowieczeństwa (mimo jej niezmienności) podlega interpretacjom, co tłumaczy występowanie różnych ujęć norm moralności. Człowiek jest zobowiązany szanować godność drugiej osoby, a także dążyć do własnej doskonałości poprzez czyny służące rozwojowi jego osobowości etycznej.

W akcie moralnym dokonywanym przez człowieka można wyróżnić trzy aspekty zgodności lub jej braku:

- 1) wybór człowieka jest zgodny (lub nie) z aktem poznawczym rozumu;
- 2) osąd sumienia jest zgodny (lub nie) z naturą rzeczy (jej celowością);
- 3) występowanie powyższych zgodności prowadzi człowieka do odkrycia prawa moralnego, które jest od niego niezależne, natomiast brak powyższych zgodności oznacza stan znieprawienia człowieka<sup>68</sup>.

O moralnej specyfikacji aktu ludzkiego decydują czynniki obiektywne (przedmiot aktu) oraz subiektywne (intencja, głos sumienia). Przedmiot aktu winien odpowiadać obiektywnemu porządkowi dóbr godziwych (świat wartości). Człowiek potrafi rozpoznać wartości według ich hierarchii w oparciu o swoją

---

<sup>65</sup> Próbę ukazania komplementarności godności osoby ludzkiej i jej natury jako podstaw określania normy moralności podjął: T. Biesaga, *Bonum est faciendum czy persona est affirmanda?* „Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum w Krakowie”. T. X: 2002-2003. Kraków 2004, s. 130-137. Autor zajmował się tym problemem w rozprawie habilitacyjnej. T. Biesga SDB: *Spor o normę moralności* (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie). „Edukacja Filozoficzna” (2000), nr 30, s. 248-250.

<sup>66</sup> T. Styczeń, J. Merecki, *Abc etyki*. RW KUL. Lublin 1996, s. 32.

<sup>67</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 220.

<sup>68</sup> Por. M. A. Krapiec, *Ja – człowiek*. Wydaw. KUL. Lublin 2005, s. 314-316.

rozumną naturę (sądy tzw. rozumu słusznego)<sup>69</sup>. Niezależnie od wyboru dobra (wartości) lub zła (domniemanego dobra, antywartości) człowiek oceniając i działając na podstawie osądu potwierdza, że jest bytem moralnym dążącym do rozwoju osobowości etycznej.

Należy przyjąć, że podstawą oceny zjawisk społecznych i podejmowanej pracy socjalnej będzie przysługująca osobie ludzkiej niezbywalna godność bytu moralnego. Od strony etyczno-prawnej godność człowieka jest ukazywana między innymi w takich dokumentach, jak: „Powszechna Deklaracja Praw Człowieka” (1948), „Konwencja o Prawach Dziecka” (1989), „Europejska Karta Społeczna” (1961-1996). Natomiast adekwatne zrozumienie tej normy jest możliwe przez określenie tego, co odpowiada osobie jako bytowi cielesno-duchowemu ukierunkowanemu na określone dobra.

Zasadniczo wyróżnia się trzy kategorie dóbr: przyjemnościowe, pożyteczne, godziwe. Tylko sfera dóbr godziwych odnosi się wprost do moralnej natury człowieka. Pozostałe dobra jako niższe pozostają w relacji zależności. Etyczna dobroć człowieka związana jest ze sferą godziwości<sup>70</sup>. Wartości posiadają swoją hierarchię. Ich struktura hierarchiczna jest uporządkowana w sposób następujący: wartości hedonistyczne, wartości witalne i materialne, wartości duchowe. Wśród wartości duchowych należy wyróżnić istotne dla obecnej refleksji wartości osobowe i moralne<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> Por. T. Ślipko, *Etyka*. W: *Słownik społeczny*. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 276-277.

<sup>70</sup> Por. A. Szostek, *Pogadanki z etyki ...*, s. 23-28.

<sup>71</sup> Por. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei*. W: J. Tischner, J. A. Kłoczowski, *Wobec wartości*. Wydaw. „W drodze”. Poznań 2001, s. 41-42; R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 109-110.



## **Część pierwsza**

### **SPOŁECZNY WYMIAR PRACY SOCJALNEJ**

W pierwszej części rozprawy ukazany zostanie społeczny wymiar pracy socjalnej. Zatem refleksja w tej części rozprawy obejmuje następujące zagadnienia:

- 1) podstawowe aspekty społecznej percepcji pracy socjalnej;
- 2) antropologiczne podstawy norm etycznych czy też etyczno-prawnych odpowiadające zagadnieniom wskazanym przez respondentów;
- 3) założenia mogące stanowić podstawę programu działań społecznych.

W społecznym odbiorze dwie kategorie wydają się być kluczowe w rozważaniach nad etycznym wymiarem pracy socjalnej: sprawiedliwość społeczna i godność osobowa.

Uwrażliwienie na sprawiedliwość i poszukiwanie ładu społecznego wynikają ze społecznej natury człowieka. Etyczne zasady społeczne mogą być uznane za podwaliny sprawiedliwego programu działań społecznych.

Natomiast świadomość swojej godności opiera się na rozpoznaniu wartościowości bytu ludzkiego. Postulat poszanowania godności osobowej wprowadza właściwą ocenę moralną zabezpieczeń socjalno-bytowych, a także rozwojowych członka społecznej całości.



## **Rozdział pierwszy**

# **SPOŁECZNY WYMIAR BYTOWANIA CZŁOWIEKA A ZASADY ETYCZNE**

W rozdziale pierwszym refleksję rozpoczyna analiza odpowiedzi respondentów ankiety na problem związany ze sprawiedliwością społeczną. Normatywne ujęcie sprawiedliwości społecznej jest niezbędnym elementem pracy socjalnej w ramach systemu polityki społecznej państwa. Wydaje się, że kluczowym jest określenie w tym systemie miejsca osoby ludzkiej, członka społeczności państwowej. Być może od tych ustaleń należy zaczynać budowanie ładu społecznego. Należy przyjąć także założenie, że człowiek jako byt moralny winien być źródłem konstruowania zasad społecznych.

### **1. Zagadnienie sprawiedliwości**

Odpowiedzi uzyskane na temat sprawiedliwości społecznej nie są reprezentatywne dla ogółu społeczeństwa, ponieważ dotyczą zasadniczo jednorodnej grupy społecznej przyszłych pedagogów i pracowników socjalnych.

Dla porządku w tym miejscu zostaną krótko scharakteryzowane poszczególne wydzielone w tabeli grupy respondentów. Pierwsza grupa to studenci

pedagogiki Akademii Techniczno-Humanistycznej w Bielsku-Białej przed wyborem specjalności, której dokonują po pierwszym roku studiów<sup>1</sup>. W tej grupie respondentów ankietę wypełniły 144 osoby. Druga grupa respondentów to studenci kierunku pedagogika na specjalności: praca socjalno-opiekuńcza i wychowawcza Uniwersytetu Śląskiego, Filia w Cieszynie w liczbie 131 osób. Trzecią grupę stanowią słuchacze szkół pomaturalnych działających w Bielsku-Białej: Bielskiej Szkoły Polityki Socjalnej i policealnego studium: „Opiekun w Domu Pomocy Społecznej”. Grupa ta liczy 79 osób. Czwarta grupa, to również studenci Akademii Techniczno-Humanistycznej specjalności pedagogika pracy psychosocjalnej i opiekuńczej<sup>2</sup>. W tej grupie znalazły się 103 osoby. Grupa piąta to 62 studentów Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach o specjalności pedagogika opiekuńczo-wychowawcza i praca socjalna. Do grupy szóstej należy 101 studentów z Białorusi kształcących się na Państwowym Uniwersytecie Pedagogicznym im. Maksyma Tanki w Mińsku w ramach specjalności socjalnej<sup>3</sup>. Ostatnia siódma grupa to 71 pracowników socjalnych z miast Podbeskidzia: Bielsko-Biała, Skoczów, Czechowice Dziedzice. Stąd w strukturze ankietowanych można wyróżnić dwa zasadnicze podziały: 1) formalny (studenci, pracownicy socjalni (reprezentowani w niewielkiej ilości), słuchacze szkół pomaturalnych) oraz geograficzny (studenci, słuchacze i pracownicy socjalni z terenu Podbeskidzia; studenci z Kielc<sup>4</sup> i z Mińska).

Uzyskane odpowiedzi prezentuje tabela nr 1: „Sprawiedliwe stosunki społeczne”.

---

<sup>1</sup> Program dla kierunku pedagogika zatwierdzony przez Senat Akademii Techniczno-Humanistycznej w dniu 28.05.2004 r.

<sup>2</sup> Por. Tamże.

<sup>3</sup> Zob. Социальная педагогика и практическая психология. Ред. Ю. Н. Карандашев. Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка. Минск 2001, c. 3.

<sup>4</sup> Warto zwrócić uwagę, że została wydana praca monograficzna poruszająca zagadnienie warunków życia mieszkańców Bielska-Białej i Kielc. A. Zawada, Warunki życia i kondycja Polaków lokujących się w sferze ubóstwa (na podstawie badań w Bielsku-Białej i Kielcach). Wydaw. UŚ. Filia w Cieszynie. Cieszyn 2002.

**Tabela 1.** Sprawiedliwe stosunki społeczne

Badane grupy respondentów	Czy uważa Pani / Pan, że możliwy jest taki układ stosunków społecznych, który będzie zgodny z zasadą sprawiedliwości?					
X	a) tak		b) nie		c) nie wiem	
X	N	%	N	%	N	%
Studenci pedagogiki przed wyborem specjalności - ATH	57	39,6	57	39,6	30	20,8
Studenci pedagogiki pracy socjalno-opiekuńczej i wychowawczej UŚ Cieszyn	33	25,2	74	56,5	24	18,3
Studenci Bielskiej Szkoły Polityki Socjalnej i Policealnego Studium - Opiekun w Domu Pomocy Społecznej - Bielsko-Biała	36	45,6	28	35,4	15	19,0
Studenci pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej ATH	63	61,2	26	25,2	14	13,6
Studenci pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej i pracy socjalnej Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach	22	35,5	23	37,1	17	27,4
Studenci specjalności socjalnej Uniwersytetu Pedagogicznego z Białorusi	40	39,6	38	37,6	23	22,8
Pracownicy socjalni z Podbeskidzia	17	23,9	48	67,6	6	8,5
Ogółem	268	38,8	294	42,5	129	18,7
Łączna liczba ankietowanych: 691 osób						

Respondenci odpowiadali na pytanie: „Czy uważa Pani/Pan, że możliwy jest taki układ stosunków społecznych, który będzie zgodny z zasadą sprawiedliwości? Twierdząco na to pytanie odpowiada niecałe 39 % ogółu, zaś przecząco ponad 42 %, 19 % nie ma w tej sprawie wypracowanego zdania. Odpowiedzi wśród grup respondentów dość znacznie się różnią. Wyraźnie niemożliwość

wprowadzenia sprawiedliwych stosunków społecznych podkreśla grupa pracowników socjalnych (67,6 %). Drugie miejsce w takiej ocenie rzeczywistości zajmuje grupa studentów z Cieszyna (56,5 %). Najwięcej osób przekonanych o możliwości sprawiedliwych stosunków społecznych znajduje się wśród studentów specjalności pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej Akademii Techniczno-Humanistycznej (61,2 %)⁵.

Warto powyższe wyniki porównać z badaniami socjologów moralności. Witold Morawski uważa, że społeczeństwa polskiego nie można określać jako otwartego. Mechanizmy rynku i państwa nie umożliwiają realizacji zasad nieegalitarnych. Duży wpływ na ten stan rzeczy ma transformacja ustrojowa, która podzieliła Polaków na tych, którzy swoje marzenia np. z lat 80 XXw. realizują oraz na osoby niespełnione. Stąd spora część społeczeństwa ma wątpliwości, czy wyłaniający się po przemianach porządek można nazwać „powrotem do normalności”⁶. Z przedstawionych przez autora wyników badań przeprowadzonych w 1991 i 1997 roku warto przytoczyć choćby jeden aspekt sprawiedliwości społecznej – w zakresie stwarzania równych szans rozwojowych: „Wynik empiryczny, jaki otrzymaliśmy, był jednoznaczny. Tylko co 4-5 badany uważał w latach 90., że w Polsce zapewnia się ludziom faktyczne równe możliwości startu (1991 – 24,8 %, 1997 – 21,3 % badanych)”⁷. Przy czym stwierdza autor, że społeczeństwa zachodnie, a zwłaszcza amerykańskie nie uważają, iż wolny rynek działa niesprawiedliwie, jeśli jest spełniony warunek zasady równych możliwości a wynagrodzenie to wypadkowa wkładu pracy⁸.

Konstytucyjna równość uprawnień niewiele znaczy dla grup społecznie marginalizowanych. Inny z autorów twierdzi, że „są takie segmenty struktury społecznej, w których równość uprawnień socjalnych nie ma większego znaczenia – bo nie na nich budowany jest status obywateli tego świata, podobnie

---

⁵ Można sądzić, że wpływ na to mają wykłady specjalizacyjne. Np.: Polityka i etyka społeczna, problematyka ochrony praw człowieka. Por. Program dla kierunku pedagogika zatwierdzony przez Senat Akademii Techniczno-Humanistycznej w dniu 28.05.2004 r. na kierunku pedagogika, specjalność pedagogika pracy psychosocjalnej i opiekuńczej. Należy zwrócić uwagę, że na ogół nie łączy się wykładów z polityki społecznej wraz z etyką społeczną. Por. Program kształcenia pracowników służb społecznych.

⁶ W. Morawski, Realizacja zasad sprawiedliwości społecznej w Polsce jako miara „powrotu do normalności”. W: Kondycja moralna społeczeństwa polskiego. Red.: J. Mariański. Wydaw. WAM. PAN. Kraków 2002, s. 135.

⁷ Tamże, s. 122.

⁸ Tamże, s. 121.

jak nie na koncepcji równości praw obywatelskich budowane są statusy np. członków rozmaitych społeczności alternatywnych”<sup>9</sup>.

Różnice w prezentowanych wynikach badań, a przytoczonych z literatury problemu mogą wynikać nie tylko z różnicy czasowej, ale raczej ze specyficznej grupy respondentów. Wydaje się, że ideały wyznawane jeszcze w czasach studenckich w zetknięciu z rzeczywistością pracy zawodowej ulegają znacznemu osłabieniu. Stąd niesłuchanie ważnym problemem jest przygotowanie do pracy zawodowej.

Praca służb socjalnych jest przedmiotem analizy polityków społecznych. W obecnej sytuacji społeczno-gospodarczej Polski przewiduje się trzy zasadnicze scenariusze rozwiązań, prognozy działań: a) liberalny, b) neoliberalny, c) neosolidarności społecznej. W scenariuszu liberalnym, który oznacza preferencję kapitalizmu, satysfakcji społecznej będzie doznawała nieliczna grupa najbogatszych. Państwo będzie przeznaczało niemałe pieniądze na zaspokojenie żądań społecznych, przede wszystkim wpływowych grup zawodowych. Scenariusz neoliberalny, zwany także liberalizmem socjalnym zakłada zwiększenie roli klasy średniej w rozwoju społecznym. Państwo wspiera, a raczej inicjuje aktywność społeczną, czyli działa w myśl zasady prymatu działań aktywizujących nad osłonowymi. Państwo działa zgodnie z zasadą pomocniczości, ograniczając swą bezpośrednią ingerencję. Scenariusz neosolidarnościowy nie stoi w wyraźnej opozycji do scenariusza neoliberalnego. Zakłada jednak w miejsce aktywizacji jednostki zwiększenie samorządności lokalnej. Również w tym modelu państwo ma pełnić rolę służebną, a nie władczą poprzez niepoddające się zmianom mentalnościowym struktury biurokratyczne. Ten scenariusz odpowiada normom katolickiej nauki społecznej<sup>10</sup>. Trzeci scenariusz choć jest najbardziej pożądanym, ponieważ zakłada społeczeństwo w pełni obywatelskie, czyli takie, które zdolne jest rozwiązywać swoje problemy w ramach środowiska lokalnego i brać odpowiedzialność za swój rozwój. Natomiast

---

<sup>9</sup> K. W. Frieske, *Moralność ładu instytucjonalnego polskiego społeczeństwa*. W: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*. Red.: J. Mariański. Wydaw. WAM. PAN. Kraków 2002, s. 114.

<sup>10</sup> J. Auleytner, *Polityka społeczna czyli ujarzmianie chaosu socjalnego*. Wydaw. Wyższa Szkoła Pedagogiczna TWP. Warszawa 2002 (dodruk), s. 481-498. Ciekawe są niektóre publikacje liderów lewicy zwracające uwagę, że winna ona zaakceptować w pełni ustrój kapitalistyczny i w nim kształtować standardy socjalne, ponieważ nie istnieje prawdziwa demokracja poza wolną konkurencją w gospodarce. Por. L. Miller, *Lewica musi zrozumieć kapitalizm*. „Dziennik” (2006), nr 11, s. 25 (29.04.2006).

badania socjologiczne jak i zwyczajne, potoczne doświadczenia przekonują, że droga do społeczeństwa obywatelskiego jest jeszcze długa.

Niemniej należy nakreślić ramy porządku społecznego opartego na prawie moralnym i właściwie ukształtowanej hierarchii wartości. Stąd też próba normatywnego rozwiązania problemu sprawiedliwości społecznej domaga się odwołania do ustaleń zawartych w etyce społecznej.

Sprawiedliwość należy do terminów najczęściej używanych w różnego rodzaju kodeksach, deklaracjach, kartach praw człowieka. Także „Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych” zwraca uwagę na sprawiedliwość społeczną, na rzecz której winni zaangażować się pracownicy służb społecznych<sup>11</sup>.

Zdarza się, że wyjaśniając termin „sprawiedliwość społeczna” charakteryzuje się obszary, których ona dotyczy. Na przykład w opracowaniach słownikowych wykorzystywanych jako pomoc w pracy socjalnej. Stąd w ujęciu opisowym sprawiedliwość społeczna oznacza: „1) prymat celów socjalnych nad celami globalnego rozwoju ekonomicznego danego kraju, 2) pełne zatrudnienie, a tym samym usunięcie źródeł bezrobocia, 3) sprawiedliwy udział pracujących w owocach postępu w formie wzrostu płac, skracania czasu pracy i poprawy jej warunków, 4) prawo do zrzeszania się w związki zawodowe i do działalności związkowej, do wytyczania polityki społecznej i ekonomicznej we współpracy z pracodawcami, 5) rozwój zabezpieczenia społecznego, ochrony zdrowia i życia, praw matki i dziecka, zapewnienia odpowiedniego poziomu wyżywienia, mieszkania, wypoczynku i dostępu do kultury, 6) zapewnienie równych szans w zakresie oświaty i wykształcenia zawodowego”<sup>12</sup>. Powyższe ujęcie dobrze portretuje zakres sprawiedliwości, trzeba jednak jeszcze ustalić, czym jest sprawiedliwość społeczna w swej istocie.

Sprawiedliwość w odniesieniu do problematyki społecznej określa się jako cnotę lub zasadę społeczną<sup>13</sup>.

Sprawiedliwość zasadniczo dzieli się na zamienną, rozdzielczą, legalną (ogólną, prawną). Zamienna określa uprawnienia pomiędzy równymi podmiotami,

<sup>11</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 127 (Preambuła)

<sup>12</sup> T. Pilch, Sprawiedliwość społeczna. W: Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej. Red.: D. Lalak, T. Pilch. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 1999, s. 279.

<sup>13</sup> Por. J. Majka, Filozofia społeczna. „Chrześcijańska Myśl Społeczna”. T. 3. ODiSS. Warszawa 1982, s. 173-175; Cz. Strzeszewski, Katolicka nauka społeczna ..., s. 394-398.



zaś rozdzielcza określa obowiązki państwa w zakresie rozdziału dóbr społecznych. Choć w sprawiedliwości rozdzielczej dobra nie polegają na równym, lecz proporcjonalnym do wkładu podziale. Natomiast sprawiedliwość legalna określa zobowiązania obywateli wobec państwa. Podstawowym wymiarem tych zobowiązań są podatki<sup>14</sup>.

Sprawiedliwość społeczna nie jest jednoznacznie interpretowana. Zasadniczo w jej wyjaśnieniu odwołuje się do pojęcia dobra wspólnego<sup>15</sup>. Tadeusz Borutka za cel sprawiedliwości społecznej uważa oddać każdemu to, co mu się według niezbywalnej godności ludzkiej należy. Bowiem w jej centrum znajduje się dobro osoby ludzkiej. Stąd sprawiedliwość jest podstawą personalistycznego porządku społecznego<sup>16</sup>. Natomiast Czesław Strzeszewski napisał, że „sprawiedliwość społeczna obejmuje w sobie i niejako wchłania wszystkie inne kategorie sprawiedliwości. Podobnie jak dobro społeczne – zawiera w sobie wszystkie dobra jednostkowe i osobowe bez reszty. Można stąd sprawiedliwość społeczną nazwać sprawiedliwością dobra społecznego”<sup>17</sup>.

Tutaj rodzi się pewna trudność. Pozostałe określenia sprawiedliwości posiadały adresatów uprawnień i wskazywały na osoby lub społeczności podlegające zobowiązaniom. Natomiast w takim ujęciu sprawiedliwości społecznej uprawnionym i zobowiązanym jest każdy członek społeczności mocą dobra wspólnego, którego podstawą jest dobro osoby ludzkiej.

Trochę odmiennie ten problem tłumaczy Tadeusz Ślipko. Rozwiązanie znajduje poprzez wskazanie podmiotów uprawnienia i zobowiązania. Jego przemyślenia są wynikiem ukazania w społecznej całości członów (grup społecznych), które posiadają swoją autonomię. W związku z tym sprawiedliwość społeczna polega na określeniu uprawnień i obowiązków zachodzących między poszczególnymi członami społecznej całości. Tak samo jak w poprzednich ujęciach celem wyszczególnienia sprawiedliwości społecznej jest dobro osoby ludzkiej<sup>18</sup>.

Należy także wskazać podstawy sprawiedliwości społecznej. Stanisław Kowalczyk zalicza do nich: 1) personalizm pojęty jako społeczne i naukowe dążenia do afirmacji godności osobowej każdego człowieka; 2) zorganizowanie

<sup>14</sup> Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna*. Wydaw. WAM. Kraków 2005, s. 121-122; Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna ...*, s. 396-397.

<sup>15</sup> *Słownik katolickiej nauki społecznej*. Red.: W. Piwowarski. IW PAX. Warszawa 1993, s. 172.

<sup>16</sup> T. Borutka, *Społeczne nauczanie Kościoła ...*, s. 114-115.

<sup>17</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna ...*, s. 398.

<sup>18</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna ...*, s. 124-125.

społeczeństwa zgodnie z zasadami życia społecznego; 3) obrona fundamentalnej prawdy o równości ontologicznej wszystkich ludzi<sup>19</sup>.

Prawidłowe wykonywanie obowiązków pracowników socjalnych oraz pedagogów społecznych zależy od ich właściwego określenia relacji do klientów i podopiecznych jako grupy społecznej (członu) potrzebującej wsparcia. W Statucie Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych za pierwszorzędny cel uznano: „Wspieranie systemu zabezpieczenia społecznego zaspokajającego potrzeby człowieka niezbędne nie tylko dla przetrwania, ale i rozwoju ludzkich możliwości”<sup>20</sup>. Wydaje się, że wiara w możliwość zbudowania sprawiedliwego systemu społecznego jest niezbędnym elementem wewnętrznego przygotowania pracownika socjalnego i pedagoga społecznego. Stąd musi martwić fakt, że istnieje tak duża różnica w zakresie przekonań obecnych pracowników socjalnych, a ich przyszłych kolegów w zawodzie odnośnie do możliwości realizacji zasady sprawiedliwości społecznej.

Odczucie sprawiedliwości społecznej jest związane z rozwiązaniem tzw. kwestii społecznej. Termin ten w XIX wieku w zasadzie oznaczał kwestię robotniczą, gdzie zasadniczy konflikt sprowadzał się do napięcia między właścicielami kapitału a robotnikami najemnymi<sup>21</sup>. Działacze społeczni i myśliciele tego okresu wskazywali na następujące problemy:

- „a) strajki robotnicze zagrażające łaadowi publicznemu;
- b) rozluźnienie więzów rodzinnych wśród ubogiej ludności;
- c) pozbawienie robotników dostatecznej ilości wolnego czasu na wypoczynek i praktyki religijne;
- d) praca kobiet i mężczyzn w jednej fabryce (ukazana jako zagrożenie dla moralności);
- e) nadmierne obciążenie robotnika pracą i pomniejszanie jego godności;
- f) dopuszczanie do pracy szkodliwej dla zdrowia (kobiety, dzieci) lub nieodpowiedniej dla danego wieku (dzieci)”<sup>22</sup>.

O kwestii społecznej pisali papieże: Leon XIII w encyklice „Rerum novarum” z 1891 roku w odniesieniu do robotników najemnych<sup>23</sup>, w XX wieku

<sup>19</sup> S. Kowalczyk, Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska. RW KUL. Lublin 1998, s. 156-161

<sup>20</sup> Statut Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych.

W: <http://www.ptps.ops.pl/statut.htm>, & 7.

<sup>21</sup> Słownik katolickiej nauki społecznej ..., s. 92-93.

<sup>22</sup> G. Grzybek, Praca socjalna – historyczny rozwój ..., s. 11.

<sup>23</sup> Leon XIII, Encyklika Rerum novarum. Wydaw. TUM. Wrocław 1996, s. 3.

w encyklice „Mater et magistra” Jan XXIII, poruszając problem dysproporcji między przemysłem a rolnictwem<sup>24</sup>, a Jan Paweł II w encyklice „Laborem exercens” uznał, iż kluczem do rozwiązania kwestii społecznej jest praca ludzka, jej właściwe ujęcie<sup>25</sup>. Kwestia społeczna w swej istocie stanowi wyraz braku sprawiedliwości i solidarności, uniemożliwiając rozwój danej grupie społecznej<sup>26</sup>. Panuje także pogląd, że w rozwiązaniu kwestii społecznej celowo pomija się rolę miłosierdzia i powściągliwości z uwagi na czysto zewnętrzne pojmowanie działania człowieka i pracy ludzkiej<sup>27</sup>.

Problem ten będzie podjęty jeszcze w dalszej części pracy, warto jednak zwrócić uwagę, że kwestia społeczna jest związana ze stosunkiem społeczeństwa do wartości materialnych i duchowych. Jan Paweł II ten problem ujął w sposób następujący: „Z pewnością różnica między *być* i *mieć*, niebezpieczeństwo nieodłączne od prostego mnożenia czy zastępowania nowymi rzeczy posiadanych, nie musi przekształcać się koniecznie w *antynomię* do wartości *być*. Jedną z najważniejszych niesprawiedliwości współczesnego świata polega właśnie na tym, że stosunkowo *nieliczni* posiadają wiele, a *liczni* nie posiadają prawie nic. Jest to niesprawiedliwość wadliwego podziału dóbr i usług pierwotnie przeznaczonych dla wszystkich”<sup>28</sup>.

Stąd za współczesną kwestię socjalną w dobie zjawiska globalizacji należy uznać problem wykluczenia, marginalizacji grup społecznych. Na szczególną uwagę zasługuje bezrobocie, ubóstwo oraz deprawacja dzieci i młodzieży. Właśnie z tymi problemami w swojej pracy borykają się pracownicy socjalni i pedagodzy społeczni. Dlatego w dalszej refleksji będzie poruszone zagadnienie ładu społecznego jako odpowiedź na brak sprawiedliwości społecznej i narastającą kwestię socjalną. Refleksję tę jednak poprzedzą rozważania dotyczące społecznego bytowania człowieka.

---

<sup>24</sup> Jan XXIII, Encyklika Mater et magistra o współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej. W: Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty. Red.: J. Skwara. ODiSS. Warszawa 1984, s. 114, nr 48.

<sup>25</sup> Jan Paweł II, Encyklika Laborem exercens. Wydaw. TUM. Wrocław 1995, s.12, nr 3

<sup>26</sup> Por. J. Auleytner. Polityka społeczna ..., s. 482.

<sup>27</sup> J. M. Świątki, Z perspektywy michalickiego hasła „Powściągliwość i Praca”. T. 1. Biblioteka Księża Michalitów. Kraków Miejsce Piastowe 2001, s. 108-109.

<sup>28</sup> Jan Paweł II, Encyklika Sollicitudo rei socialis. Libreria Editrice Vaticana. Watykan 1987, s. 50, nr 28

## 2. Człowiek istotą społeczną

Można sądzić, że domaganie się przez osoby, członków społeczności – sprawiedliwości winno mieć odzwierciedlenie w strukturze ontycznej człowieka. Stąd też problem, który w tym punkcie ma być rozwiązany, sprowadza się do następujących pytań: Co to znaczy, że człowiek jest istotą społeczną? Na czym polega społeczność człowieka? Dlaczego człowiek ocenia innych ludzi oraz zjawiska w kategoriach społecznych?

We wprowadzeniu do niniejszej rozprawy została przyjęta argumentacja potwierdzająca, iż człowiek jest bytem moralnym. Konstytutywną zasadą etycznych działań człowieka jest fakt jego osobowego bytowania. Dla dalszej refleksji dwa wnioski posiadają kluczowy charakter: 1) człowiek jako osoba ludzka jest podstawową wartością moralną; 2) osobowy wymiar bytowania człowieka wiąże się z jego uprawnieniami jak i zobowiązaniami<sup>29</sup>. Stąd za przestrzeń społecznego działania należy uznać wspólność natury ludzkiej pomimo odrębności osobowej i substancjalnej<sup>30</sup>. Zmysł moralny i sumienie stanowiące własność powszechną ludzkiej natury są warunkiem ponoszenia przez człowieka odpowiedzialności za siebie i innych<sup>31</sup>.

Jaki zakres moralnego bytowania i w jakim sensie należy odnieść do społecznej natury człowieka? Wincenty Granat wyróżnia w strukturze osoby osobowość społeczną. Oznacza ona: osobę integralną „rozpatrywaną w swoich licznych relacjach zachodzących między jednostką a wspólnotami, w których żyje”<sup>32</sup>. Przyjmując powyższe określenie można założyć, że moralny wymiar społecznego bytowania obejmuje relacje między osobą a społecznością i społecznością względem osoby. Człowiek jako podmiot jest uznany za osobowość społeczną z uwagi na relacje z innymi ludźmi, zaś za osobowość etyczną, ze względu na swoje odniesienie do świata wartości<sup>33</sup>.

Rozważając społeczny wymiar bytowania człowieka na ogół przyjmuje się dwie uzupełniające płaszczyzny dowodzenia: pierwsza dotyczy konieczności

<sup>29</sup> Por. Rozdział wprowadzający: Moralny wymiar bytowania człowieka a praca socjalna; T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna ...*, s. 94.

<sup>30</sup> J. Majka, *Filozofia społeczna ...*, s. 265.

<sup>31</sup> Por. J. Tischner, *Etyka nadziei ...*, s. 71.

<sup>32</sup> W. Granat, *Personalizm chrześcijański ...*, s. 71.

<sup>33</sup> Tenże, *Osoba ludzka ...*, s. 226.

życia społecznego dla rozwoju i zabezpieczenia egzystencji człowieka; druga dotyczy niezbędności osoby ludzkiej dla istnienia i twórczej działalności każdej wspólnoty<sup>34</sup>. Niewystarczalność człowieka jest bezpośrednio związana z jego rozwojem. Człowiek rodzi się niegotowy do samodzielnego życia. Od pierwszych chwil życia potrzebuje innych ludzi. Niewystarczalność człowieka obejmuje każdą dziedzinę, a więc stronę fizyczną, psychiczną, intelektualną, moralną, ekonomiczną i polityczną. Zatem społeczeństwo wspiera człowieka kompleksowo<sup>35</sup>. Także w zakresie działania kulturotwórczego człowiek nie jest zdolny do własnej aktywności na pierwszym etapie swojego rozwoju. Przez długi okres czasu przyswaja sobie dziedzictwo przodków, by potem twórczo włączyć się w kultywowanie rodzimej kultury<sup>36</sup>. Społeczność osoby ludzkiej wyraża się również w naturalnej potrzebie kontaktowania się z innymi ludźmi<sup>37</sup>. Jeszcze bardziej fundamentalne znaczenie ma prawda, że człowiek do osiągnięcia różnych życiowych celów potrzebuje wspólnoty. To oznacza również odpowiedzialność wspólnoty za kształt życia społecznego<sup>38</sup>. Można więc mówić o uspołecznieniu człowieka jako o czymś koniecznym i naturalnym, ponieważ rozwój człowieka zależy od współdziałania wielu czynników środowiska społecznego<sup>39</sup>. Ujmując problem konieczności życia społecznego dla rozwoju i bytowania człowieka należy stwierdzić, iż: „człowiek jest przyporządkowany człowiekowi i tylko w drugim człowieku odnajduje siebie. Tylko transcendując samego siebie w poszukiwaniu *ty*, człowiek realizuje własne bycie”<sup>40</sup>. Zarówno w teologicznym, jak i filozoficznym ujęciu celem ziemskiego życia jest doskonałość osoby, jej doczesnego życia. Ten cel zakłada konieczność współdziałania ludzi i staje się podstawą życia osobistego, rodzinnego,

---

<sup>34</sup> H. Skorowski, *Moralność społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*. Wydaw. Salezjańskie. Warszawa 1996, s. 24.

<sup>35</sup> Por. R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 126-127; G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna ...*, s. 67.

<sup>36</sup> J. Sieg, *Kultura, praca, technika. W: Człowiek, istnienie i działanie*. Red.: R. Darowski. Wydaw. WAM. Kraków 1974, s. 143.

<sup>37</sup> M. Dziewiecki, *Osoba i wychowanie. Pedagogika personalistyczna w praktyce*. Wydaw. Rubikon. Kraków 2003, s. 116.

<sup>38</sup> A. Klose, *Chrześcijaństwo i ład społeczny*. Przekład: Z. Kowalska. WN PAT. Kraków 2003, s. 6.

<sup>39</sup> S. Gałkowski, *Rozwój i odpowiedzialność. Antropologiczne podstawy koncepcji wychowania moralnego*. Wydaw. KUL. Lublin 2003, s. 49.

<sup>40</sup> C. Valverde, *Antropologia filozoficzna ...*, s. 349.

zawodowego, społecznego, narodowego, gospodarczego, kulturalnego, politycznego i religijnego<sup>41</sup>.

Zostały już przedstawione aspekty zależności osoby od społeczeństwa. Teraz należy odwrócić relację i wykazać, że społeczeństwo w swym kształcie i rozwoju zależy od osoby ludzkiej. Wiąż w społeczeństwie opiera się na naturalnej otwartości człowieka. Człowiek szuka kontaktu z drugim, pragnie dać coś z siebie innej osobie. Źródłem otwartości człowieka jest jego dążenie do poznania i miłości. Osoba staje się przedmiotem daru, jak i pragnienia, będąc najwyższą wartością w relacjach społecznych. Komunikacja interpersonalna i wzajemne wymiany wartości są możliwe dzięki temu, że człowiek jest istotą wolną i rozumną. Wolność pozwala obdarowywać, a rozumność właściwie korzystać z tego daru<sup>42</sup>.

Dynamizm ludzkiej otwartości powoduje, że człowiek tworzy i żyje w różnych społecznościach. Najważniejsze z nich to społeczności naturalne: małżeństwo, rodzina, naród, państwo, społeczność międzynarodowa. W obrębie społeczności naturalnych człowiek zakłada także społeczności tzw. umowne: partie, związki zawodowe, stowarzyszenia i inne<sup>43</sup>. Zaangażowanie człowieka w życie społeczne wiąże się ze wzrostem jego wartościowości w znaczeniu etycznym i społecznym, chociaż ontologicznie ujmując, każdy człowiek jest jednakowo ważny. Wartościowość społeczna człowieka oznacza: „przede wszystkim świadomą odpowiedzialność osoby za współtworzenie własnego środowiska, która w praktyce przejawia się w całokształcie postaw prospołecznych i zachowań społecznie odpowiedzialnych”<sup>44</sup>. Zaangażowanie na rzecz społeczności rodzi silną więź i przyczynia się do identyfikowania się z daną społecznością. To znaczy, że poprzez społeczność człowiek otrzymuje własną tożsamość<sup>45</sup>.

Rozwój tożsamości osoby ludzkiej stanowi sprzężenie zwrotne w niniejszych rozważaniach, bowiem od utożsamienia poszczególnych osób zależy zbiorowa świadomość danej grupy społecznej. Uważa się, że: „w kontakcie

---

<sup>41</sup> S. Wyszyński, *Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne*. Pallottinum. Poznań 1993, s. 50

<sup>42</sup> G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna ...*, s. 66.

<sup>43</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 127. Kościół autor określa jako społeczność nadprzyrodzoną.

<sup>44</sup> H. Skorowski, *Moralność społeczna ...*, s. 28.

<sup>45</sup> Tamże, s. 29.

z kulturą i poprzez życie w grupie społecznej następuje uczłowieczenie i uspołecznienie”<sup>46</sup>.

Osoba ludzka jest ukierunkowana na społeczność poprzez umiłowanie życia wspólnego. Umiłowanie życia społecznego jak i ograniczoność rozwojowa, fizyczna i duchowa potwierdzają społeczny charakter natury ludzkiej<sup>47</sup>. Teolodzy uważają, że prawda o społecznej naturze człowieka ma swoje korzenie w Objawieniu Bożym. Stwórca powołał osobę ludzką do wspólnoty, do dawania siebie innym<sup>48</sup>.

Społeczna natura człowieka uobecnia się w sposobie osiągania przez niego wartości egzystencjalnych i obejmuje wszystkie jego sfery duchowego życia, łącznie z jej prywatnością i wewnętrznym rozwojem<sup>49</sup>.

Podsumowując dotychczasowe ustalenia, warto przytoczyć tezę Romana Darowskiego: „Człowiek jest istotą społeczną, dlatego swoje człowieczeństwo może w pełni urzeczywistniać tylko wspólnie z innymi ludźmi. Przejawia się to w tym, że jest otwarty na innych ludzi, potrzebuje ich i wraz z nimi tworzy różne formy społeczności”<sup>50</sup>. W tej tezie jeszcze jeden element należy rozwinąć i uzasadnić. A mianowicie chodzi o doprecyzowanie moralnego wymiaru urzeczywistniania człowieczeństwa we wspólnocie. Tutaj rodzi się pytanie o podstawę etyczną społecznego funkcjonowania człowieka.

Tadeusz Ślipko, uzasadniając społeczną istotę bytowania człowieka, napisał, że: „ostatecznym i najbardziej istotnym elementem jest tu moralna konieczność rozwijania i doskonalenia człowieka jako osoby, która przeznaczona jest do tworzenia odpowiedzialnych związków międzyludzkich, gdyż na tej tylko drodze mogą oni osiągnąć w pełni swoje własne osobowe cele”<sup>51</sup>. Stąd można wysunąć następujący wniosek: **obowiązek doskonalenia się odpowiadający celowościowo uporządkowanej naturze człowieka stanowi moralny wymiar społecznego bytowania człowieka.**

<sup>46</sup> D. A. Rybczyńska, B. Olszak-Krzyżanowska, *Aksjologia pracy socjalnej* ..., s. 36.

<sup>47</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 19-20.

<sup>48</sup> T. Borutka, J. Mazur, A. Zwoliński, *Katolicka nauka społeczna. Paulinianum. Częstochowa Jasna Góra* 1999, s. 40.

<sup>49</sup> J. Vajda, *Úvod do etiky. Vydavateľ ENIGMA. Nitra* 2004, s. 72-73.

<sup>50</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka* ..., s. 126.

<sup>51</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna* ..., s. 99.

Józef Majka także przyjął, iż podstawą społecznego funkcjonowania jest moralny nakaz. Odrzucił on konieczność fizyczną i psychiczną społeczeństwa dla życia człowieka. Nie negował jednak potrzeby społeczeństwa dla rozwoju fizycznego i psychicznego człowieka, ale potrzeby te nie mają charakteru konstytutywnego. Konieczność społeczeństwa, według Józefa Majki, polega na niemożności osiągnięcia celu ostatecznego bez wspólnotowego działania. Bowiem dobro wspólne jest tym elementem, który warunkuje realizację celu ostatecznego i pełnej doskonałości człowieka. W tym też zakresie należy mówić o moralnym nakazie życia społecznego<sup>52</sup>. Z uwagi na filozoficzne ujęcie niniejszej refleksji nie będzie analizowane zagadnienie celu ostatecznego, którego realizacja postuluje istnienie Boga jako istoty z natury dobrej. W centrum uwagi pozostanie, więc doskonałość osoby ludzkiej. Rozwiązanie takie jest zgodne z metodologicznym założeniem moralnej natury człowieka.

Człowiek jako istota społeczna w zakresie wartości materialnych podlega społeczności państwowej. Natomiast w realizacji wartości wyższych jest autonomiczny, transcendentny wobec społeczności do której należy<sup>53</sup>.

Uzasadnienie społecznego wymiaru bytowania człowieka zobowiązuje do odpowiedniego ukazania społeczności ludzkiej. Czym zatem jest społeczność ludzka?

Według ujęcia socjologicznego, społeczeństwo można analizować jako *społeczeństwo losu* lub *społeczeństwo wyboru*. W *społeczeństwie losu* jednostka ludzka żyje według wyznaczonych regulatorów społecznych: hierarchii wartości, norm etycznych, prawnych i obyczajowych. *Społeczeństwo wyboru* to praktyka życia społecznego opartego na pluralistycznym systemie społecznym i kulturowym<sup>54</sup>. *Społeczeństwo wyboru* można określić jako społeczeństwo obywatelskie, w którym jego członkowie cieszą się możliwie pełną podmiotowością, a państwo i jego służby umożliwiają samorządność i gwarantują wolność stowarzyszeń i zrzeszeń. Za podstawę ustrojową takiego społeczeństwa uważa się: demokrację, prywatną własność, swobodę konkurencji, przedsiębiorczość obywateli w trosce o dobra materialne<sup>55</sup>.

---

<sup>52</sup> J. Majka, *Filozofia społeczna* ..., s. 259-262

<sup>53</sup> S. Kowalczyk, *Kim jest człowiek? Elementy antropologii*. Wydaw. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej. Wrocław 1992, s. 100-101.

<sup>54</sup> *Słownik katolickiej nauki* ..., s. 158-159.

<sup>55</sup> W. Misiak, *Społeczeństwo obywatelskie*. W: *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*. Red.: D. Lalak, T. Pilch. Wydaw. „Żak”. Warszawa 1999, s. 275.



Społeczeństwo pojmuję się również jako przestrzeń między rodziną a państwem. Stąd społeczeństwo jest sferą społecznej kooperacji, która dokonuje się dzięki systemowi potrzeb<sup>56</sup>. Natomiast według nauki społecznej Kościoła: „... wyrazem społecznej natury człowieka nie jest jedynie Państwo, ale także różne grupy pośrednie, poczynając od rodziny, a kończąc na wspólnotach gospodarczych, społecznych, politycznych i kulturalnych, które jako przejaw tejże ludzkiej natury posiadają – zawsze w ramach dobra wspólnego – swą własną autonomię”<sup>57</sup>. Społeczny charakter człowieka wynika z jego natury, a ma podstawy we wspólnocie małżeńsko-rodzinnej oraz w tym, że wszyscy ludzie stanowią jeden gatunek<sup>58</sup>. Tutaj warto podkreślić, że specyficzny wkład wiary w zrozumienie faktów społecznych (zajmuje się tym katolicka nauka społeczna) nie polega przede wszystkim na wyjaśnianiu pojęć, lecz ocenie konkretnych stosunków społecznych<sup>59</sup>.

Należy zastanowić się nad takimi określeniami, które ukazują naturę społeczności. Nierzadkie są określenie społeczności, w których odwołuje się do pojęcia organizmu. Na przykład Czesław Bartnik uważa, że „... życie społeczne osiąga wysoki stopień organizacji, unifikacji i kompresji. Tworzy ono rodzaj gigantycznego organizmu. Współczesność, współżycie, współdziałanie organizują się, zespala i jednoczą organicznie”<sup>60</sup>.

Społeczeństwo jako grupa społeczna posiada następujące właściwości:

- 1) wyszczególnienie wewnętrzne i zewnętrzne,
- 2) zróżnicowanie społeczne,
- 3) występowanie określonych stosunków społecznych,
- 4) własne reguły postępowania,
- 5) wspólnotę losu,
- 6) dobro wspólne i wspólny cel,
- 7) trwałość w czasie<sup>61</sup>.

---

<sup>56</sup> A. Anzenbacher, Wprowadzenie do filozofii. Przełożył: J. Zychowicz. Polskie Towarzystwo Teologiczne. Kraków 1987, s. 271-272.

<sup>57</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*. Wydaw. TUM. Wrocław 1995, s. 30, nr 13.

<sup>58</sup> W. Granat, *Osoba ludzka ...*, s. 281.

<sup>59</sup> G. Angelini, *Nauka społeczna Kościoła*. W: *Nauka społeczna Kościoła*. Red. i przekład: S. Pyszka. Wydaw. WAM. Kraków 1998, s. 99.

<sup>60</sup> Cz. S. Bartnik, *Personalizm*. Oficyna wydawnicza „Czas”. Lublin 1995, s. 203.

<sup>61</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna ...*, s. 43.

Do istotnych kwestii związanych z zagadnieniem społeczeństwa należy problem jego genezy. Skoro człowiek jest istotą społeczną, to musi się aktualizować, ten element swojej natury. Aktualizacja społecznych uzdolnień człowieka jest faktem przede wszystkim filozoficznym, nie zaś historycznym. Stąd nie chodzi o pytanie kiedy człowiek zaktualizował swą społeczną naturę, bo pytanie to jest drugorzędne wobec imperatywu moralnego dążenia wspólnoty ludzkiej do osiągnięcia optymalnych warunków rozwoju i doskonalenia się osoby<sup>62</sup>.

Za podstawę określeń społeczności przyjmuje się definicję Tomasza z Akwinu, według której społeczność to „trwałe zjednoczenie moralne wielu osób, zmierzających za pomocą swego działania do wspólnego, jakiegoś godziwego celu”<sup>63</sup>. Tak ujęta jedność społeczeństwa jest jednością podporządkowania członków społecznych społecznej całości<sup>64</sup>. Z drugiej strony, jeśli podstawowym dobrem jest rozwój i doskonałość osoby ludzkiej, to społeczeństwo swą rację istnienia posiada dzięki poszczególnym jej członkom. Dlatego można także mówić o „jedności wielości”<sup>65</sup>. Tutaj trzeba zadać pytanie: Co jest racją więzi społecznej? Czy wspólny godziwy cel wystarczająco jednoczy? Czy może raczej moralna konieczność współdziałania zespala członków w jedno ciało moralne? Wydaje się, że moralny imperatyw doskonalenia się ludzkiej osoby spaja członków społeczeństwa w sposób najbardziej istotny. Bowiem doskonalenie zakłada nawiązanie prawidłowych relacji społecznych przez zachowanie wymogów sprawiedliwości, a także miłości<sup>66</sup>. W tym kontekście podkreśla się, iż społeczeństwo jest osobą moralną. Oczywiście tę osobę nie należy rozumieć w sensie ontologicznym, ponieważ społeczeństwo nie posiada samodzielnego bytu<sup>67</sup>.

Moralny imperatyw doskonalenia jako podstawa więzi społecznej nie deprecjonuje spoiwa, jakim jest aktywny udział członków społeczeństwa w realizacji dobra jako wspólnego celu. Józef Majka, akcentując cel, określa społeczeństwo jako *podmiot wspólnego działania*, w którym członkowie społeczności działają w sposób uwarunkowany osiągnięciem dobra – celu. To właśnie

---

<sup>62</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2: *Etyka społeczna* ..., s. 102.

<sup>63</sup> Por. Tamże, s. 106; J. Majka, *Filozofia społeczna* ..., s. 270.

<sup>64</sup> Por. J. Majka, *Filozofia społeczna* ..., s. 270.

<sup>65</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 387.

<sup>66</sup> Por. T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2: *Etyka społeczna* ..., s. 108-110.

<sup>67</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 389.

działanie ze względu na cel tworzy społeczeństwo. Dlatego też wspólne działanie decyduje o realności stosunków pomiędzy osobami tworzącymi społeczeństwo<sup>68</sup>.

Społeczeństwo jest wynikiem współdziałania ludzi chcących realizować wspólny cel. Społeczeństwo to wspólnota osób, którą łączą: spotkanie się, porozumienie oraz współpraca<sup>69</sup>. Społeczeństwo jako wspólnota osób nie jest rzeczywistością realizującą się bezwarunkowo, lecz efektem wielkiego wysiłku. Dlatego można mówić również o wspólnocie osób jako postulacie. Niezbędnym czynnikiem konstytutywnym dla funkcjonowania każdej społeczności jest zgoda jednostki na pozostanie w niej i dobrowolne poddanie się jej wymogom. Zatem sprawne funkcjonowanie społeczności zależy od utożsamienia się z nią jej członków<sup>70</sup>.

Zakładając, że u podstaw działania społecznego jest ograniczoność pojedynczych osób w możliwości zapewnienia sobie niezbędnych warunków życia i rozwoju, a z drugiej strony zdolność tychże osób do współdziałania za właściwy cel działania społeczności, należy uznać wszelkie dobra i wartości, które pozwalają społeczności zrealizować swoje przeznaczenie. Innymi słowy celem społeczności jest dobro wspólne<sup>71</sup>. Dlatego też działanie społeczne i jego ocena zależy od realizacji dobra wspólnego. W tak rozumianym społeczeństwie instytucją społeczną będzie przyjęty i uporządkowany sposób działania mający na celu realizację dobra wspólnego. Niesienie pomocy innym wskazuje na społeczny wymiar bytowania człowieka<sup>72</sup>.

Na zakończenie tej refleksji można przyjąć następujący wniosek: **człowiek, kierując się moralnym imperatywem doskonalenia się, współdziała z innymi w realizacji dobra wspólnego, tworząc właściwe sobie więzi społeczne. Moralna natura człowieka staje się więc podłożem jego społecznego charakteru działania. Społeczny wymiar bytowania człowieka, mający podstawę w jego moralnej naturze, stanowi uzasadnienie dążeń człowieka do sprawiedliwego porządku społecznego.**

---

<sup>68</sup> J. Majka, *Filozofia społeczna* ..., s. 271.

<sup>69</sup> S. Kowalczyk, *Kim jest człowiek* ..., s. 102.

<sup>70</sup> G. Haefner, *Wprowadzenie do antropologii filozoficznej*. Przełożył W. Szymona. Wydaw. WAM. Kraków 2006, s. 79-80

<sup>71</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna* ..., s. 111.

<sup>72</sup> Por. J. Majka, *Filozofia społeczna* ..., s. 272-273; W. Kaczyńska, *W poszukiwaniu normatywnych i aksjologicznych podstaw niesienia pomocy*. W: *O etyce służb społecznych*. Red.: W. Kaczyńska. Wydaw. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 1998, s. 204.

### 3. Moralne warunki ładu społecznego. Zasady społeczne a praca socjalna

Moralne warunki ładu społecznego są określone przez zasady społeczne. Praca socjalna winna opierać się na zasadach społecznych. W poprzednim podrozdziale została uzasadniona społeczna natura osoby ludzkiej. Zatem niniejszą refleksję należy zacząć od ukazania istoty społeczności ludzkiej. W tradycji tomistycznej społeczność jest określana jako „trwałe zjednoczenie moralne wielu osób, zmierzających za pomocą swego działania do wspólnego, jakiegoś godziwego celu”<sup>73</sup>. Tadeusz Ślipko proponuje przesunąć akcenty w określeniu istoty społeczności ludzkiej przyjmując, że nie cel jest podstawą wewnętrznej więzi społecznej, lecz moralna konieczność społecznego istnienia i działania. Bowiem moralny imperatyw doskonalenia się osoby pełni rolę „centralnej zasady twórczej absolutnych wartości moralnych”<sup>74</sup>. Stąd też pełnia doskonałości ludzkiej leży u podstaw przyczyny jedności społecznej. Tadeusz Ślipko uważa, że jedność ta jest „obiektywna, realna, ponieważ opiera się na istotowych strukturach natury ludzkiej, a zarazem wewnętrzna, gdyż w tej naturze tkwi i z niej czerpie siłę międzyludzkiego spoiwa”<sup>75</sup>.

W drugim podrozdziale wykazano również, iż podstawą społecznego bytowania człowieka jest ograniczoność człowieka w realizacji dóbr potrzebnych do jego doskonałości. Ograniczoność możliwości pojedynczego człowieka wskazuje, że celem społeczności jest wspólne dążenie i realizacja zespołu dóbr i wartości potrzebnych do pełnego rozwoju i doskonałości człowieka<sup>76</sup>.

Jako wstępny wniosek można przyjąć założenie, że zasady społeczne określają sposoby realizacji doskonałości osoby ludzkiej w społeczności. Józef Majka stwierdził, iż zasady społeczne są to „ogólne dyrektywy dotyczące istnienia i normalnego funkcjonowania społeczeństwa w takim sensie, że łamanie lub omijanie tych dyrektyw albo musi zagrozić życiu społecznemu, albo oznacza, że mamy do czynienia ze społecznością pozorną”<sup>77</sup>. Według Henryka

<sup>73</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2: *Etyka społeczna* ..., s. 106.

<sup>74</sup> Tenże, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 234.

<sup>75</sup> Tenże, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2: *Etyka społeczna* ..., s. 110.

<sup>76</sup> Por. Tamże, s. 111.

<sup>77</sup> J. Majka, *Filozofia społeczna* ..., s. 165.

Skorowskiego życie społeczne „stworzone na miarę człowieka jako osoby” opiera się na poszanowaniu godności człowieka<sup>78</sup>. Dlatego zasady społeczne regulują w taki sposób stosunki społeczne, by poszanowanie godności człowieka zostało zagwarantowane.

W katolickiej myśli społecznej przyjmuje się, że zasady społeczne mają charakter ontologiczny, moralny i prawny. Wymiar ontologiczny oznacza wywnioskowanie poszczególnych zasad z prawa naturalnego, stąd obowiązują one wszystkie społeczności naturalne. Moralny charakter zasad społecznych polega na ich wymiarze powinnościowym, natomiast prawny aspekt zasad społecznych opiera się na konieczności uregulowań i wyznaczenia sankcji zabezpieczających ich realizację<sup>79</sup>.

W myśli etycznej Tadeusza Ślipko występuje także pojęcie zasad strukturalnych społeczności, które porządkują relacje między: 1) całością społeczną a członami społecznymi, 2) członami a całością, 3) członami między sobą. Te relacje można określić jako: 1) uzależnienie członów od całości, 2) uzależnienie całości od członów, 3) uzależnienie członów między sobą. Na podstawie tych zależności można przyjąć zasady: 1) supremacji całości nad członem społecznym, 2) autonomii członu w stosunku do całości, 3) równości strukturalnej zależności członów między sobą<sup>80</sup>.

W tym miejscu należy zaznaczyć, iż całość społeczna składa się z autonomicznych członów. Niemniej jednak członowie są przyporządkowane całości w takim stopniu, w jakim przyczynia się ona do ich własnej podmiotowości. Przy czym członem można nazwać zarówno grupę społeczną, jak i osobę ludzką. Całość jako społeczność nadrzędna jest uprawniona do podporządkowania członów społecznych dla realizacji swojego celu, jednakże człon społeczny jako autonomiczny podmiot prowadzi własną działalność życiową i realizuje wyznaczone sobie cele<sup>81</sup>.

W katolickiej myśli społecznej wyróżnia się ponadto zasady moralne, zwane niekiedy cnotami społecznymi. Do nich zalicza się najczęściej sprawiedliwość i miłość<sup>82</sup>. Przy czym sprawiedliwość nazywana jest zarówno cnotą

---

<sup>78</sup> H. Skorowski, *Moralność społeczna* ..., s. 34.

<sup>79</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 512.

<sup>80</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna* ..., s. 116-117.

<sup>81</sup> Tamże, s. 114-115.

<sup>82</sup> T. Borutka, *Społeczne nauczanie Kościoła* ..., s. 112.

społeczną, zasadą moralną oraz zasadą społeczną<sup>83</sup>. Z uwagi na to, że sprawiedliwość została omówiona w pierwszym podrozdziale, warto tylko podkreślić, iż miłość społeczna jest najczęściej określana jako niezbędne uzupełnienie sprawiedliwości o element ogólnoludzkiej solidarności, miłosierdzia<sup>84</sup>.

Do najczęściej omawianych zasad społecznych można zaliczyć następujące zasady: dobra wspólnego, pomocniczości, solidarności, sprawiedliwości, wolności, personalizmu, demokracji. Poszczególni autorzy różne zasady uważają za idee przewodnie porządkujące etyczny wymiar życia społecznego. Aby rozstrzygnąć, które z nich zasługują na takie ich określenie należy je najpierw opisać. Opisywane zasady społeczne trzeba odnieść również do pracy socjalnej, tak by móc wskazać na normatywy tej działalności zawodowej.

**Dobro wspólne** wydaje się być główną zasadą społeczną, ponieważ porządkuje dążenia osób ludzkich wewnątrz organizmu społecznego. Jego istota polega na stworzeniu optymalnych szans rozwojowych każdemu członkowi społecznej całości<sup>85</sup>. Stąd też dobro wspólne „obejmuje całokształt takich warunków życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć własną doskonałość”<sup>86</sup>. Człowiek jako istota społeczna potrzebuje innych społeczności, mniejszych (członów) i większych (całości) dla własnego rozwoju. Dobro wspólne jest ważniejsze od dobra indywidualnego poprzez zobowiązania członka społeczności na rzecz całości. Ze względu na to, że dobro wspólne jest sumą dóbr osobowych, nie może ono być w rzeczywistości sprzeczności z prawdziwym dobrem członka społeczności<sup>87</sup>. Jednak dobro wspólne nie jest prostym zsumowaniem dóbr osobowych, lecz nową wartością, różną od poszczególnych dóbr członków tejże społeczności<sup>88</sup>. Z drugiej strony wobec trudności jednoznacznego określenia niezbędnej sumy warunków koniecznych do pełnego i prawidłowego rozwoju można przyjąć, że wyrazem „...dobra wspólnego będzie poszanowanie niezbywalnych praw przysługujących osobie ludzkiej. Te zaś należy wyprowadzić z prawa naturalnego”<sup>89</sup>.

<sup>83</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 395.

<sup>84</sup> Por. Tamże, s. 399-404; T. Borutka, *Społeczne nauczanie Kościoła* ..., s. 115-118.

<sup>85</sup> Por. *Słownik katolickiej nauki* ..., s. 41.

<sup>86</sup> Jan XXIII, *Encyklika Mater et magistra* ..., s. 118, nr 65.

<sup>87</sup> Por. T. Borutka, *Społeczne nauczanie Kościoła* ..., s. 119-120.

<sup>88</sup> A. Zwoliński, *Dobro wspólne w polityce*. „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” (2002), t. 3, s. 570.

<sup>89</sup> G. Grzybek, *Praca socjalna – historyczny rozwój* ..., s. 26.

Wydaje się, że egzemplifikacją prawa naturalnego jest Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ONZ. Głębszy namysł nad ich treścią może o tym przekonać<sup>90</sup>. Przy czym należy zwrócić uwagę, iż poszczególnym uprawnieniom odpowiadają odpowiednie obowiązki. Wspominał o tym także papież Jan XXIII, nawiązując do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka ONZ: „Każdemu z praw, wymienionych tu przez Nas i wypływających z natury, odpowiadają w tym samym człowieku i obowiązki. Prawa te i obowiązki udzielane czy też nakazywane przez prawo naturalne, z niego biorą początek, treść i bezwzględnie obowiązującą moc”<sup>91</sup>.

Tadeusz Ślipko zamiast zasady dobra wspólnego wprowadza zasadę „społecznej koordynacji”, która „wyraża moralny nakaz wzajemnej współpracy członków w ramach ich funkcjonalnego powiązania w obrębie społecznej całości, co równa się orzeczeniu, że członcy są zobowiązani do tego rodzaju wzajemnych świadczeń, które są koniecznym warunkiem zachowania wewnętrznej równowagi i żywotności ich współdziałania na rzecz dobra całości”<sup>92</sup>. Można powiedzieć, iż zasada społecznej koordynacji wyraża podporządkowanie dobra indywidualnego dobru wspólnemu społecznej całości. Członcy społeczne jako grupy i jednostki osobowe nie pozbywają się prawa do własnej realizacji dobra, lecz społeczna całość (np. państwo) służy właściwej realizacji tego dobra, wspomagając jednostki słabsze (zasada pomocniczości).

Członcy społeczni winni wzajemnie sobie nie szkodzić, zachowując równowagę społeczną i życiową swobodę. Dlatego można sądzić, że dobro wspólne stanowi o wewnętrznej spójności społecznej całości<sup>93</sup>.

Czesław Strzeszewski wskazał na powiązanie zasady dobra wspólnego z zasadą solidarności, rozumiejąc ją jako: „uporządkowaną zgodę w dążeniu do wspólnego dobra”<sup>94</sup>. Z dobrem wspólnym wiąże się także analizowana w pierwszym podrozdziale sprawiedliwość społeczna, która „obejmuje ogół uprawnień i obowiązków zachodzących między różnymi członkami społecznej całości, a ostatecznie na rzecz dobra wspólnego”<sup>95</sup>.

---

<sup>90</sup> Tenże, Kryzys wychowania moralnego a norma etyczna. W: Wokół wychowania. Red.: D. Czubała, G. Grzybek. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2003, s. 9-20.

<sup>91</sup> Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris* o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, miłości i wolności. Wydaw. TUM. Wrocław 1997, nr 28, s. 13-14.

<sup>92</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2: *Etyka społeczna* ..., s. 117.

<sup>93</sup> Tamże, s. 117-118.

<sup>94</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 521.

<sup>95</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2: *Etyka społeczna* ..., s. 225.

„Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych” wskazuje jako idee przewodnie działania stanowiące ważne elementy dobra wspólnego, zwłaszcza w ujęciu społecznej koordynacji:

- „– działania na rzecz dobrobytu społecznego,
- poprawa warunków bytu osób, rodzin, grup,
- działania, zaangażowanie na rzecz sprawiedliwości społecznej”<sup>96</sup>.

**Dobro wspólne jako stworzenie warunków rozwojowych odpowiadających naturze człowieka – istoty etycznej, winno być podstawowym zadaniem pracy socjalnej i wychowawczej.**

Podstawową troską pracownika socjalnego winien być rozwój osobowy klienta ośrodka pomocy społecznej. Takie same zadania stoją przed pedagogiem wobec powierzonych mu wychowanków.

Wyrazem zabezpieczenia wartości osobowej człowieka jako członka społeczności jest **zasada personalizmu**. W tym miejscu warto zwrócić uwagę, że są bardzo różne ujęcia personalizmu. Zasadniczo odróżnia się personalizm jako postawę wobec samego siebie i innych osób od personalizmu zaangażowanego, związanego z daną religią, czy filozofią. Personalizm wyrażający troskę o poszanowanie praw osobowych i realizację obowiązków w przeciwieństwie do „personalizmu światopoglądowo zaangażowanego” nie rodzi żadnych zastrzeżeń<sup>97</sup>. Personalizm jako zasada społeczna oznacza wytyczne w zakresie funkcjonowania społeczności, które mają zapewnić poszanowanie godności osoby<sup>98</sup>.

Henryk Skorowski uważa personalizm za naczelną zasadę społeczną, bowiem zasada ta „zakłada nie tylko fakt, że w całokształt życia społecznego „wpisany” jest człowiek, i że wszystkie procesy historyczno-kulturowo-polityczne, które dotyczą społeczeństwa, mają zawsze swoje odniesienie do człowieka, ale oznacza, że osoba jest ostatecznym i podstawowym podmiotem społeczności”<sup>99</sup>. Dlatego można powiedzieć, że zasada personalizmu polega na traktowaniu osoby jako dobra – celu i działanie na jej rzecz<sup>100</sup>. Zasada personalizmu oznacza także refleksję nad społeczeństwem, którą rozpoczyna się od doświadczenia fenomenu osoby<sup>101</sup>.

<sup>96</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 127 (Preambuła)

<sup>97</sup> W. Granat, Personalizm chrześcijański ..., s. 77.

<sup>98</sup> J. Majka, Filozofia społeczna ..., s. 168.

<sup>99</sup> H. Skorowski, Moralność społeczna ..., s. 35.

<sup>100</sup> A. Szostek, Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne. RWKUL. Lublin 1995, s. 109.

<sup>101</sup> Por. Cz. S. Bartnik, Personalizm ..., s. 157.



Wreszcie należy wskazać, że zasada personalizmu odnosi się do zasady dobra wspólnego i zasady pomocniczości, ponieważ pierwszorzędnym celem społeczności jest doskonalenie, rozwój i szczęście osoby ludzkiej<sup>102</sup>.

Dobro wspólne i personalizm są zasadami kierunkowymi, bowiem wskazują przede wszystkim na cel społeczności ludzkiej i uzasadniają konieczność zabezpieczenia jej zadań.

Zasada personalizmu znajduje się również w założeniach pracy socjalnej. Do zasadniczych zadań pracy socjalnej należą: „poszanowanie godności człowieka i obrona tej godności, prawa człowieka do samostanowienia, dbałość o równość szans”<sup>103</sup>.

Prawo do samostanowienia członków społeczności zapewnia także **zasada pomocniczości**. Oznacza ona prawo członków społecznych do ochrony i pomocy całości społecznej (państwa) w zabezpieczeniu i w rozwoju swojej autonomiczności niezbędnej do realizacji swych życiowych zadań<sup>104</sup>. Zasada pomocniczości tak samo jak zasada personalizmu podkreśla, że celem istnienia społeczności jest rozwój i doskonałość osoby ludzkiej<sup>105</sup>. Dlatego też, jak podkreślił papież Pius XI „nie wolno jednostkom wydzierać i na społeczeństwo przenosić tego, co mogą wykonać z własnej inicjatywy i własnymi siłami, podobnie niesprawiedliwością, szkodą społeczną i zakłóceniem porządku jest zabierać mniejszym i niższym społecznościom te zadania, które mogą spełnić, i przekazywać je społecznościom większym i wyższym. Wszelka bowiem działalność społeczności mocą swej natury winna wspomagać człony społecznego organizmu, nigdy zaś ich nie niszczyć ani nie wchłaniać”<sup>106</sup>. Zasada pomocniczości oznacza odrzucenie dyktatu państwa, przesadnego interwencjonizmu związanego z reglamentacją dóbr i swobód obywatelskich. Zasada pomocniczości domaga się słusznej autonomii i środków dla wspólnot lokalnych, samorządowych<sup>107</sup>.

<sup>102</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 517.

<sup>103</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 127 (Preambuła).

<sup>104</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna*..., s. 117.

<sup>105</sup> H. Skorowski, *Moralność społeczna*..., s. 41.

<sup>106</sup> Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno* o odnowieniu ustroju społecznego i o udoskonaleniu go według normy prawa Ewangelii. W: *Nauczanie społeczne Kościoła*. Red.: J. Skwara. ODiSS. Warszawa 1984, s. 57. nr 79. Na ziemiach polskich przed encykliką *Quadragesimo anno* z 1931 roku. problem samopomocy w liście pasterskim „W sprawie społecznej”, poruszył św. abp Józef Bilczewski uważając, że podstawą rozwiązania problemu społecznego siłami lokalnymi jest zorganizowanie między innymi stowarzyszeń zawodowych. J. Bilczewski, *W sprawie społecznej*..., s. 125-128.

<sup>107</sup> A. Kolse, *Chrześcijaństwo i ład społeczny* ..., s. 17-18.

W innym ujęciu zasada pomocniczości wskazuje na służebny charakter państwa, w którym należy się pierwszeństwo osobie ludzkiej jako podmiotowi działania. Zasada pomocniczości podkreśla także kierunek działań społecznych, tj. pomocy społecznej udzielanej „od góry ku dołowi”<sup>108</sup>. Niemniej jednak udzielana przez państwo pomoc winna mieć charakter uzupełniający, bez uzależnienia klienta pomocy społecznej od datków państwa<sup>109</sup>.

Czesław Strzeszewski zasadę pomocniczości wyraził w dwóch lapidarnych hasłach ujmujących jednak jej istotę: „1. Tyle wolności, ile można, tyle uspołecznienia, ile koniecznie potrzeba; 2. Tyle społeczeństwa, ile można, tyle państwa, ile koniecznie trzeba”<sup>110</sup>. Zasadę tą można ująć jeszcze krócej: maksimum społeczeństwa, minimum państwa. Wydaje się jednak, że trzeba zwrócić współcześnie uwagę na dwie rzeczy: 1) mentalne uzależnienie społeczeństwa od państwa<sup>111</sup>; 2) proces globalizacji wymykający się spod kontroli władzy państwowej. Można sądzić, iż każde jednostronne opowiadanie się za wzmocnianiem władzy państwowej lub bezkrytyczne zaufanie „instytucji wolnego rynku” przyniesie szkody społeczeństwu.

Zasada pomocniczości wiąże się także z innymi bardziej szczegółowymi zasadami społecznymi: 1) zasadą organicznej budowy społecznej całości, która wyraża się w idei samorządu i federacyjności; 2) zasadą decentralizacji władzy państwowej; 3) zasadą demokracji<sup>112</sup>.

Wychodząc z powyższych założeń należy stwierdzić iż, pomoc społeczna winna być ukierunkowana na te człony społeczne pojęte jako grupy społeczne i jednostki, które nie potrafią rozwiązać swoich problemów o własnych siłach. „Ustawa o pomocy społecznej” z 2004 roku określa cel zadań w sposób następujący: „Pomoc społeczna jest instytucją polityki społecznej państwa, mającą na celu umożliwienie osobom i rodzinom przezwyciężenie trudnych sytuacji życiowych, których nie są one w stanie pokonać, wykorzystując własne uprawnienia, zasoby i możliwości”<sup>113</sup>.

<sup>108</sup> T. Borutka, Społeczne nauczanie Kościoła ..., s. 121.

<sup>109</sup> Por. G. Grzybek, Etyczny wymiar inicjatyw społeczno-wychowawczych w pracy socjalnej. W: Pedagogika w działaniu społecznym. Red.: T. Dyrda, S. Scisłowicz.: Stowarzyszenie na Rzecz Rozwoju Wyższej Szkoły Biznesu i Przedsiębiorczości. Ostrowiec Świętokrzyski 2004, s. 432-433.

<sup>110</sup> Cz. Strzeszewski, Katolicka nauka społeczna ... s. 518.

<sup>111</sup> Józef Tischner takie uzależnienie nazwał „homo sovieticus”. J. Tischner, Etyka solidarności ..., s. 141.

<sup>112</sup> Cz. Strzeszewski, Katolicka nauka społeczna ..., s. 519.

<sup>113</sup> Ustawa z dn. 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej ..., s. 8, art. 2.1.

Politycy społeczni zgodnie podkreślają, że podstawowym celem polityki społecznej jest rodzina i jednostka ludzka<sup>114</sup>. Niemniej jednak chodzi także o ukazanie roli w pomocy społecznej instytucji pośrednich. Jak można wywnioskować z zasady pomocniczości, zasadniczym środkiem obrony przed instrumentalną pomocą władzy państwowej są właśnie społeczności pośrednie. Na ten aspekt pomocy społecznej zwraca uwagę następny punkt cytowanego artykułu z „Ustawy o pomocy społecznej”: „Pomoc społeczną organizują organy administracji rządowej i samorządowej, współpracując w tym zakresie, na zasadzie partnerstwa, z organizacjami społecznymi i pozarządowymi, Kościołem Katolickim, innymi kościołami, związkami wyznaniowymi oraz osobami fizycznymi i prawnymi”<sup>115</sup>. Organizacje pozarządowe i społeczne są podstawą realizacji zasady pomocniczości. Państwo winno przede wszystkim zapewnić możliwość realizacji naturalnej ludzkiej przedsiębiorczości i inicjatywy. Zasada pomocniczości poprzez społeczną aktywność jest źródłem podmiotowości obywatela, kreatora własnego losu<sup>116</sup>.

Także pedagodzy społeczni wskazują na dwie strategie w zasadzie pomocniczości: pierwsza polega na tym, by nie przeszkadzać osobom i grupom społecznym w podejmowaniu własnych inicjatyw i działań; druga polega na wspomaganiu w działaniu tych podmiotów, które nie są samowystarczalne. Stąd w założeniach pracy socjalnej i pedagogiki społecznej przyjmuje się tworzenie korzystnej sieci wsparcia społecznego. Dlatego mówi się również o „spirali życzliwości” ukierunkowanej na pomoc rodzinie i jej członkom<sup>117</sup>.

Zasada pomocniczości wiąże się również z pojęciem „sił społecznych” wprowadzonych do refleksji pedagogicznej i działań w zakresie pracy socjalnej przez Helenę Radlińską. Według niej praca społeczna „polega na wydobywaniu i pomnażaniu sił ludzkich, na ich usprawnianiu i organizacji wspólnego

---

<sup>114</sup> Por. T. Kaźmierczak, *Polityka pomocy społecznej wobec rodziny we współczesnej Polsce*. W: *Praca socjalna, pomoc społeczna*. Oprac. J. Kwaśniewski. Wydaw. „Śląsk”. BPS. Katowice 1998, s. 247; R. G. (R. Gierszewska) *Pomoc społeczna*. W: *Leksykon polityki społecznej*. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 143-145.

<sup>115</sup> Ustawa z dn. 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej ..., s. 8, art. 2.2.

<sup>116</sup> I. Szczepaniak-Wiecha, *Sektor pozarządowy na polu pomocy społecznej: realizacja zasady pomocniczości – wyzwania i bariery*. W: *Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka*. T. 2. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 524-525.

<sup>117</sup> S. Kawula, *Pomocniczość*. W: *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*. Red.: D. Lalak, T. Pilch. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 1999, s. 194.

działania dla dobra ludzi”<sup>118</sup>. Praca społeczna w dużym stopniu polega na aktywizacji potencjału i działań samopomocowych społeczności lokalnej<sup>119</sup>. Przy czym teoria sił społecznych obejmuje dwie przeciwstawne tendencje:

- „a) uczenia ludzi osiągania poprawy ich sytuacji społeczno-ekonomicznej w drodze walki o zmianę systemu społecznej dystrybucji dóbr,
- b) uczenia ludzi poprawy tej sytuacji dzięki indywidualnej zaradności”<sup>120</sup>.

Stanisław Kawula, odwołując się do kondycji ekonomicznej społeczeństwa, podkreśla działanie dwóch nieludzkich praw: „4B” i „3B”. Pierwsze oznacza, że biedni wciąż biednieją, a bogaci wciąż się bogacą. Natomiast drugie oznacza stadia wykluczenia społecznego: bezrobocie, bieda, bezdomność<sup>121</sup>. Jakie są drogi wyjścia z rozwijającego się ubóstwa? Wspomniany autor proponuje wprowadzenie racjonalnej i umiarkowanej pomocniczości państwa, która obejmuje następujące działania: 1) odrzucić modele pomocniczości w ujęciu liberalnym i socjalistycznym (państwo nadopiekuńcze); 2) podjąć działania ekonomiczne mające na celu uruchomienie społecznej i gospodarczej mobilności osób i grup ludzkich poddanych pauperyzacji i degradacji społecznej. Istotną rolę w tym procesie odgrywa kwestia edukacji, nie tylko w zakresie kształcenia kadr służb społecznych, ale również wyrównywania szans dobrego startu w życie dorosłe osób dotkniętych ubóstwem<sup>122</sup>. Kluczowym procesem w postulowanej zmianie społecznej jest „glokalizacja” polegająca na: „redystrybucji przywilejów i upośledzeń, bogactwa i ubóstwa, zasobności w środki i impotencji, mocy i bezsilności, wolności i zniewolenia”<sup>123</sup>.

Praca socjalna obejmuje zarówno: idee socjalne, modele działań socjalnych, standardy techniczne i materialne infrastruktury socjalnej, zdiagnozowany

<sup>118</sup> Cytat za: B. Szatur-Jaworska, *Teoretyczne podstawy pracy ...*, s. 107

<sup>119</sup> A. Radziejewicz-Winnicki, *Idea społeczeństwa obywatelskiego a stymulowanie aktywności, wsparcia i samopomocy w środowisku lokalnym*. W: *Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka*. T. I. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 30.

<sup>120</sup> W. Ciczkowski, *Teoria sił społecznych a inne koncepcje promujące podmiotowość*. W: *Pedagogika społeczna w Polsce – między stagnacją a zaangażowaniem*. Red.: E. Górnikowska-Zwolak, A. Radziejewicz-Winnicki. Współ. A. Czerkawski. Wydaw. UŚ. Katowice 1999, s. 96.

<sup>121</sup> S. Kawula, *Pomocniczość w pracy socjalnej i opiekuńczej*. W: *Pedagogika społeczna: dokonania – aktualność – perspektywy*. Red.: S. Kawula. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2003, s. 532, 540.

<sup>122</sup> Tenże, *Pomocniczość w układzie lokalnym i globalnym*. W: *Społeczeństwo, demokracja, edukacja. Nowe wyzwania w pracy socjalnej*. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Uczelniane Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2000, s. 61, 69.

<sup>123</sup> Tamże, s. 57.

obraz stanu socjalnego podopiecznych, czy wreszcie „program osobowości człowieka”<sup>124</sup>.

Porównanie ujęcia pomocniczości w myśl wskazań etyki społecznej i pracy socjalnej ukazuje różne akcenty tej zasady. Jako reprezentatywne ujęcie pomocniczości można podać podstawowy cel Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych jakim są działania polegające na wspieraniu systemu zabezpieczenia społecznego, tak by zaspokoić podstawowe potrzeby materialne człowieka, jak również stworzyć możliwości prawidłowego rozwoju<sup>125</sup>. Takie ukazanie celów pomocniczości bliższe jest zasadzie dobra wspólnego, w jej minimalnej realizacji. Natomiast etyczne ujęcie zasady pomocniczości oznacza przede wszystkim pozostawienie autonomii i środków członowi społecznemu (społeczności mniejszej) pozwalających na rozwiązanie problemów egzystencji i rozwoju we własnym zakresie.

Autonomię członu społecznego i jednostki ludzkiej najwyraźniej ukazuje **zasada wolności**. Podkreśla ona, że społeczeństwo jest całością wolnych jednostek, osób ludzkich. Z tego powodu człowiek nie może być traktowany przez społeczną całość lub inne człony jako środek prowadzący do jakiegoś celu. Osoba ludzka winna być fundamentem ładu społecznego<sup>126</sup>. Podstawą wolności człowieka w społeczności jest jego natura. Człowiek ze swej natury jest bytem wolnym zarówno przy podejmowaniu decyzji (wolna wola), jak i przy określaniu treści własnych działań wynikających z jego poznania (władza rozumu)<sup>127</sup>. W aspekcie społecznym wolność obejmuje dwa elementy:

- 1) możliwość nieskrępowanego przez społeczną całość rozwoju osobowego, którą można realizować w warunkach środowiska swojego życia;
- 2) ograniczenie wolnością innych ludzi w odniesieniu do dobra wspólnego<sup>128</sup>.

Stąd wolność społeczną można określić jako nieskrępowaną „możność wszystkich osób ludzkich, członków społeczności, dążenia do dobra wspólnego”<sup>129</sup>.

Wolność w aspekcie społecznym wiąże się z zasadą demokracji, która polega na udziale wszystkich członków społeczności w podejmowaniu decyzji

<sup>124</sup> J. Materne, *Pedagogika socjalna* ..., s. 121.

<sup>125</sup> Por. Statut Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych ..., & 7.

<sup>126</sup> Por. H. Skorowski, *Moralność społeczna* ..., s. 36.

<sup>127</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka*..., s. 90. Problem wolności w aspekcie ontologicznym był poruszany już w „Rozdziale wprowadzającym”.

<sup>128</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 514.

<sup>129</sup> Tamże, s. 515.

dotyczących ogółu<sup>130</sup>. Oprócz współdziału w podejmowaniu decyzji – demokracja, by funkcjonowała prawdziwie, domaga się równości pomiędzy członkami społeczności. Wolność i równość są filarami demokracji. Stąd też chroniona winna być nie tylko wolność, ale również równość pomiędzy społecznymi podmiotami i osobami ludzkimi<sup>131</sup>.

Ontologiczna zasada równości i wolności osób ludzkich została ujęta w „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”: „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw. Są oni obdarzeni rozumem i sumieniem, i powinni postępować wobec innych w duchu braterstwa”<sup>132</sup>.

Wolność winna obejmować cztery zasadnicze kategorie: 1) wolność religijną, 2) wolność kulturową, 3) wolność społeczną, 4) wolność polityczną<sup>133</sup>. Przy czym „Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej” wymienia szczegółowe wymiary wolności w aspekcie społecznym: 1) prawo do wolności i bezpieczeństwa, 2) poszanowanie życia osobistego i rodzinnego, 3) ochronę danych osobowych, 4) prawo do małżeństwa oraz założenia rodziny, 5) prawo do wolności myśli, sumienia i religii, 6) wolność wypowiedzi i informacji, 7) wolność zgromadzeń i stowarzyszeń, 8) wolność sztuki i nauki, 9) prawo do edukacji, 10) wolność zawodowa oraz prawo do pracy, 11) wolność prowadzenia działalności gospodarczej, 12) prawo do własności, 13) prawo do azylu, 14) ochrona w przypadku usunięcia, wydalenia lub ekstradycji<sup>134</sup>.

Warto zwrócić uwagę, że realizacja wolności społecznej zależy od dwóch warunków: 1) posiadania wiedzy, umiejętności, zdrowia, odpowiedniej pozycji społecznej, a więc odpowiednich możliwości; 2) braku rzeczywistych czy też możliwych ograniczeń, szkodzących ingerencji i manipulacji, a więc braku zewnętrznego ograniczenia<sup>135</sup>.

<sup>130</sup> J. Majka, *Filozofia społeczna* ..., s. 176.

<sup>131</sup> Sz. Drzyżdżyk, *Etyczne podstawy demokracji. Studium myśli Ernsta Wolfganga Böckenförde*. WN PAT. Kraków 2003, s. 98.

<sup>132</sup> *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* (1948). W: J. Auleymer, *Polityka społeczna czyli ujarzmianie chaosu socjalnego*. WSP TWP. Warszawa 2002 (dodruk), s. 500, art. 1. Większość dokumentów będzie cytowana za tym opracowaniem.

<sup>133</sup> H. Skorowski, *Problematyka praw człowieka*. Wydaw. UKSW. Warszawa 1999, s. 127-128.

<sup>134</sup> *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej*. Nicea 2000. W: R. Darowski, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki, antologia tekstów*. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2002, s. 236-239, art. 6-19.

<sup>135</sup> (R. Szrafenberg) R. Sz., *Wolność*. W: *Leksykon polityki społecznej*. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 233.

Stąd też prawo do wolności jest tylko uprawnieniem. Społeczna zasada wolności musi obejmować również aspekt możliwości realizacji tego uprawnienia. Problem ten ujmuje zasada pomocniczości oraz zasada solidarności, odwołująca się do braterstwa rodzaju ludzkiego. Europejska Karta Społeczna podkreśla, że każdy człowiek „ma prawo do ochrony przed ubóstwem i marginalizacją społeczną”<sup>136</sup>.

Zasadą, która wyznacza zobowiązania na rzecz dobra ogółu i przyczynia się do stworzenia odpowiedniej przestrzeni dla realizacji wolności, jest **solidarność**. Zasada solidarności głosi prawo całości społecznej do podporządkowania członów społecznych i ich pracy na rzecz dobra całości. Zasada pomocniczości i wolności zabezpiecza autonomię członów społecznych, natomiast zasada solidarności podkreśla nadrzędny charakter całości społecznej względem członów<sup>137</sup>. Zależność członów od całości społecznej, jak i współzależność między sobą może być traktowana jako przymus lub też być zaakceptowana jako powinność moralna i realizowana w duchu braterstwa<sup>138</sup>. Zasada solidarności wskazuje na charakter wspólnoty ludzkiej, podkreślając jej organiczną jedność z uwagi na dobro wspólne, bowiem dążność do dobra wspólnego jest również dążeniem i realizacją dobra osobowego<sup>139</sup>. Solidarność w duchu braterstwa oznacza sumienne wypełnianie własnych obowiązków, dostrzeganie potrzeb innych członków społeczności oraz w miarę możliwości pomoc skierowaną ku drugim<sup>140</sup>.

Realizacja zasady solidarności w życiu społecznym wymaga spełnienia czterech zasadniczych warunków: „1. Istnienia wspólnego dobra; 2. Poznania wspólnego dobra przez wszystkich członków społeczności (jednostkowych i zbiorowych, czyli społeczności mniejszych); 3. Zgodności wszystkich w dążeniu do wspólnego dobra; 4. Zgody na ustalony porządek w tym dążeniu”<sup>141</sup>.

---

<sup>136</sup> Europejska Karta Społeczna (1961-1996). W: J. Auleytner, *Polityka społeczna czyli ujarzmienie chaosu socjalnego*. Wydaw. Wyższej Szkoły Pedagogicznej TWP. Warszawa 2002 (dodruk), s. 529, nr 30.

<sup>137</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 2: *Etyka społeczna* ..., s. 117, 119.

<sup>138</sup> T. Borutka, *Społeczne nauczanie Kościoła* ..., s. 124.

<sup>139</sup> H. Skorowski, *Moralność społeczna* ..., s. 46.

<sup>140</sup> F. Kąmpka, *Zasada solidarności a działalność związków zawodowych*. „Ethos” 3 (1990), nr 3/4 (11/12), s. 80.

<sup>141</sup> Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna* ..., s. 521.

Realizacja tych warunków wymaga, by społeczność większa, społeczna całość wyznaczyła obowiązki członów społecznych, a więc zakres i formę realizacji działań solidarnych<sup>142</sup>.

Sprawne funkcjonowanie społecznej całości wymaga osób gotowych do działań solidarnych. Współczesne państwa w tym zakresie opierają się na wyspecjalizowanych służbach, pracownikach socjalnych<sup>143</sup>. Zasada solidarności domaga się także uzupełnienia zaangażowania państwa w problemy socjalne społeczeństwa. Stąd w pracy socjalnej ważną rolę odgrywa idea wolontariatu polegająca na bezpłatnej pracy, czy też świadczenia innych usług na rzecz osób potrzebujących<sup>144</sup>.

Zaangażowanie na rzecz innych wymaga postaw altruistycznych. W pracy socjalnej altruizm jest cnotą niezbędną, ponieważ pozwala zrozumieć głębszy sens działań solidarnych<sup>145</sup>. Wolontariat może poprzez służbę ludziom nauczyć wrażliwości, zintegrować pomagających z osobami odrzuconymi, optymistycznie spojrzeć na społeczeństwo jako całość<sup>146</sup>. Człowiek dotknięty marginalizacją społeczną musi zachować w opinii społecznej swoją godność. Stąd też humanitarny wymiar pomocy wymaga także wychowania ukazującego pełnię ludzkiej godności i celowości życia ludzkiego<sup>147</sup>.

Zasada solidarności w swym wymiarze działań dobrowolnych wiąże się bezpośrednio z **miłosierdziem, miłością społeczną**. Zasada solidarności i miłosierdzia wprowadza w stosunki społeczne wymiar humanizacyjny. Stosunki oparte na sprawiedliwości winny być uzupełnione o miłosierdzie, ponieważ zawsze w społeczeństwie będą jednostki słabsze, które potraktowane sprawiedliwie nie potrafią pomóc sobie same. Miłosierdzie jako cnota społeczna

---

<sup>142</sup> Por. (R. Szrafenberg) R. Sz., Solidarność. W: Leksykon polityki społecznej. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 194.

<sup>143</sup> A. Kolse, Chrześcijaństwo i ład społeczny ..., s. 16.

<sup>144</sup> B. Cykarska, Wolontariat jako współczesna forma pracy społecznej. W: Zagadnienia społeczne. Wychowanie regionalne, opieka socjalna, pomoc psychologiczna. Red.: D. Czubała, G. Grzybek. Oświata i Kultura na Podbeskidziu. T. 2. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2005, s. 156.

<sup>145</sup> Por. M. Łobocki, Praca socjalna w perspektywie ..., s. 169.

<sup>146</sup> Por. M. Konopacki, Wolontariat jako szansa i nadzieja. W: Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka. T. II. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 538.

<sup>147</sup> A. Sreberski, Humanitarny wymiar pomocy ludzkiej. Pomiędzy Hiobem a Samarytaninem. W: Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka. T. I. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 100.



porządkuje sprawiedliwość i ubogaca o relację osobową: między świadczącym miłość a obdarowywanym<sup>148</sup>.

## Podsumowanie

Doświadczenie sprawiedliwości lub też jej braku jest podstawowym wymiarem refleksji społecznej. Oddanie każdemu tego, co mu się słusznie należy stanowi fundament prawidłowego funkcjonowania społeczności ludzkiej.

Z uwagi na swą niewystarczalność człowiek tworzy społeczności, realizując swój cel doskonalenia się, co odpowiada jego celowościowo uporządkowanej naturze.

Refleksja nad zasadami społecznymi pozwala na ich klasyfikację, biorąc pod uwagę: zakres obejmowania, stopień ogólności i wzorczy charakter dla działań społecznych. **Stąd można przyjąć, że podstawowymi zasadami określającymi cel społeczności są zasady dobra wspólnego i personalizmu. Ukazują one zasadniczy cel społecznej całości – integralny rozwój osoby ludzkiej we wspólnocie, przy czym pierwsza podkreśla wspólnotowy charakter rozwoju, druga zaś niezbywalne prawa osoby, na której opiera się społeczna całość.**

Pozostałe zasady, takie jak: pomocniczość, wolność, demokracja, solidarność i miłosierdzie określają mniej lub bardziej szczegółowe dyrektywy społecznego działania.

W pracy socjalnej najczęściej odwołuje się do zasady pomocniczości i solidarności. Zasada pomocniczości wiąże się z teorią sił społecznych podkreślającą potencjalność społecznego działania środowiska lokalnego. Stąd postulat upodmiotowienia wspólnot lokalnych winien być jednym z podstawowych punktów programu polityki społecznej<sup>149</sup>. Solidarność (w nawiązaniu do miłosierdzia) w układzie poziomym (w relacji między członami społecznymi) zbieżna jest z ideą

---

<sup>148</sup> Por. G. Grzybek, *Praca socjalna – historyczny rozwój ...*, s. 27-28.

<sup>149</sup> Por. Tenże, *Regionalizm a prawa człowieka*. W: *Człowiek w świecie kultury, języka, edukacji*. Red.: D. Pluta-Wojciechowska, W. Adamczyk. „Oświata i Kultura na Podbeskidziu”. T. 3. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2006, s. 289-294.

wolontariatu. Dobrowolne działania społeczne w najwyższym stopniu odpowiadają człowiekowi jako bytowi etycznemu.

Za podstawy ładu społecznego należy uznać: **1) osobę ludzką jako podmiot społeczności ludzkiej, 2) sprawiedliwy podział dóbr i obowiązków, 3) uporządkowanie życia społecznego według zasad społecznych opartych na naturze człowieka jako bytu moralnego, zdolnego wartościować etycznie.**

**Społeczna orientacja człowieka ostatecznie swoje źródło czerpie z moralnego wymiaru jego bytowania.**

Spora części respondentów uważa, że nie ma możliwości wprowadzenia sprawiedliwego ładu społecznego. Jednakże ze świadomością nieprzewidywalnej niesprawiedliwości nie mogą dobrze wykonywać swych obowiązków pracownicy służb społecznych.

## **Rozdział drugi**

# **GODNOŚĆ OSOBOWA A POMOC SPOŁECZNA**

Tematem drugiego rozdziału jest wskazanie osobowego wymiaru pomocy społecznej. Ontologicznym elementem w strukturze osoby ludzkiej wskazującym na powinność udzielania pomocy ludziom potrzebującym jest godność osoby ludzkiej. W pierwszym podrozdziale omówiono odpowiedzi respondentów w zakresie afirmacji godności osoby ludzkiej w działaniach społecznych. W drugim analiza dotyczy bytowej wartościowości człowieka. Natomiast trzeci podrozdział wskazuje na społeczne konsekwencje przyznania wartości (godności) osobie ludzkiej.

### **1. Świadomość godności osobowej**

Obecna refleksja dotyczy wyników uzyskanych odpowiedzi zaprezentowanych w dwóch tabelach: „Godność osobowa a działalność dobroczynna” oraz „Podstawy pomocy społecznej”. Wyniki odpowiedzi na zadane pytania powinny pozwolić ustalić, jaka jest świadomość respondentów w zakresie roli godności osobowej w pomocy społecznej.

**Tabela 2. Godność osobowa a działalność dobroczynna**

Badane grupy respondentów	Czy uważa Pani / Pan, że godność osoby winna być podstawą wszelkiej działalności dobroczynnej?					
	a) tak		b) nie		c) nie wiem	
X	N	%	N	%	N	%
Studenci pedagogiki przed wyborem specjalności - ATH	119	82,7	11	7,6	14	9,7
Studenci pedagogiki pracy socjalno-opiekuńczej i wychowawczej UŚ Cieszyn	105	80,2	7	5,3	19	14,5
Studenci Bielskiej Szkoły Polityki Socjalnej i Policealnego Studium - Opiekun w domu Pomocy Społecznej - Bielsko-Biała	63	79,7	6	7,6	10	12,7
Studenci pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej - ATH	85	82,5	3	2,9	15	14,6
Studenci pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej i pracy socjalnej Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach	46	74,2	8	12,9	8	12,9
Studenci specjalności socjalnej Uniwersytetu pedagogicznego z Białorusi	62	61,4	13	12,9	26	25,7
Pracownicy socjalni z Podbeskidzia	64	90,1	2	2,8	5	7,1
Ogółem	544	78,7	50	7,2	97	14,1
Łączna liczba ankietowanych: 691 osób						

Na pytanie: Czy godność winna być podstawą wszelkiej działalności dobroczynnej? – twierdząco odpowiedziało niecałe 79 % ankietowanych, 7 % było przeciwnego zdania, a 14 % nie posiadało wyrobionej opinii w tej kwestii. Warto jednak zwrócić uwagę, że odpowiedzi w poszczególnych grupach respondentów znacznie się między sobą różniły. Najmniejsze wątpliwości co do tego, że „godność” winna być podstawą działalności dobroczynnej, wyrazili pracownicy

socjalni (90,1 %). To zdanie podzielało tylko 61,4 % studentów z Białorusi i 74,2 % studentów z Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach. Można zaryzykować przypuszczenie, iż lokalne stosunki społeczne w jakiś sposób urabiają opinię w tej kwestii. Wpływ na to zagadnienie może mieć również system kształcenia i dobór przedmiotów specjalizacyjnych.

Opinia pracowników socjalnych może być uwarunkowana treścią „Kodeksu Etycznego”, gdzie w „Preambule” zostało zawarte następujące zdanie: „Kodeks nawiązuje do idei pracy socjalnej – poszanowania godności człowieka i obrony tej godności, prawa człowieka do samostanowienia”<sup>1</sup>.

Do podstawowych wartości pracy socjalnej zalicza się jej socjocentryczność i allocentryczność. Jej socjocentryczność wynika z dwóch przesłanek: 1) praca socjalna jest ukierunkowana na dobro ogółu społeczeństwa, czy też poszczególnych grup; 2) realizacja tego celu odbywa się przy pomocy tzw. *sił społecznych*. W swej istocie oznacza działalność służebną wobec społeczeństwa<sup>2</sup>.

Wartość allocentryczna pracy socjalnej oznacza jej koncentrację na osobie ludzkiej jako jednostce autonomicznej stanowiącej najwyższe dobro w podejmowanych działaniach społecznych. Ponadto, na wartość allocentryczną pracy socjalnej składają się jeszcze dwa elementy: 1) możliwość działania pracownika socjalnego na rzecz drugiej osoby; 2) wyposażenie pracownika w walory osobowościowe niezbędne w realizacji pomocy drugiemu człowiekowi<sup>3</sup>.

Słusznie podkreśla się, że w pracy socjalnej istotną rolę odgrywa uświadomienie sobie przez pracowników zgodności wykonywanych działań z takimi wartościami, jak osoba ludzka i jej godność. Poszanowanie godności człowieka wymaga od pracownika socjalnego postawy odpowiedzialności, altruizmu czy też tolerancji<sup>4</sup>.

Podkreślenie godności osoby wydaje się bardzo istotne z uwagi na to, że przedmiotem pracy socjalnej jest właśnie drugi człowiek. Tworzy się zatem swoista relacja: pracownik socjalny – klient pomocy społecznej. Właśnie rodzaj potrzeb, z jakimi zgłasza się klient pomocy społecznej może prowadzić do niepożądanego stygmatyzacji, jako osoby niezaradnej życiowo<sup>5</sup>. Dużo zależy od

<sup>1</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., (Preambuła), s. 127.

<sup>2</sup> D. A. Rybczyńska, B. Olszak-Krzyżanowska, Aksjologia pracy socjalnej ..., s. 146-148

<sup>3</sup> Tamże, s. 149-150.

<sup>4</sup> M. Łobocki, Praca socjalna w perspektywie..., s. 166.

<sup>5</sup> T. Kamiński, Etyka pracownika ..., s. 32-37.

Czy obok godności osoby ludzkiej istnieją inne wartości, których realizacja może być ważniejsza niż szacunek dla człowieka? Ten problem przybliżają w pewnym stopniu wyniki ankiety zawarte w kolejnej tabeli.

**Tabela 3. Podstawy pomocy społecznej**

Badane grupy respondentów	Urządzenie państwa i wynikająca z niego pomoc społeczna winny opierać się przede wszystkim na:					
X	a) godności osoby ludzkiej		b) zasadzie „od każdego według jego zdolności i każdemu według jego zasług”		c) preferencji ochrony dóbr państwowych i ciągłości państwa	
X	N	%	N	%	N	%
Studenci pedagogiki przed wyborem specjalności - ATH	114	79,2	19	13,2	11	7,6
Studenci pedagogiki pracy socjalno-opiekuńczej i wychowawczej UŚ Cieszyn	120	91,6	4	3,1	7	5,3
Studenci Bielskiej Szkoły Polityki Socjalnej i Półrocznego Studium - Opiekun w Domu Pomocy Społecznej - Bielsko-Biała	62	78,5	13	16,4	4	5,1
Studenci pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej - ATH	82	79,6	14	13,6	7	6,8
Studenci pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej i pracy socjalnej Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach	54	87,1	7	11,3	1	1,6
Studenci specjalności socjalnej Uniwersytetu pedagogicznego z Białorusi	55	54,5	25	24,7	21	20,8
Pracownicy socjalni Podbeskidzia	64	90,2	3	4,2	4	5,6
Ogółem	551	79,7	85	12,3	55	8,0
Łączna liczba ankietowanych: 691 osób						

Trzecia tabela przedstawia wyniki ankiety dotyczące pewnej globalnej wizji systemu pomocy społecznej i aksjologii państwa. Respondenci odpowiadali na następujące zagadnienie: „Urządzenie państwa i wynikająca z niego pomoc społeczna winny opierać się przede wszystkim na: 1) godności osoby ludzkiej; 2) zasadzie „od każdego według jego zdolności i każdemu według jego zasług”; 3) preferencji ochrony dóbr państwowych i ciągłości państwa”. Pierwszą odpowiedź wybrało 79,7 % ankietowanych, drugą 12,3 %, a trzecią 8 %. Tak jak w poprzednim pytaniu tak i w tym odpowiedzi różnią się w poszczególnych grupach. Najmniejsze różnice w odpowiedziach w stosunku do poprzedniego pytania można dostrzec u pracowników socjalnych oraz studentów Akademii Techniczno-Humanistycznej (różnica oscyluje w granicach 3 pkt. procentowych). Największe różnice można zaobserwować wśród studentów z Cieszyna i Kielc (różnica odpowiedzi wynosi ponad 10 pkt. procentowych), może to oznaczać, iż część respondentów nie zawsze dostatecznie była skupiona na udzielanych odpowiedziach. Tak jak poprzednio, najmniejsze poparcie dla idei poszanowania godności osoby ludzkiej prezentują studenci z Białorusi (54,5 %). Prawie 25 % z pośród nich jest skłonnych popierać zasadę „od każdego według jego zdolności i każdemu według jego zasług”, zaś 21 % uważa, iż należy zachować politykę preferencyjną wobec ochrony dóbr państwowych.

Można na przykładzie tych odpowiedzi zaobserwować, pomimo przeważającej preferencji godności osoby ludzkiej, różne wizje urządzenia państwa. Wpływ na te odpowiedzi mają, jak to zostało zasugerowane w analizie poprzedniej tabeli, lokalne i państwowe stosunki społeczne. Zatem należy dowiedzieć, czy osoba ludzka jest w stosunku do państwa wartością pierwotną i państwo winno stać na straży jej dobra i rozwoju. Oddanie każdemu tego, co mu się należy z tytułu jego uprawnień jest również wyrazem szacunku wobec osoby ludzkiej. Istota sprawiedliwości jako poszanowanie uprawnień człowieka ma swoje źródło w prawie naturalnym. Stąd relacje między podmiotami – osobami winny opierać się na ich równości co do godności<sup>6</sup>.

Zanim zostanie wyjaśnione zagadnienie godności osoby ludzkiej, warto prześledzić koncepcje polityki społecznej. W ujęciu historycznym dają się wyróżnić cztery zasadnicze podejścia:

---

<sup>6</sup> G. Grzybek, Świadomość etyczna studentów pedagogiki pracy socjalnej ..., s. 56-58.

- 1) charytatywno-opiekuńcze – oznaczające całość interwencji na rzecz ubogich, wspartej refleksją etyczno-polityczną;
- 2) kontroli społecznej – oznaczającej zachowanie porządku społecznego dzięki całokształtowi działań państwa autorytarnego;
- 3) rozszerzonej formy reprodukcji społecznej – polegającej na odtwarzaniu materialnych warunków życia siły roboczej w celu zachowania wpływów klasy posiadającej;
- 4) socjalnych praw obywatelskich – będących wynikiem dążeń do zachowania równych szans rozwoju w ustroju demokratycznym<sup>7</sup>.

Współcześnie Polska, jako jeden z krajów Europy środkowowschodniej, przechodzi transformację ustrojową, tj. odejście od ustroju komunistycznego przez wprowadzanie gospodarki wolnorynkowej. Od strony polityki społecznej główna trudność dotyczy wycofywania się państwa z niektórych obszarów swojej działalności. Na tych obszarach w sposób dostateczny nie uaktywnił się tzw. trzeci sektor, czy też sektor prywatny. Reformowanie „państwa opiekuńczego” objęło dwie fazy. Pierwsza, twórcza faza polegała przede wszystkim na regulacjach pozwalających na powstanie nowych organizacji, inicjatyw i programów. Etap ten był połączony z upadkiem państwowych instytucji polityki społecznej. Natomiast druga faza reformy za zadanie miała przekształcenie publicznego sektora socjalnego w kierunku umożliwiającym większą racjonalność i przejrzystość jego funkcjonowania, a także poprawę jakości<sup>8</sup>.

Drugi etap nie został jeszcze zrealizowany, ponieważ budżet państwa na ogół jest „przesocjalizowany” i brakuje w nim środków na inwestycje oraz rozwój. Środki przeznaczone na cele społeczne ze względu na ogromne potrzeby trafiają do dużej liczby adresatów pozwalając im jedynie na przetrwanie. Stąd też pozostaje otwarty problem odejścia od modelu opiekuńczego państwa i przejścia do modelu wspierania systemu pracy oraz rozwoju gospodarczego. Problem jest istotny, ponieważ zmieniła się sytuacja w porównaniu z warunkami funkcjonowania ustroju komunistycznego. Obecne przemiany zapewniają wolność w stosunkach pracy, ale nie gwarantują zabezpieczenia socjalnego<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> J. Auleytner, *Polityka społeczna ...*, s. 40.

<sup>8</sup> B. Szopa, *Państwo wobec problemów pracy i polityki społecznej*. „Praca i Zabezpieczenie Społeczne” (2005), nr 6, s. 3 i 6.

<sup>9</sup> Tamże, s. 7.



Dlatego należy prześledzić prawa socjalne w kontekście godności osoby ludzkiej. Warto dodać, że działania socjalne obejmują: 1) wyrównywanie położenia osób i grup najsłabszych ekonomicznie, 2) tworzenie równego dostępu do usług, 3) zabezpieczenie życiowe poprzez system ubezpieczeń społecznych<sup>10</sup>.

Zgodnie z przyjętymi założeniami metodologicznymi, polityka społeczna, a w tym praca socjalna jako jej instrument, zostanie poddana refleksji etycznej według schematu: 1) opis zjawiska społecznego, 2) odniesienie badanego zjawiska do obiektywnych norm moralnych lub społecznie akceptowanych, 3) ustalenie założeń dla programu działań społecznych. Zatem, odnosząc się do pierwszego punktu schematu refleksji, należy stwierdzić, że zdecydowana większość respondentów uznaje godność osoby ludzkiej za podstawę pracy socjalnej. Na ogół przez godność przynależną każdemu człowiekowi rozumie się szczególny rodzaj bytowania. Na poziomie naturalnym (przyrodzonym) podkreśla się rozumność i wolność osoby. Na poziomie nadprzyrodzonym teolodzy podkreślają godność człowieka jako dziecka kochającego go Stwórcy<sup>11</sup>. Godność człowieka wynika z jego centralnej, szczytowej pozycji wśród bytów stworzonych<sup>12</sup>.

Zatem godność człowieka wymaga, żeby działał on w sposób świadomy i wolny, tzn. jako byt osobowy, poruszany od wewnątrz, nie zaś jako istota kierowana instynktem<sup>13</sup>.

Osoba jest dobrem, któremu należy podporządkować ludzkie działania. Osoba – „nośnik godności” nie może stać się środkiem do celów pozaosobowych<sup>14</sup>.

We współczesnym rozumieniu godności trzy zagadnienia wysuwają się na pierwszy plan: 1) powiązanie godności z zasadą równości w kontekście wolności osobistej; 2) godność a prawa obywatelskie; 3) godność a prawo gwarantujące poszanowanie osoby ludzkiej<sup>15</sup>.

<sup>10</sup> J. Auleytner, *Polityka społeczna* ..., s. 41.

<sup>11</sup> W. Granat, *Personalizm chrześcijański* ..., s. 560.

<sup>12</sup> Z. Marek, *Podstawy wychowania moralnego*. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2005, s. 22-23.

<sup>13</sup> W. Granat, *Godność człowieka i jej współczesne uzasadnienia*. W: *Aby poznać Boga i człowieka*. Cz. 2: *O człowieku dziś*. Red.: B. Bejze. Wydaw. Sióstr Loretanek. Warszawa 1974, s. 232.

<sup>14</sup> J. Bagrowicz, *Godność osoby fundamentem wychowania*. W: *Wychowanie personalistyczne*. Wybór tekstów. Red.: F. Adamski. Wydaw. WAM. Kraków 2005, s. 185.

<sup>15</sup> A. Anzenbacher, *Co oznacza „godność człowieka”?* „Horyzonty Wychowania”. 5 (2006), nr 9, s. 56-57. Zob. Tenże, *Was bedeutet „Menschenwürde”?* „Horyzonty Wychowania”. 5 (2006), nr 9, s. 37-39.

Na tym etapie refleksji należy przyjąć określenie godności osoby ludzkiej, które wskazuje na szczególną wartość ludzkiego bytu. Wartość tę można ukazywać jako rzeczywistość przynależną tejże osobie, a także jako postulat życia godnego człowieka<sup>16</sup>. Dlatego celem następnego podrozdziału będzie ukazanie wartościowości bytu ludzkiego.

## 2. Człowiek bytem wartościowym

Wstępna analiza zagadnienia godności człowieka domaga się wyjaśnienia w świetle ontycznych podstaw bytu ludzkiego. Jako założenie zostanie przyjęte stwierdzenie, że natura ludzka jest podstawą godności człowieka. W rozdziale wprowadzającym zostały podane podstawowe określenia z zakresu antropologii filozoficznej. Niektóre z nich domagają się obecnie pogłębionej refleksji w kontekście godności człowieka.

Za fundament godności uważa się przede wszystkim właściwość człowieka wynikającą z jego struktury osobowo-bytowej. Na tę strukturę składa się samodzielnie istniejący duch działający poprzez ciało. Przy czym człowiek jako byt osobowy, będąc podstawą swych rozumnych i wolnych działań, dąży do własnego rozwoju, doskonałości<sup>17</sup>.

W tym miejscu warto przytoczyć tezę z zakresu antropologii filozoficznej: „Pierwiastek duchowy i materialny tworzą jedną substancję, jedną naturę i jedną osobę ludzką, która jest ostatecznym podmiotem wszystkich działań; stanowi też podstawę godności człowieka i przysługujących mu praw”<sup>18</sup>.

Zatem, w jakim znaczeniu rozumność, substancjalność i podmiotowość stają się podstawą godności, wartościowości człowieka? Pojęcie substancjalności służy często do wyjaśnienia podmiotowości człowieka, stąd też analizę należy rozpocząć od drugiego terminu.

Człowiek w egzystencjalnym doświadczeniu samego siebie stwierdza istnienie własnego „ja”. Realność jaźni uchwytana jest w wewnętrznym przeżyciu. To wewnętrzne „ja” przedstawia się w każdych „ujawnieniach” jako tożsame

---

<sup>16</sup> W. Granat. *Personalizm chrześcijański* ..., s. 561.

<sup>17</sup> M. A. Krąpiec, *Godność*. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*. T. 4: Go – Iq. Red.: A. Maryniarczyk. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2003, s. 15.

<sup>18</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka* ..., s. 96.

i trwałe. Zatem „ja” danej osoby jest jedno, pomimo zmian zewnętrznych<sup>19</sup>. Osobnym problemem są zaburzenia osobowościowe, doświadczenia choroby psychicznej. Jednakże przyjęcie, że mamy do czynienia z innym podmiotem, nie zaś zaburzeniem świadomości, mogłoby prowadzić do deprecjacji tej osoby, co w historii ludzkości zdarzało się nader często.

Niewątpliwie bycie świadomym siebie uchodzi za objaw normalnego rozwoju psychicznego. Świadomość siebie jako kategoria „samowiedzy” jest w swej istocie poznaniem własnego „ja”; które występuje jako podmiot i realizator dokonywanych czynności<sup>20</sup>. Ludzkie działanie – „czyn” jako wyraz świadomych i wolnych dążeń objawia człowieka w jego jestestwie<sup>21</sup>.

Świadomość siebie stanowi podstawowe źródło „upodmiotowienia”<sup>22</sup>. Czy może dany osobnik występować jako podmiot nie będąc świadomym siebie? Właśnie rozumna natura, bycie świadomym siebie odróżnia osobę od osobnika<sup>23</sup>.

Podmiotowość i substancjalność ujawniają się w „samoposiadaniu i „samopanowaniu”. Człowiek dzięki wolności panuje nad sobą, posiada siebie i stanowi o sobie<sup>24</sup>. „W przeżyciu samo-posiadania i samo-panowania człowiek przeżywa to, że jest osobą, i to, że jest podmiotem”<sup>25</sup>. Natomiast wolność woli oznacza, że człowiek „samostanowiąc” o sobie może się zdeterminować do określonego działania, co dokonuje się poprzez upodmiotowienie, czyli poprzez świadomość siebie<sup>26</sup>. Stąd można „stwierdzić, że *ja* jawiące się nam od strony egzystencji, od strony spełniacza treści *moich*, występuje jako samoistniejący podmiot i zarazem spełniacz czy sprawca, aktów *moich* o treści danej nam również naocznie”<sup>27</sup>.

Nie tylko działania dokonywane przez człowieka, ale również zmiany w nim, w jego ciele, przy świadomości bycia sobą domagają się ontycznego podłoża tożsamości człowieka. Negacja substancjalnego „ja” oznaczałaby zredukowanie człowieka do nosiciela sumy przeżyć i doznań. Zwłaszcza dążenie człowieka

<sup>19</sup> S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*. Wydaw. Diecezjalne. Sandomierz 2002, s. 187-189.

<sup>20</sup> M. A. Krąpiec, *Ja – człowiek ...*, s. 126-127.

<sup>21</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*. Red.: T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Galkowski, A. Rodziński, A. Szostek. TN KUL. Lublin 2000, s. 58-59.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 158.

<sup>23</sup> G. Dogiel, *Metafizyka*. Wydaw. ITKM. Kraków 1992, s. 111-113.

<sup>24</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*. Wydaw. „MICHALINEUM”. Warszawa 1990. s. 430.

<sup>25</sup> K. Wojtyła, *Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku*. „Ethos” 1 (1988), nr 2/3, s. 26.

<sup>26</sup> *Tenże*, *Osoba i czyn ...*, s. 158.

<sup>27</sup> M. A., Krąpiec, *Odzyskać świat realny*. TN KUL. Lublin 1993, s. 594.

do wartości wyższych, w tym realizacja wartości moralnych, domaga się tożsamości podmiotu, który podejmuje stały i trudny wysiłek<sup>28</sup>.

Wydaje się, że zasada jedności substancjalnej duszy i ciała tłumaczy w sposób zadowalający podmiotowość człowieka, przy zachowaniu szacunku dla ludzkiego ciała, materii uduchowionej<sup>29</sup>.

Podmiotowość i substancjalność wskazują na duchowy wymiar życia człowieka, stąd też podkreślają przynależną osobie godność. Osobie jako bytowi *samoświadomemu* przysługuje rozumność oraz wolność<sup>30</sup>. Byt *samoświadomy* dla siebie, jak również dla innych bytów świadomych, jawi się jako wartość. Agresja jednej osoby wobec drugiej nie deprecjonuje godności, ale ukazuje jakiś obszar niedowartościowania występujący u agresora<sup>31</sup>.

Po ukazaniu tego, co jest podstawą godności człowieka, należy prześledzić sposób ujawniania się „wartościowości” osoby ludzkiej. W tym miejscu można przyjąć wstępne założenie: Człowiek jest nie tylko nosicielem godności, ale także kreatorem wartości<sup>32</sup>.

Określenie mówiące, że człowiek jest nosicielem godności oznacza, iż musi się on narzucać drugiemu jako swoista wartość. Stąd godność przynależną człowiekowi można określić jako „wartość personalistyczną”. Człowiek jest bytem wartościowym dla siebie, ponieważ do jego natury przynależy bycie wartością, ujawnianie swojej godności. Na tym polega jego *wsobność*<sup>33</sup>. Przy czym „godność człowieka” ujawnia się w relacji z drugą osobą. Wynika to z interpersonalnej natury człowieka. Interpersonalność jest elementem konstytuującym godność ludzką<sup>34</sup>.

Człowiek jest bytem wartościowym także z uwagi na jego zdolność tworzenia kultury. Jako podmiot i sprawca kultury, w procesie jej tworzenia zachowuje swoją autonomię. Kultura określa człowieka jako posiadacza dóbr, jak również jako kreatora wartości<sup>35</sup>. Tworzenie kultury jest nie tylko świadomą

<sup>28</sup> S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka ...*, s. 192-193.

<sup>29</sup> Por. R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 84-89.

<sup>30</sup> M. Bardel, T. Gadacz, *Osoba*. W: *Słownik społeczny*. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 799.

<sup>31</sup> Por. G. Grzybek, *Prawa człowieka a praca socjalna*. W: *Zagadnienia społeczne. Wychowanie regionalne, opieka socjalna, pomoc psychologiczna*. Red.: D. Czubała, G. Grzybek. „Oświata i Kultura na Podbeskidziu”. T. 2. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2005, s. 148-149.

<sup>32</sup> M. A. Krąpiec, *Godność ...*, s. 16.

<sup>33</sup> S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli ...*, s. 436.

<sup>34</sup> Por. *Tamże*, s. 408.

<sup>35</sup> S. Kowalczyk, *Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki*. Wydaw. KUL. Lublin 2005, s. 97.

i dynamiczną działalnością człowieka, ale także wysiłkiem „przekraczania granic zwierzęcości” oraz wyrastaniem „ponad nią człowieczeństwem”<sup>36</sup>.

Zarówno umiejętności komunikacji międzyosobowej, jak i tworzenia kultury pozwalają dostrzec w drugim człowieku wartość, godność. Należy jednak zapytać o to, co stanowi podstawę ontyczną wartościowania człowieka. Przyjęta w rozdziale wprowadzającym teza podkreśla, że „dzięki wrodzonym zdolnościom poznawczym człowiek potrafi odczytać celowość natury ludzkiej i działać godziwie doskonaląc się jako osoba”<sup>37</sup>. Dążenie do doskonałości to ten element struktury natury ludzkiej, który stanowi podstawę uznania godności osobowej. Godność bytowania ludzkiego ujawnia się poprzez wybór wartości i ich realizację w życiu<sup>38</sup>, przy czym godność można określić jako człowieczeństwo posiadane i osiąganе. Człowiek jawi się bowiem jako byt dynamiczny, podlegający procesowi doskonalenia (ewentualnie degradacji)<sup>39</sup>.

W rozwoju osobowościowym kluczową rolę odgrywa spotkanie z drugim człowiekiem. Pojawienie się w polu świadomości drugiej osoby pozwala odkryć, dostrzec wartości etyczne. Owoc tego spotkania jest początkiem rozwoju lub degradacji moralnej<sup>40</sup>. Dobro moralne osoby ujawnia się w potrzebie wewnętrznego rozwoju, ciągłej przemiany, wzrostu, udoskonalenia, stawiania się przez dobro bardziej sobą, zgodnie z ludzką naturą<sup>41</sup>.

W refleksji personalistycznej tak mocno podkreśla się godność osobową, że stanowi ona podstawę powinności moralnej<sup>42</sup>. Należy jednak prześledzić: w jaki sposób wartościowość (godność) bytu pociąga za sobą konieczność jego afirmowania?

Pierwszy element, który narzuca się jako niezbędny do rozwiązania, to: godność jako taka a poczucie godności. Poczucie godności stanowi istotny przejaw ludzkiej świadomości. Wiąże się ze zrozumieniem swojej bytowej odrębności i wartości. Tutaj warto użyć jeszcze jednego określenia: godność osobowościowa,

<sup>36</sup> R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*. Wydawnictwo Literackie. Kraków 2003, s. 25.

<sup>37</sup> Por. „Rozwój osobowości etycznej”. Zob. G. Grzybek, *Człowiek istotą etyczną wyzwanie dla systemu edukacji*. W: *Filozofia wychowania jako wartość kultury*. Red.: M. Kwapiszewska-Antas. Wydaw. Katedra Filozofii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej. Słupsk 2006, s. 70.

<sup>38</sup> R. Darowski, *Filozofia człowieka ...*, s. 106.

<sup>39</sup> Por. Tenże, *Między przeszłością a przyszłością. Zagadnienie historyczności (dziejowości) człowieka*. W: *Człowiek istnienie i działanie*. Red.: R. Darowski. Wydaw. WAM. Kraków 1974, s. 70-71.

<sup>40</sup> Por. J. Tischner, *Etyka wartości ...*, s. 19-20, 22.

<sup>41</sup> Tenże, *Jak żyć?* Wydaw. TUM. Wrocław 2000, s. 10.

<sup>42</sup> A. Szostek, *Wokół godności ...*, s. 49.

którą można rozumieć, między innymi, jako poczucie godności własnej<sup>43</sup>, przy czym ujawnia się ona w kontaktach interpersonalnych ze względu na jakości intelektualne czy socjalne danego człowieka. Godność osobowościowa (poczucie godności) jest stanem świadomości<sup>44</sup>, dlatego nie jest podstawą normy etycznej.

Atrybutem każdego człowieka jest godność osobowa, nie zaś osobowościowa. Bowiem elementem formalnym człowieka jest jego istnienie osobowe, to znaczy bytowanie wolnego i rozumnego osobnika<sup>45</sup>. Godność człowieka odróżnia go od innych bytów nie w sensie opisowym, ale aksjologicznym. W związku z tym każdy człowiek z racji bycia osobą zasługuje na szczególne uznanie<sup>46</sup>. Dlatego też: „powinność moralna działania okazuje się powinnością afirmowania osoby (...) ze względu na wsobną wartość osoby (godność)”<sup>47</sup>. Można godność osoby uznać za element ponadhistoryczny refleksji etycznej. Przy czym personalistyczne ujęcie podkreśla autonomię moralną osoby ludzkiej<sup>48</sup>.

Dostrzeżenie drugiego człowieka jako „wartości aksjologicznej” wymaga dojrzałości człowieka. Wyrazem takiej dojrzałości jest miłość bliźniego. Pomimo określenia biblijnego „doświadczenie miłości bliźniego” należy uznać w refleksji etycznej za określenie „ponadkonfesyjne”<sup>49</sup>.

Z uwagi na to, że afirmacja człowieka ze względu na jego godność osobową nie jest zjawiskiem powszechnym, trzeba rozważyć problem deprecjacji godności człowieka. Stąd rodzi się pytanie: czy godności człowiek pozbawia się sam, czy też pozbawia go jej inna osoba?

Skoro godność osobowa człowieka wynika z jego natury, jako bytu wolnego i rozumnego, to nie może on być jej pozbawiony. Zatem degradacji może podlegać godność osobowościowa. Człowiek uwłacza swojej godności osobowościowej poprzez czyny niegodziwe, niegodne jego jako bytu szczególnie „wartościowego”. Napastnik poprzez agresję (czyn niegodziwy) pomniejsza swoją godność osobowościową, przy czym zaatakowany dzięki obronie wartości może

---

<sup>43</sup> Tamże, s. 44-46.

<sup>44</sup> S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka ...*, s. 206.

<sup>45</sup> Tamże, s. 206, 209.

<sup>46</sup> A. Szostek, *Wokół godności ...*, s. 46, 53.

<sup>47</sup> T. Styczeń, J. Merecki, *Abc etyki ...*, s. 32.

<sup>48</sup> R. Wiśniewski, *Jakiej etyki potrzebujemy? W sprawie uproszczeń postmodernistycznej krytyki etyki*. W: *Moralność i etyka w ponowoczesności*. Red.: Z. Sarelo. Wydaw. ATK. Warszawa 1996, s. 93.

<sup>49</sup> J. Gorczyca, *Chrystus i ethos. Szkic o etyce filozoficznej w kondycji chrześcijańskiej*. Wydaw. WAM. Kraków 1998, s. 58-59.

ją zachować. Niemniej jednak agresja psychiczna często bywa źródłem obniżenia poczucia własnej godności przez osobę, która jej podlega<sup>50</sup>.

Godność osobowościową należy ukazywać w odniesieniu do elementów rozwojowych tkwiących w strukturze osoby. Skoro zostało przyjęte rozróżnienie na byt moralny i osobowość etyczną, to godność osobowa dotyczy człowieka jako bytu moralnego, zaś godność osobowościowa dotyczy elementów rozwojowych ujawniających się w człowieku, tj. osobowości etycznej.

Godność osobowa, właściwa wszystkim ludziom, wynika z równości i wartościowości ontycznej człowieka. Godność osobowościowa, zwana także osobistą, jako wartość moralna danej osoby jest wynikiem jej pracy duchowej nad sobą<sup>51</sup>.

**Zatem godność osoby zawiera: godność osobową, jako jej część niezbywalną oraz godność osobowościową, którą należy rozwijać (jest to podstawowe rozumienie godności osobowościowej).**

Powyższe ujęcie godności osoby podkreśla jej aspekt ontologiczny i jej wartość należy dostrzec nie tylko przez relację do drugiego bytu osobowego, ale także przez analizę jej atrybutów (właściwości). Ponadto godność człowieka determinuje moralnie jego wolność. Wolność człowieka ze względu na godność osobową nie może być podstawą decyzji o pozbawieniu, się życia np. w sytuacji, gdy życie to jawi się jako mało wartościowe. Wolność psychologiczna nie może być uznana za podstawowy element konstytuujący godność osoby. Wartościowość człowieka wymaga od niego, aby swoją wolność ukierunkował na realizację wartości służących jego rozwojowi i osiągnięciu doskonałości<sup>52</sup>.

Odnosząc się do społecznego aspektu wartościowości – wydaje się, że tylko wspólnota budowana na szacunku do drugiego człowieka stanowi zabezpieczenie przed brakiem poszanowania godności osoby. Wspólnotę taką można nazwać *wspólnotą personalną*<sup>53</sup>. Przekształcanie społeczności we wspólnotę osób dokonuje się przez zaangażowanie, uczestnictwo oraz współdziałanie z innymi podmiotami tego procesu. Aktywny udział w budowaniu

<sup>50</sup> Por. G. Grzybek, Prawa człowieka ..., s. 149-150.

<sup>51</sup> Por. J. Bagrowicz, Godność osoby ..., s. 189; W. Bołoz, Godność człowieka i bioetyka. „Horyzonty Wychowania”. 5 (2006), nr 9, s. 192.

<sup>52</sup> Por. T. Ślipko, Antropologic Foundations of Dignity of Man. „Forum Philosophicum” (2005), t. 10, s. 7-17 (Cracow): Tenże, Antropologiczne podstawy godności człowieka. W: *Philosophia vitam alere. Prace dedykowane księdzu profesorowi Romanowi Darowskiemu SJ z okazji 70-lecia urodzin*. Red.: S. Ziemiański. „Ignatianum” – WAM. Kraków 2005, s. 729-738.

<sup>53</sup> Określenie takie pojawia się w poglądach E. Mouniera. – S. Kowalczyk, Człowiek w myśli ..., s. 414.

wspólnoty osób związany jest z rozwojem osobowości<sup>54</sup>, a więc ze wzrostem godności osobowościowej. Rozwój człowieka dokonuje się, jak już wspomniano, przez wcielanie w życie różnorodnych wartości, wśród których należy wyróżnić wartości osobowe (kategoria wartości duchowych)<sup>55</sup>. Oznacza to, że wspólnota personalna domaga się prymatu osoby wobec rzeczy. Stąd też ideałem osobowościowym człowieka jest bardziej *być* niż więcej *mieć*, tj. posiadać dóbr materialnych<sup>56</sup>.

W drugim punkcie pierwszego rozdziału został uzasadniony społeczny wymiar bytowania człowieka. Na obecnym etapie rozważań należy ukazać godność człowieka w stosunku do społeczności. Można zasadniczo wyróżnić trzy koncepcje społeczne ukazujące relację osoba (jednostka)<sup>57</sup> – społeczeństwo: kolektywizm, indywidualizm i personalizm.

W koncepcji kolektywistycznej jednostka jest całkowicie zależna od kolektywu i jemu podporządkowana. Przedspołeczny i pozaspołeczny sposób istnienia człowieka jest sprowadzony do wymiaru materialnego. Antropologia uzasadniająca kolektywistyczny system absolutyzuje społeczność kosztem jednostki<sup>58</sup>.

Natomiast w koncepcji indywidualistycznej podkreśla się, że człowiek jest ze swej natury bytem egoistycznym i aspołecznym. Chociaż organizacja społeczna jest zagrożeniem wolności człowieka, to jednak w pewnych granicach jest ona konieczna, by w ogóle jednostka mogła z niej właściwie korzystać. Indywidualizm przyczynił się do rozwoju praw człowieka, w tym przede wszystkim własności prywatnej, przeciw której występował kolektywizm<sup>59</sup>.

Teorie te w skrajnym ujęciu należy odrzucić z uwagi na totalizm i deprecjonowanie podmiotowości człowieka w ujęciu kolektywistycznym oraz ze względu na podważanie przez indywidualizm doskonałej roli społeczeństwa w rozwoju osoby<sup>60</sup>.

Kolektywizm oraz indywidualizm występują w mniej lub bardziej skrajnych wariantach, jednakże nawet pochodne powyższych teorii w niedostateczny sposób tłumaczą relację osoba – społeczność. Wydaje się, że personalizm

<sup>54</sup> Por. Tamże, s. 436-437.

<sup>55</sup> Por. R. Darowski, *Filozofia człowieka* ..., s. 108-109.

<sup>56</sup> Por. S. Kowalczyk, *Człowiek w myśli* ..., s. 440.

<sup>57</sup> Osobowy wymiar podkreśla tylko jedna z trzech koncepcji – personalizm.

<sup>58</sup> S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka* ..., s. 277-279.

<sup>59</sup> Tamże, s. 279-282.

<sup>60</sup> Tamże, s. 307.



społeczny, podkreślający osobowy wymiar bytowania człowieka, trafniej ukazuje nie tylko wspomnianą relację, ale także wynikające z tej relacji zobowiązania. Ponadto personalizm poprzez założenie podstawowe, dotyczące wyjątkowości osoby ludzkiej, uzasadnia jej niezbywalną godność.

Za ontologiczną przesłankę personalizm przyjmuje tezę o społecznym wymiarze egzystowania osoby, jako bytu otwartego na drugie *ja*<sup>61</sup>.

Jacques Maritain ukazując relację między osobą a społecznością napisał, że: „W społeczność wchodzi osoba ludzka. A skoro jest jednostkowością materialną, wchodzi w społeczność jako część, której dobro ustępuje wobec dobra całości; niemniej jednak aby samo to dobro całości było tym, czym jest; to znaczy dobrem nadrzędnym wobec dobra prywatnego – musi być korzystne dla poszczególnych osób i być między nie rozdzielone ze względu na ich prawa i godność. Społeczeństwo bowiem, będąc przecież całością osób, jest całością całości (...) jeśli chodzi o rzeczy, które „nie należą do Cezara” – sama społeczność i jej wspólne dobro podporządkowane są pełnemu osiągnięciu osoby i jej ponadczasowych aspiracji jako celowi innego, przewyższającego je porządku”<sup>62</sup>.

Zatem człowiek jako byt materialny podlega społecznej całości, będąc jej częścią. Jednak jako osoba obdarzona rozumem i wolną wolą transcenduje, przekracza swymi dążeniami społeczną całość. O ile w zakresie dóbr materialnych musi się jednostka podporządkować dobru wspólnemu, o tyle w zakresie wartości duchowych (w tym moralnych) jako byt substancjalny posiada przewagę ontologiczną nad „nie-substancjalną” społecznością. W tym zaznacza się wielkość i godność osoby ludzkiej.

Prezentowany pogląd należy zaliczyć od strony refleksji filozoficznej do personalizmu tomistycznego podkreślającego tożsamość substancjalną bytu ludzkiego o duchowo-cieleśnej naturze<sup>63</sup>. Oczywiście można wyróżnić różne nurty personalizmu<sup>64</sup>. Z uwagi na przedmiot pracy, jak to zostało podkreślone we wstępie niniejszej rozprawy używane jest pojęcie personalizmu społecznego.

<sup>61</sup> Tamże, s. 307.

<sup>62</sup> J. Maritain. *Pisma filozoficzne*. Przekład: J. Fenrychowa. IW Znak. Kraków 1988. Fragment rozdziału: *Osoba ludzka i społeczeństwo*, s. 337-345. W: R. Darowski, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki*. Antologia tekstów. WSF-P. „Ignatianum” Wydaw. WAM. Kraków 2002, s. 185.

<sup>63</sup> Por. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*. „Znak” 13 (1961), nr 5/83, s. 664-674.

<sup>64</sup> Wyróżnia się między innymi personalizm: augustyński, tomistyczny, fenomenologiczno-aksjologiczny, egzystencjalny, teologiczny, socjologiczny. Ponadto podział ten można wzbogacić o ujęcie ukazujące poziom dokonywanych refleksji. Stąd należałoby mówić o personalizmie: metafizycznym, teologicznym, humanistycznym, pedagogicznym, społecznym, politycznym itd. – S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka...*, s. 304.

Jeśli człowiekowi na podstawie jego godności przysługuje prawo do poszanowania, to rodzi się pytanie o zakres wzajemnej życzliwości. Przyjmuje się, że miłość, braterstwo nie może być przedmiotem obowiązku moralnego<sup>65</sup>. Pojmując miłość jako akt akceptacji drugiego człowieka, który jest mi bliźnim i godnym mojej życzliwości, można ją wyprowadzić z prawa moralnego<sup>66</sup>. Niemniej jednak postawa taka świadczy o dojrzałej osobowości etycznej danej osoby.

Podsumowując zagadnienie wartościowości człowieka, można przyjąć następujący wniosek:

**Wartościowość człowieka wynika z jego osobowego wymiaru bytowania. Godność osoby ludzkiej, z uwagi na jej duchowe aspiracje i możliwości realizacji wartości ponadczasowych, nie może być podporządkowana materialnemu dobru społeczności. Ponadto, godność osoby ludzkiej stanowi podstawę słuszných roszczeń wobec społeczności w zakresie poszanowania jej prawa do samostanowienia i rozwoju.**

### 3. Godność osobowa podstawą praw socjalnych

Chociaż podstawowy wymiar godności osoby ludzkiej ujawnia się w istnieniu człowieka jako celu samego dla siebie, w posiadaniu przez niego rozumnej natury oraz wolnej woli, to należy podkreślić także godność ciała ludzkiego. Ciało partycypuje w godności osoby ludzkiej jako bytu psychofizycznego, jedności substancjalnej<sup>67</sup>. Zachowanie godności osoby ludzkiej wymaga spełnienia różnych warunków dotyczących aspektów społeczno-gospodarczej i politycznej działalności człowieka<sup>68</sup>.

Warunki te zostały określone w różnych deklaracjach i konwencjach praw człowieka. Na ogół przez prawa człowieka rozumie się specyficzną kategorię praw podmiotowych wynikającą z prawa – normy. W aspekcie publicznym oznacza to możliwość podejmowania decyzji i ich realizacji, a także domagania się pewnych zobowiązań od innych osób, jak również od państwa działającego

<sup>65</sup> Z. Szawarski, Godność i odpowiedzialność. „Studia Filozoficzne” (1983), nr 8-9 (213-214), s. 95.

<sup>66</sup> Por. T. Ślipko, Zarys etyki szczegółowej. T. I: Etyka osobowa. Wydaw. WAM. Kraków 2005, s. 215. – Bliżej ten problem zostanie omówiony w rozdziale piątym.

<sup>67</sup> Por. W. Granat, Personalizm chrześcijański ..., s. 576-585.

<sup>68</sup> Tamże, s. 584.

przez swoje struktury<sup>69</sup>. Przy czym podkreśla się, że prawa człowieka należą do praw przed – i ponadpaństwowych, jako wrodzone i niezbywalne. Stąd ważność praw człowieka nie jest związana z ich pozytywnym uznaniem przez państwo<sup>70</sup>. Podmiotowość prawa moralnego obejmuje nie tylko uprawnienie, ale również powinność. Stąd w strukturze uprawnienia należy wyróżnić: „a) podmiot uprawnienia; b) adresatów uprawnienia; c) przedmiot uprawnienia; d) tytuł – tj. normę etyczną, na której opiera się uprawnienie”<sup>71</sup>.

We wprowadzeniu do „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka” (1948) można przeczytać: „Zważywszy, że uznanie przyrodzonej godności oraz równych i niezbywalnych praw wszystkich członków wspólnoty ludzkiej jest podstawą wolności, sprawiedliwości i pokoju świata (...). *Zgromadzenie Ogólne OGŁASZA UROCZYŚCIE* niniejszą Powszechną Deklarację Praw Człowieka jako wspólny najwyższy cel wszystkich ludów i wszystkich narodów”<sup>72</sup>.

W odwołaniu do godności człowieka wskazuje się na przyrodzoność, powszechność, nienabywalność i niezbywalność praw przysługujących osobie ludzkiej. Przyrodzoność oznacza, że godność należy do sposobu bytowania człowieka. Godności nie można nabyć, ponieważ nie jest ona wynikiem takich czy innych działań. Z tego względu nie można się jej wyzbyć lub być jej pozbawionym. Godność jest powszechna, tj. przynależna każdemu człowiekowi. Zatem prawa człowieka oparte na jego godności są również powszechne, przyrodzone, nienabywalne i niezbywalne<sup>73</sup>.

Stąd też godność osoby jest wyznacznikiem takiej koncepcji praw człowieka, w której mają one charakter absolutny. Wynika to z interpretacji podstawy normatywnej, a także racji nakazującej należne osobie prawa. Gdyby podstawą praw człowieka była decyzja władz państwowych, to ich treść i interpretacja byłyby elementami zmiennymi<sup>74</sup>.

<sup>69</sup> Por. S. Jasione, *Prawa człowieka*. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 11-12; H. Skorowski, *Problematyka praw człowieka*, s. 17-18.

<sup>70</sup> F. Compagnoni, *Prawa człowieka*. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie. Przekład S. Bielański. Wydaw. WAM. Kraków 2000, s. 48.

<sup>71</sup> G. Grzybek, *Regionalizm a prawa ...*, s. 290-291.

<sup>72</sup> *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ...*, s. 499 (Preambuła).

<sup>73</sup> M. Piechowiak, *Filozofia praw człowieka*. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony. TN KUL. Lublin 1999, s. 80-81.

<sup>74</sup> H. Skorowski, *Prawa człowieka*. W. Słownik społeczny. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 963-964.

Wśród zarzutów wobec absolutnej koncepcji praw człowieka wymienia się przede wszystkim ich zmienność w społecznym odbiorze w historii ludzkości. Ponadto, podstawowe prawo do życia w kontekście ochrony przed osobami niebezpiecznymi dla społeczeństwa czy też zabezpieczenie życia w czasie wojny, np. dla jeńców wojennych, rodzi interpretacyjne trudności<sup>75</sup>. Wydaje się, że rozróżnienie między godnością osobową (bytową) a osobowościową ma także zastosowanie w tym kontekście. Ochrona społeczeństwa przed osobami, które nieetycznymi czynami zniszczyły swoją godność osobowościową, przy zastosowaniu nawet najsurowszej kary nie oznacza podeptania ich godności osobowej. Tutaj można zastosować przyjętą przez T. Šlipkę zasadę, w której stosowane jest pojęcie moralnej restrykcji. Zabójstwo w obronie własnej (także w odniesieniu do społeczeństwa) jest aktem wewnętrznie złym restryktywnie. Znaczy to, że celem czynności jest ochrona własnego życia, nie zaś zabójstwo agresora, które jest podstawą skutecznej obrony. Inaczej mówiąc, moralny zakres zła zabójstwa jest ograniczony przez podstawową konieczność obrony własnego życia. Pojęcie aktu wewnętrznie złego restryktywnie podkreśla równość aksjologiczną agresora i zaatakowanego. Natomiast cel obrony jest słuszny, napaść zaś nie<sup>76</sup>. Zmiana postaw społecznych wobec zabójców i objęcie ich prawem do życia wynika, jak się wydaje z przekonania, że te osoby, nawet pozostając w więzieniu mogą rozwijać się duchowo, a więc zwiększać swoją godność osobowościową.

W tym kontekście także pierwszy artykuł „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”, podkreślający, że godność człowieka nie może być różnicowana, zachowuje swoją ważność. „Wszyscy ludzie rodzą się wolni i równi pod względem swej godności i swych praw. Są obdarzeni rozumem i sumieniem i powinni postępować wobec innych w duchu braterstwa”<sup>77</sup>. Równość co do godności człowieka nie może być przedmiotem decyzji władz państwowych. Zatem różnice między respektowaniem praw człowieka w poszczególnych krajach słusznie są przedmiotem międzynarodowej dyskusji a czasem powodem do interwencji, gdy zakres łamania praw człowieka jest zbyt duży.

Chociaż Organizacja Narodów Zjednoczonych pełni rolę światowego arbitra i strażnika praw człowieka (poprzez różne pomniejsze organizacje), to ostatecznie nie stanowi źródła nadania praw człowieka.

<sup>75</sup> Por. V. Gluchman, *Etické a morálne aspekty ľudských práv*. W: *Praktické otázky etiky a morálky* (Etika III). Red.: V. Gluchman, M. Dokulil. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2000, s. 45-66.

<sup>76</sup> Por. T. Šlipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. I: *Etyka osobowa...*, s. 227-237.

<sup>77</sup> *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka* ..., art. 1, s. 500.

W poprzednim podrozdziale został przyjęty wniosek, że godność (wartościowość) człowieka wynika z jego duchowego sposobu istnienia. Nieograniczone (potencjalnie) możliwości poznawcze i wolitywne człowieka wystarczająco tłumaczą przynależną osobie ludzkiej godność. Tak pojęta godność jawi się jako słuszna podstawa do roszczeń wobec społeczności w zakresie poszanowania jej prawa do samostanowienia i osobowego rozwoju. Zatem w samym człowieku tkwi podstawa jego praw. Podstawę tę można określić jako: „godność osobową”, „naturę ludzką”, czy też „człowieczeństwo”<sup>78</sup>.

Opozycja między relatywistyczną a obiektywistyczną koncepcją praw człowieka wynika z samej natury osoby ludzkiej. Pomimo, jak się wydaje, udanej próby ukazania wartościowości człowieka, to sama osoba ludzka pozostaje rzeczywistością nie do końca uchwytą. Skoro osoba nie jest przedmiotem, ale rzeczywistością, którą można poznawać przede wszystkim od wewnątrz, to jej definicje są próbą statycznego oddania tego co dynamiczne. Stąd osobę można rozumieć także jako doświadczaną działalność autokreacji, komunikacji i przynależności. Czyli ostatecznie istnienie osobowe jest podstawą odróżniania nas od reszty świata organicznego<sup>79</sup>.

Do osobowego istnienia człowieka nieodłącznie przynależy nie tylko godność, ale również wynikająca z godności powinność rozwoju. Aby człowiek mógł się w sposób sobie właściwy rozwijać, muszą być spełnione odpowiednie warunki. Społeczeństwo jest tym środowiskiem, które może stworzyć odpowiednie możliwości rozwoju osobie ludzkiej<sup>80</sup>.

Można zatem przyjąć założenie papieża Jan XXIII zawarte w encyklice „Pacem in terris”: „Wszelkie współzycie ludzi, jeżeli chcemy, aby było dobrze zorganizowane i rozwijało się pomyślnie, musi opierać się na podstawowej zasadzie, że każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki, wpływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec”<sup>81</sup>.

Uznanie dla praw człowieka wynika także z faktu, że istoty żywe, a w tym przede wszystkim człowiek, są zdolne do przeżywania cierpienia. Stąd nie godzi

<sup>78</sup> H. Skorowski, Prawa człowieka ..., s. 962.

<sup>79</sup> E. Mounier. Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac. Oprac. J. Zabłocki. Siw „ZNAK”. Biblioteka „WIEŻY”. Warszawa 1964, s. 8-11.

<sup>80</sup> Por. Rodz. 1, pkt. 2. Człowiek istotą społeczną, s. 44-51.

<sup>81</sup> Jan XXIII, Encyklika Pacem in terris ..., s. 6, art. 9.

się pozostawić osoby ludzkiej samej sobie w cierpieniu, którego nie potrafi ona przezwyciężyć<sup>82</sup>.

Wśród kategorii praw człowieka zasadniczo wymienia się trzy grupy: wolnościowe, społeczne i solidarnościowe. Do istoty praw wolnościowych należy ochrona swoich uprawnień w kontekście przymusu i konieczności, a także możliwość dokonywania wielorakich wyborów. Fundamentalnym prawem jest prawo do życia. Jednakże sferę wolnościową wyrażają uprawnienia związane z płaszczyzną kulturową, społeczno-gospodarczą, polityczną, małżeńsko-rodzinną czy religijną. Prawa społeczne dotyczą zobowiązań społeczności wyższej, państwa wobec poszczególnych osób, jak i grup społecznych w zakresie środków niezbędnych do godziwego, w pełni ludzkiego życia. Trzecia grupa praw człowieka, tzw. prawa solidarnościowe, których istota polega na uwzględnieniu w swojej działalności prawa do rozwoju, innych osób, czy też w kontekście międzynarodowym innych państw. Do tej grupy, obok prawa do rozwoju, można zaliczyć np. prawo do pokoju, nieskażonego środowiska, prawo do powszechnego używania dóbr, jak również w innym znaczeniu prawo do życia<sup>83</sup>.

Trochę odmienna koncepcja podziału praw człowieka obejmuje także trzy grupy, do których należą uprawnienia egzystencjalno-rozwojowe, wolnościowe oraz społeczno-ekonomiczne. Do pierwszej zaliczamy: prawo do życia i rozwoju biologicznego, prawo do pokoju, rozwoju duchowego oraz do życia małżeńsko-rodzinnego zgodnie ze swoim wyborem. Natomiast druga grupa uprawnień obejmuje: prawo do wolności, prawo do wolności sumienia i religii, prawo do prawdy, wolności słowa, nauki i kultury, a także prawo do udziału w życiu społeczno-politycznym. Do ostatniej grupy zostały zaliczone następujące uprawnienia: prawo do dóbr materialnych, prawo do pracy, słusznej płacy i zabezpieczeń socjalnych, wreszcie prawo do zrzeszeń pracowniczych oraz strajku<sup>84</sup>.

Zdarza się także, że prawa człowieka zostają podzielone na uprawnienia indywidualne i społeczne. Przy czym przez prawa społeczne rozumie się zobowiązania społeczności w zakresie poziomu rozwoju i zabezpieczenia socjalnego. Natomiast prawa indywidualne odnoszą się do zachowania integralności osoby, jej prywatności, przekonań religijnych i światopoglądowych<sup>85</sup>.

<sup>82</sup> D. Šmihula, O podstate ľudský práv. „Filozofia” 56 (2001), nr 6, s. 431-432 (Vydavateľstvo INFOPRESS Bratislava).

<sup>83</sup> H. Skorowski, Problematyka praw człowieka ..., s. 30-33.

<sup>84</sup> S. Jasione, Prawa człowieka ..., s. 17-89.

<sup>85</sup> B. Balogová, M. Gerka, P. Aleš, Úvod do sociálnej práce. Pravoslávna bohloslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. Prešov 2002, s. 71.

Przedmiotem niniejszej refleksji są przede wszystkim prawa socjalne osoby ludzkiej i grupy społecznej w odniesieniu do godności osobowej. Prawa socjalne należy rozumieć jako zbiór wolności i uprawnień człowieka w dziedzinie polityki społecznej. Stanowią uzupełnienie do praw wolnościowych, czyli politycznych, obywatelskich, kulturalnych i ekonomicznych<sup>86</sup>. Zatem prawa socjalne w odróżnieniu od praw wolnościowych czy rozwojowych stanowią niezbędną podstawę uprawnień osobowych, bez których pozostałe nie mogą być realizowane. Toteż można je nazwać także prawami egzystencjalno-bytowymi. Za podstawowe wśród tych praw należy uznać: a) prawo do posiadania i korzystania z dóbr materialnych, b) prawo do pracy i słusznej płacy, c) prawo do zabezpieczeń socjalnych i zdrowotnych. Pozostałe uprawnienia socjalne mają charakter bardziej szczegółowy. W tej refleksji pominięte zostanie prawo do zrzeszeń pracowniczych i strajku wyrażające aspekt wolnościowych praw pracowniczych<sup>87</sup>.

**Prawo do posiadania i korzystania z dóbr materialnych** wyraża podstawowe, naturalne potrzeby socjalne człowieka. „Powszechna Deklaracja Praw Człowieka” te uprawnienia wymienia w artykule 25. pkt. 1: „Każdy człowiek ma prawo do stopy życiowej zapewniającej zdrowie i dobrobyt jego i jego rodzinie, włączając w to wyżywienie, odzież, mieszkanie, opiekę lekarską i konieczne świadczenia socjalne oraz prawo do ubezpieczenia na wypadek bezrobocia, choroby, niezdolności do pracy, wdowieństwa, starości lub utraty środków do życia w inny sposób od niego niezależny”<sup>88</sup>. Wymienione tutaj zabezpieczenia społeczne i zdrowotne można rozpatrywać w kategorii dóbr materialnych, tzn., że choroba czy bezrobocie nie mogą pozbawić człowieka możliwości korzystania z nich. Za szczegółowe uprawnienia w tym zakresie wymienione w „Europejskiej Karcie Społecznej” należy uznać: 1) prawo do zarabiania na życie w dowolnie wybranym zawodzie, 2) prawo osób mających obowiązki rodzinne do podjęcia aktywności zawodowej, 3) prawo posiadania mieszkania, 4) prawo do godziwego poziomu życia, 5) prawo do korzystania z dóbr materialnych poprzez świadczenia socjalne dla niepełnosprawnych, rodzin, które nie posiadają odpowiednich dochodów, matek i dzieci niezależnie od stanu cywilnego, osób w podeszłym wieku, niepełnosprawnych,

<sup>86</sup> R. Gierszewska. Prawa socjalne. W: Leksykon polityki społecznej. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 158.

<sup>87</sup> Zasadniczym przedmiotem dalszej refleksji są prawa socjalne, nie zaś prawna możliwość ich dochodzenia. Tzn. np. prawo do słusznej płacy, a nie sposób jego dochodzenia poprzez strajk.

<sup>88</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ..., s. 502, art. 24, pkt. 1.

bezrobotnych<sup>89</sup>. Uprawnienia te wynikają z prawa do własności, na którym też opiera się prawo do pracy zarobkowej. W Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej w art. 64 zostało to prawo sformułowane w następujący sposób: „Każdy ma prawo do własności, innych praw majątkowych oraz prawo dziedziczenia”<sup>90</sup>.

Podając analizę etyczną przedstawionego powyżej uprawnienia, należy zaznaczyć, że dotyczy ono: 1) prawa do używania rzeczy w ogóle, 2) prawa do zawłaszczania rzeczy, czyli dysponowania nimi jako swoimi. Podstawą tych uprawnień jest naturalne prawo osoby ludzkiej do życia i rozwoju zgodnie z jej moralną godnością i celowością istnienia<sup>91</sup>.

Czy rzeczywiście prawo do korzystania z dóbr materialnych i prawo do ich wyłącznego posiadania jest prawem naturalnym? W poprzednim podrozdziale został przyjęty wniosek, że godność osoby ludzkiej stanowi podstawę jej roszczeń wobec społeczności z uwagi na jej prawo do samostanowienia i rozwoju. Jeśli zatem używanie rzeczy materialnych, jak również ich posiadanie na wyłączność jest niezbędne do nieskrępowanego rozwoju człowieka – to prawo do posiadania i korzystania z dóbr materialnych należy uznać za naturalne uprawnienie.

**Prawo do pracy i słusznej płacy** uznaje się za kontynuację poprzedniego uprawnienia. „Europejska Karta Społeczna” jako warunki skutecznego zapewnienia prawa do pracy wymienia: 1) osiągnięcie przez państwo możliwie najwyższego i stabilnego poziomu zatrudnienia, 2) ochronę pracownika w zakresie swobodnego wybrania sposobu zarabiania na życie poprzez swoją pracę, 3) utrzymywanie służb mających za zadanie przeciwdziałanie bezrobociu, poprzez między innymi poradnictwo zawodowe, szkolenie, readaptację zawodową<sup>92</sup>. Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej do zadań władz publicznych zalicza „politykę zmierzającą do pełnego produktywnego zatrudnienia poprzez realizowanie programów zwalczania bezrobocia, w tym organizowanie i wspieranie poradnictwa zawodowego oraz robót publicznych i prac interwencyjnych”<sup>93</sup>.

Należy zwrócić uwagę, że prawo do pracy zawiera dwa zasadnicze aspekty etyczne: 1) prawo do pracy jako środek do zaspokojenia potrzeb materialnych,

<sup>89</sup> Europejska Karta Społeczna ..., s. 525-529. Por. Część I.

<sup>90</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. Wydaw. C. H. Beck. Warszawa 2004, s. 16, art. 64, pkt 1.

<sup>91</sup> T. Ślipko, Zarys etyki szczegółowej. T. 1: Etyka osobowa ..., s. 380-381.

<sup>92</sup> Por. Europejska Karta Społeczna ..., s. 530, art. 1.

<sup>93</sup> Konstytucja Rzeczypospolitej ..., s. 16, art. 65, pkt 5.



2) uprawnienie (zdolność) do pracy jako środek do rozwoju osobowościowego członka społeczności<sup>94</sup>.

Według filozoficzno-etycznego określenia, pracą jest wszelkie, rozumne i wolne działanie, które zmierza do rozwoju osoby ludzkiej i do udoskonalenia świata. Zatem prawo do pracy należy określić jako uprawnienie do swobodnego podejmowania działań służących do osiągnięcia tych celów. Przyjmując, że rozwój osoby, jej pełna aktualizacja jest naturalnym dążeniem, prawo do pracy stanowi także naturalne uprawnienie<sup>95</sup>.

Czy zatem ograniczenia prawa do pracy dają się etycznie uzasadnić? Wszak nie tylko decyzje indywidualnych osób, ale całe systemy społeczno-gospodarcze sprawiają, że prawa do twórczej inicjatywy w zakresie gospodarowania członkowie tych społeczności są pozbawieni. Ogólna zasada prawa do pracy nie oznacza, że w każdych warunkach każdy może pracować zawodowo. Uzasadniając ograniczenia w tym zakresie, można odwołać się do dwóch zasad: zasady racjonalności oraz zasady dobra wspólnego. Zasada racjonalności wywodzi się z rozumnej natury człowieka. Zatem mogą występować i często występują warunki, w których organizacja pracy zawodowej dla wszystkich nie posiada racjonalnego uzasadnienia. Podstawą zasady dobra wspólnego jest społeczna natura człowieka. Dobro materialne ogółu jest ważniejsze od dobra jednostkowego<sup>96</sup>.

Do rozwiązania w kontekście prawa do pracy pozostaje jeszcze obowiązek rozwoju wynikający z natury osoby ludzkiej. Z prawem do pracy zarobkowej i obowiązkiem rozwoju wiążą się dwa zasadnicze cele pracy ludzkiej: cel indywidualny i cel społeczny. Cel społeczny pracy związany jest z ekonomią i kulturą. Praca poszczególnych osób winna przyczyniać się do dobrobytu ogółu społeczności. Natomiast indywidualny cel pracy związany jest z rozwojem osobowościowym członka społeczności. W tym aspekcie praca ludzka to nie tylko działalność zarobkowa, ale również wszelkie czynności aktualizujące uzdolnienia człowieka prowadzące do jego doskonalenia. Do tych czynności należy zaliczyć także rozwój cnót, w tym cnót kardynalnych<sup>97</sup>.

<sup>94</sup> S. Jasionek, *Prawa człowieka ...*, s. 77.

<sup>95</sup> J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*. Wydaw. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej. Wrocław 1986, s. 156.

<sup>96</sup> Tamże, s. 157.

<sup>97</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1: *Etyka osobowa ...*, s. 405.

Bezrobocie zarobkowe wynikające z powodów społeczno-gospodarczych: automatyzacji produkcji, wahanía koniunktury, nieadekwatności zaludnienia do miejsc pracy itp. jest obszarem zadań państwa. Natomiast bezrobocie jako niechęć do pracy stanowi zobowiązanie poszczególnych osób. Praca człowieka jest źródłem nie tylko utrzymania, ale również jego rozwoju<sup>98</sup>.

Słusznie zadania państwa w zakresie przeciwdziałania bezrobociu dotyczą nie tylko aspektów ekonomicznych, ale również podnoszenia kwalifikacji, a więc także rozwoju osobowościowego.

Dopełnieniem prawa do pracy są uprawnienia pracowników w zakresie odpowiednich warunków pracy i słusznej płacy. Odpowiednie warunki pracy wiążą się z następującymi zagadnieniami: czasu pracy, wypoczynku, bezpiecznych i higienicznych warunków pracy, możliwości awansu zawodowego i rozwoju, w tym podnoszenia swoich kwalifikacji<sup>99</sup>. Można także wskazać na inne, bardziej szczegółowe uprawnienia, które wymienia „Europejska Karta Społeczna”, jednakże kluczowym wydaje się stwierdzenie, iż warunki pracy winny odpowiadać godności osoby ludzkiej.

Natomiast prawo do słusznej płacy stanowi podstawowe uzupełnienie uprawnień w zakresie posiadania i możliwości podejmowania pracy, bowiem praca stając się ekwiwalentem wobec braku posiadania własności, która byłaby źródłem utrzymania danej rodziny, musi wiązać się z wynagrodzeniem odpowiadającym tym potrzebom. Stąd potrzeby należy rozpatrywać w kategorii płacy indywidualnej oraz rodzinnej. Odnosząc płacę do norm moralnych, można ją określić jako sprawiedliwą lub niesprawiedliwą. Sprawiedliwa płaca winna być wyznaczona przez kryteria potrzeb indywidualnych i rodzinnych, nie tylko w aspekcie biologicznego utrzymania przy życiu, ale również w aspekcie rozwoju osobowościowego, możliwości korzystania z osiągnięć kulturowo-cywilizacyjnych. Ważnym elementem wysokości pensji jest także zasada efektywności, która uwzględnia społeczno-ekonomiczną wydajność pracy. Kryteria pomocnicze winny uwzględniać także rentowność przedsiębiorstwa oraz ogólną sytuację społeczną<sup>100</sup>.

---

<sup>98</sup> Por. G. Grzybek, *Praca socjalna – historyczny rozwój* ..., s. 32-33.

<sup>99</sup> Por. Europejska Karta Społeczna ..., s. 530-531, art. 2-5.

<sup>100</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej. T. 1: Etyka osobowa* ..., s. 411-412.

**Prawo do zabezpieczeń socjalnych i zdrowotnych** wyraża zobowiązanie społeczeństwa do objęcia troską osób, które nie są w stanie o własnych siłach zadbać o własne utrzymanie i zdrowie.

„Ustawa o pomocy społecznej” wymienia następujące przyczyny udzielania pomocy osobom i rodzinom: ubóstwo, sieroctwo, bezdomność, bezrobocie, niepełnosprawność, długotrwała i ciężka choroba, przemoc w rodzinie, potrzeby ochrony macierzyństwa i wielodzietności, bezradności w sprawach opiekuńczo-wychowawczych i prowadzenia gospodarstwa domowego, braku umiejętności socjalizacyjnych młodzieży opuszczającej placówki opiekuńczo-wychowawcze, uchodźców, karanych, alkoholików, a także w innych nagłych sytuacjach kryzysowych czy też klęsk żywiołowych<sup>101</sup>.

Wymienione powyżej powody udzielenia pomocy społecznej dowodzą, że podstawą etyczną takich działań jest przede wszystkim zasada solidarności. Natomiast stworzenie warunków do rozwiązania tych problemów przez rodziny lub wspólnoty lokalne dotyczy zasady pomocniczości.

Prawo do zabezpieczenia zdrowotnego obejmuje dwa aspekty: stworzenie przez państwo skutecznego systemu ochrony zdrowia, dodatkową pomoc medyczną i zdrowotną dla osób, które z powodu różnych przyczyn nie są objęte pełną ochroną zdrowia (brak ubezpieczenia, uchodźca)<sup>102</sup>. Prawo to również można odnieść do zasady pomocniczości i solidarności. Zorganizowanie tak funkcjonującego systemu zdrowia, w którym obywatel wybiera zakres świadczeń i ponoszonych opłat, można odnieść do zasady pomocniczości. Natomiast pomoc dla osób nieubezpieczonych wynika z zasady solidarności i miłosierdzia.

## Podsumowanie

Podsumowując, należy stwierdzić, że podmiotem uprawnienia w zakresie praw socjalnych jest osoba, członek społeczności. Adresatem tegoż uprawnienia jest przede wszystkim państwo, społeczność większa, czasem społeczność lokalna (zgodnie z zasadą pomocniczości). Przedmiotem uprawnienia jest prawo do życia i zachowania godnego jego poziomu. Za tytuł uprawnienia należy

<sup>101</sup> Ustawa z dn. 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej ..., s. 22, art. 7.

<sup>102</sup> Por. Europejska Karta Społeczna ..., s. 534-535, art. 11 i 13.

przyjąć niezbywalną godność osoby ludzkiej, jej prawo do rozwoju i samostanowienia.

Podstawą godności (wartościowości) osoby ludzkiej jest jej duchowy wymiar bytowania. Stąd też prymat osoby w stosunku do społeczności obejmuje: podmiotowość wobec prawa, bytową zupełność oraz osobową godność<sup>103</sup>, bowiem „osoba ludzka, przede wszystkim indywidualna, ale w pewnych wymiarach także osoba społeczna, jest bytem najdoskonalszym, transcendentnym w stosunku do rzeczywistości bezosobowej i w pewnym sensie ma charakter absolutny. Transcendencja zakłada określoną ontologię: osoba jest bytem, realnością, jestestwem rzeczywistym i pełnym, a nie ideą, modelem, pojęciem, wartością czy też czystą formą”<sup>104</sup>.

Godność osobowa jest również wezwaniem do odpowiedzialności za siebie i innych członków społeczeństwa. Zatem realizacja praw socjalnych świadczy o poziomie odpowiedzialności społecznej<sup>105</sup>.

**Wartościowość, godność człowieka jest podstawą uprawnień, jak i zobowiązań. Prawa socjalne stanowią zupełnie podstawowy zakres obowiązków państwa, jak i społeczności mniejszej, lokalnej wobec osoby ludzkiej. Realizacja tych uprawnień świadczy o stopniu humanizacji czy też personalizacji państwa jako instytucji odpowiedzialnej za rozwój osobowy, dobro wspólne ogółu.**

Dobrze, że większość respondentów jest przekonana, iż podstawą pomocy społecznej i wszelkich działań charytatywnych jest godność osoby ludzkiej. Pewne wątpliwości budzi skala (20 %) osób nieprzekonanych w tym zakresie. Ten problem winien być podjęty przez osoby odpowiedzialne za kształcenie służb społecznych, w tym pracowników socjalnych i pedagogów społecznych.

---

<sup>103</sup> M. A. Krapiec, Człowiek jako byt osobowy. „Ethos” 18 (2005), nr 1/2 (69/70), s. 33.

<sup>104</sup> Cz. S. Bartnik. Osoba ludzka – jej wymiar społeczny i transcendentny. „Ethos” 18 (2005), nr 1/2 (69/70), s. 48.

<sup>105</sup> J. Piątek. Godność osoby ludzkiej i wynikające z niej następstwa dla etyki i postaw moralnych. W: Kultura chrześcijańska. Red.: J. Łukomski. Wydaw. JEDNOŚĆ. Kielce 2004, s. 113.

## **Część druga**

# **PODSTAWY ETYKI ZAWODOWEJ PRACOWNIKA SOCJALNEGO I PEDAGOGA SPOŁECZNEGO**

W drugiej części rozprawy ukazano osobowy wymiar pracy socjalnej, a więc podstawy etyki zawodowej pracownika socjalnego i pedagoga społecznego.

W zakresie etyki zawodowej następujące zagadnienia są kluczowe:

- 1) rozpoznanie powinności moralnej w konkretnych sytuacjach działań zawodowych;
- 2) posiadanie wiedzy etycznej w odniesieniu do specyfiki swojego zawodu;
- 3) nabycie zdolności do trwałego i sprawnego wypełniania zadań związanych z daną profesją w kontekście zobowiązań moralnych.

Należy wskazać na odpowiadające tym zadaniom elementy struktury bytu ludzkiego. Zatem do rozważania pozostają takie kwestie, jak: zdolność człowieka do wydawania sądów wartościujących i oceniających, zdolność do doskonalenia oraz zdolność do podejmowania ascezy i poświęcenia.

Zaproponowane rozważania powinny wskazać na podstawowe paradygmaty etyki zawodowej. Do nich można zaliczyć: rolę sumienia w pracy zawodowej, rolę kodeksu środowiskowego w spełnianiu powierzonych zadań, wreszcie rolę cnót w rozwoju osobowości etycznej pracownika.



## **Rozdział trzeci**

# **SUMIENIE JAKO NARZĘDZIE W PRACY PEDAGOGA I PRACOWNIKA SOCJALNEGO**

Trzeci rozdział rozpoczyna analiza świadomości sumienia w recepcji respondentów. Aby zrozumieć, dlaczego człowiek w swoim życiu kieruje się tzw. głosem sumienia, należy wskazać na ontologiczne podstawy sądów wartościujących i oceniających. Ontologiczny wymiar refleksji powinien pozwolić na udzielenie prawidłowej odpowiedzi w zakresie roli sumienia w pracy zawodowej pedagoga i pracownika socjalnego.

### **1. Pojęcie sumienia a jego doświadczanie**

Tabela nr 4 ukazuje odpowiedzi, jakich udzielili respondenci na pytanie: „Czy kieruje się Pani / Pan głosem sumienia?”

**Tabela 4. Sumienie**

Badane grupy respondentów	Czy kieruje się Pani / Pan głosem sumienia?					
	a) tak		b) nie		c) nie jestem świadomy / a takiego głosu	
X	N	%	N	%	N	%
Studenci pedagogiki przed wyborem specjalności - ATH	140	97,2	4	2,8	0	0
Studenci pedagogiki pracy socjalno-opiekuńczej i wychowawczej UŚ Cieszyn	127	96,9	3	2,3	1	0,8
Studenci Bielskiej Szkoły Polityki Socjalnej i Policealnego Studium - Opiekun w Domu Pomocy Społecznej - Bielsko-Biała	70	88,6	3	3,8	6	7,6
Studenci pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej - ATH	98	95,1	0	0	5	4,9
Studenci pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej i pracy socjalnej Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach	56	90,3	4	6,5	2	3,2
Studenci specjalności socjalnej Uniwersytetu pedagogicznego z Białorusi	86	85,2	6	5,9	9	8,9
Pracownicy socjalni z Podbeskidzia	63	88,7	7	9,9	1	1,4
Ogółem	640	92,6	27	3,9	24	3,5
Łączna liczba ankietowanych: 691 osób						

Ponad 92 % ankietowanych udzieliło pozytywnej odpowiedzi na zadane pytanie. Natomiast prawie 4 % uważa, że nie kieruje się głosem sumienia, a 3,5 % w ogóle nie dostrzega w swoim życiu takiego głosu. Analizując odpowiedzi w poszczególnych grupach respondentów, należy stwierdzić, że najwięcej



odpowiedzi pozytywnych było pośród studentów Akademii Techniczno-Humanistycznej przed wyborem specjalności (97,2 %), najmniej zaś wśród studentów z Białorusi (85,2 %). Znamienny jednak jest wysoki wynik odpowiedzi negatywnych pracowników socjalnych (9,9 %). Może to świadczyć o tym, że w pracy zawodowej doświadczają oni konfliktów sumienia. Litera prawa może stanowić inaczej niż odruchy serca. Warto odnotować również wysoki procent osób nieświadomych głosu sumienia wśród studentów z Białorusi (8,9 %). Jednakże ogólny wynik przekonuje, iż doświadczenie sumienia stanowi jedno ze źródłowych przeżyć moralnych.

Kwestia świadomości sumienia i jego roli jako źródłowego doświadczenia moralnego warunkowane jest tym, co przez nie poszczególne osoby rozumie. Nie można stwierdzić, że koncepcje naukowe zgonie definiują pojęcia sumienia.

Należy zatem prześledzić określenia sumienia w ujęciu psychologicznym, teologicznym<sup>1</sup> oraz filozoficznym.

W psychologicznej koncepcji Zygmunta Freuda, sumienie występuje jako superego lub idealne ego: „... nie jest zupełnie jasne, czy sumienie należy identyfikować z ego idealnym, czy też z superego, co też doprowadziło wśród jego uczniów do różnych interpretacji. I tak na przykład jedni byli zdania, iż ego idealne, jako wynik introjekcji uwielbianych obiektów, jest raczej wyrazem wymagającego sumienia. W przeciwieństwie do tej interpretacji superego jest rozumiane przez innych jako sumienie potępiające i zabraniające”<sup>2</sup>. Interpretacja sumienia jako wynik zakazów i nakazów odbieranych w dzieciństwie nie ukazuje związków sumienia z prawem moralnym.

Nie można bowiem za takie uznać poczucie winy, mniejszej wartości czy też poczucie wstydu wywołane konfliktem ego z superego<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ujęcie teologiczne będzie odnosiło się do religii katolickiej, ponieważ zasadniczo respondenci swoje rozumienie sumienia czerpią ze wskazań tego wyznania. Oczywiście tego nie można powiedzieć o studentach z Białorusi.

<sup>2</sup> H. Hanisch, Sumienie. Aspekty psychologiczne i pedagogiczne. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 189; Tenże, Psychologische und pädagogische Dimensionen des Gewissens. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 171-172.

<sup>3</sup> G. Strojek, Między pragmatyzmem a koniecznością – sumienie we freudowskiej koncepcji źródła moralności. W: Filozofia wychowania jako wartość kultury. Red. M. Kwapiszewska-Antas. Wydaw. Katedra Filozofii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej. Słupsk 2006, s. 66.

Podobnie zresztą wygląda to w koncepcji Karola Gustawa Junga ujmującego sumienie jako archetyp: „Wyraźnie widać, iż sumienie jako archetyp przedstawia się nam jako rodzaj prasuśmienia, sięgając swoimi korzeniami do zbiorowej nieświadości. Swoją szczególny autorytet utrzymuje ono dzięki swojej psychoidalnej naturze. Ze względu na taką swoją konstrukcję sumienie jest wyrazem nieświadości, która przemawia wymagając. Może ona przybierać formę sumienia moralnego, jak i sumienia etycznego. Podczas gdy sumienie moralne dąży instynktownie do zgody z kodeksem zasad obyczajowych, sumienie etyczne niesie w sobie racjonalną konfrontację z tym obowiązującym kodeksem”<sup>4</sup>. Sumienie jako nieświadość zbiorowa nie może być kształtowane, a więc nie podlega rozwojowi, czy też znieprawieniu. Wydaje się, że w tej koncepcji kształtowaniu może podlegać jedynie sumienie etyczne, które jawi się jako władza racjonalna.

Bardziej precyzyjne jest ujęcie sumienia dokonane przez Filipa Lerscha. Według niego sumienie jest instrumentem wewnętrznym, w którym człowiek odkrywa *ponadindywidualne imperatywy*: „Sumienie jest więc instancją, w której nabiera znaczenia odpowiedzialność wobec wspomnianych wyżej normatywnych wskazań wnętrza, zmuszającego człowieka do dania na nie odpowiedzi. Konkretnie oznacza to, iż w sumieniu następuje przeżycie wypełniania lub poniechania doświadczanych we wnętrzu uczuć zobowiązania i więzi. Poruszenia sumienia doświadczamy więc wtedy, kiedy zdajemy sobie sprawę, że chcemy coś uczynić, czego nam nie wolno, czy też że uczyniliśmy coś, czego nie wolno nam czynić”<sup>5</sup>.

Powyższe ujęcie sumienia od strony psychologicznej ukazuje relację wewnętrznych poruszeń do prawa będącego poza człowiekiem. Stąd też to określenie zdaje się być bardziej adekwatne w porównaniu z poprzednimi.

Ujęcie teologiczne z oczywistych względów będzie ukazywało normatywny wymiar sumienia, wskazując na instancję tej normatywności: „Sumienie moralne obecne we wnętrzu osoby nakazuje jej w odpowiedniej chwili pełnić dobro, a unikać zła. Osądza również konkretne wybory, aprobuje te, które są dobre, i potępiając te, które są złe. Świadczy ono o autorytecie prawdy odnoszącej

---

<sup>4</sup> H. Hanisch, *Sumienie ...*, s. 194.

<sup>5</sup> Tamże, s. 196.

się do najwyższego Dobra, do którego osoba ludzka czuje się przyciągana i którego nakazy przyjmuje. Człowiek roztropny słuchając sumienia moralnego, może usłyszeć Boga, który mówi. Sumienie moralne jest sądem rozumu, przez który osoba ludzka rozpoznaje jakość moralną konkretnego czynu, który zamierza wykonać, którego właśnie dokonuje lub którego dokonała. Człowiek we wszystkim tym, co mówi i co czyni, powinien wiernie iść za tym, o czym wie, że jest słuszne i prawe”<sup>6</sup>.

Powyższe katechizmowe ujęcie podkreśla obecność sumienia we wnętrzu człowieka, prawodawcę, do którego sumienie się odnosi, jak również jego racjonalny wymiar. Przy czym ujęcie teologiczne ukazuje sumienie, które ze swej natury ma charakter religijny, a w związku z tym w sumieniu człowiek odczytuje głos Boga i wskazania do działań moralnie dobrych<sup>7</sup>. Jednakże teolodzy zastrzegają, że *sumienie jako ów głos Boga w człowieku* nie może być rozumiane w sensie bezpośrednim, a jedynie pośrednim. Interpretacja, że sumienie jest bezpośrednim głosem boskiego prawodawcy, oznaczałaby jego odpowiedzialność za ludzkie pomyłki<sup>8</sup>.

Warto podkreślić, że w tekstach biblijnych opisujących wybory moralne i rozterki wewnętrzne człowieka w kontekście *wierności Bogu* użyte jest określenie *serca*. Owe *serce* stanowi wewnętrzną *jaźń* ludzkiej osoby, w której dochodzi do zasadniczego ujęcia wartości moralnych<sup>9</sup>. Inaczej mówiąc, „...sumienie jest świadectwem o prawości lub niegodziwości człowieka składanym samemu człowiekowi, ale zarazem – a nawet przede wszystkim – *jest świadectwem samego Boga*, którego głos i sąd przenikają wewnątrz człowieka aż do tajników jego duszy, przywołując go (...) do posłuszeństwa: *Sumienie nie zamyka człowieka w niedostępnej i nieprzeniknionej samotności, ale otwiera go na wołanie, na głos Boga. W tym właśnie i w niczym innym kryje się tajemnica i godność sumienia, że jest ono miejscem, świętą przestrzenią, w której Bóg przemawia do człowieka*”<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Katechizm Kościoła Katolickiego. Wydaw. Pallottinum. Poznań 1994, s. 418, nr 1777, 1778.

<sup>7</sup> Por. A. Kokoszka, *Teologia moralna* ..., s. 112.

<sup>8</sup> S. Rosik, *Sumienie*. W: *Katolicyzm A-Z*. Red.: Z. Pawlak. Wydaw. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1994, s. 357.

<sup>9</sup> Tamże, s. 356.

<sup>10</sup> Jan Paweł II, *Encyklika Veritatis splendor...*, s. 89-90, nr 58.

Ujęcia filozoficzne w zależności od poszczególnej szkoły mogą być bardzo różne. Na przykład Józef Bańka ukazuje sumienie jako źródło normy *prostoprośności*. Według tej koncepcji sumienie jest rodzajem posłuchu dla *jaźni pierwotnej* nieskażonej cywilizacją techniczną, stąd też stanowi rękojmię prawych wyborów. Zatem należy się kierować *imperatywem jaźni pierwotnej*, ale odnosząc go do „imperatywu jaźni społecznej”, która ma jednak charakter wtórny. Przy czym zło polega na sprzeniewierzeniu się normie *prostoprośności*, co oznacza wybranie postawy *łeczłowieka*. Sumienie wskazuje na nieadekwatność naszego wyboru z normą *prostoprośności*<sup>11</sup>.

Sumienie w swym zasadniczym aspekcie jest umiejętnością odczytania prawdy o własnym powołaniu życiowym. Tej zdolności nie można sprowadzać do aspektów społecznego funkcjonowania człowieka, jak również podlegania mechanizmom biologicznym. Sumienie stanowi bowiem część ludzkiego bytu, który jest rozumny i wolny, a zarazem przygodny w swoim istnieniu<sup>12</sup>. Sumienie najczęściej bywa świadkiem dramatycznym, ujawniającym rozdarcie w podmiocie działania, ponieważ człowiek wiedząc, a zarazem uznając powinność określonego działania, dokonuje odmiennego wyboru<sup>13</sup>. Wówczas sąd sumienia wywołuje w nas przeżycie winy. Sformułowanie owego sądu wiąże się z moralnymi wątpliwościami i skrupułami<sup>14</sup>.

Można także postawić problem ograniczenia wolności przez sądy sumienia. Z drugiej jednak strony człowiek walczy o tzw. „wolność kierowania się swoim sumieniem”<sup>15</sup>.

Natomiast niektórzy wyrzuty sumienia wiążą z motywacją godnościową i pojawiającym się wstydem. Nierzadko formułuje się zasadnicze powątpiewanie o tym, że sądy sumienia mogą doprowadzić do obiektywnej prawdy moralnej, wskazując na istotne różnice w moralności poszczególnych ludzi, grup społecznych czy też kultur<sup>16</sup>.

<sup>11</sup> J. Bańka, Sumienie jako poręcznik moralne wyboru najlepszego. W: Etyka wobec problemów współczesnego świata. Red.: H. Promieńska. Wydaw. UŚ. Katowice 2003, s. 15-16.

<sup>12</sup> Por. S. Kowalczyk, Zarys filozofii człowieka ..., s. 171-172.

<sup>13</sup> Por. T. Styczeń, J. Merecki, Abc etyki ..., s. 54.

<sup>14</sup> A. Szostek, Wokół godności ..., s. 181.

<sup>15</sup> T. Styczeń, Sumienie: źródło wolności czy zniewolenia? W: T. Styczeń, W drodze do etyki. Wybór esejów z etyki i o etyce. RW KUL. Lublin 1984, s. 245-246.

<sup>16</sup> J. Dudek, Sumienie, charakter, cnoty w analizach etycznych. Czy etyka sumieniowa i etyka cnót mogą kształtować współczesną filozofię wychowania? W: Filozofia wychowania jako wartość kultury. Red.: M. Kwapiszewska-Antas. Wydaw. Katedra Filozofii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej. Słupsk 2006, s. 50, 54-55.

Istotna jest także w myśli kantowskiej relacja między rozumem praktycznym a sumieniem. Według F. J. Rickena: „Rozum praktyczny wydaje sąd o czynie; sumienie skazuje, tzn. nakłada sankcje albo uniewinnia. Rozum praktyczny może wyrobić sobie sąd na temat czynu, ale nie może rozstrzygnąć *quaestio facti*, czy dokonałem tego czynu; jest to zadaniem sumienia. Sankcją sumienia są uczucia moralne; tylko poprzez uczucie moralne uświadamiam sobie konieczność osądzania moich czynów przez rozum praktyczny”<sup>17</sup>.

Ponadto należy jeszcze wyszczególnić sumienie ogólne jako zdolność poznania dobra i zła moralnego oraz szczegółowe jako sądy praktyczne odnoszące się do konkretnych czynów<sup>18</sup>.

Podsumowując rozważania w zakresie pojęcia *sumienia* można powiedzieć, że do jego istoty należy posiadanie przez człowieka samoświadomości etycznej, której natura działania polega na sądzie wartości w zakresie podjęcia lub zaniechania danego czynu<sup>19</sup>.

Zanim zostanie przyjęta do dalszych rozważań wyjściowa definicja sumienia, warto odwołać się jeszcze do klasyfikacji ujęć tej problematyki. Tadeusz Ślipko przyjmuje podział na koncepcje autonomiczne i aksjonomiczne sumienia. Przy czym w pierwszej grupie wyróżnia ujęcie autonomiczno-subiektywistyczne (głównie egzystencjalizm) oraz autonomiczno-obiektywistyczne (głównie etyka fenomenologiczna). Określenia aksjonomiczne (głównie tomizm) mimo różnych odmian uważa się za koncepcje względnie jednorodne. Koncepcja przedstawiona przez wspomnianego autora zalicza się do ujęć aksjonomicznych<sup>20</sup>.

Definicja, która stanie się podstawą do dalszych rozważań, została już przytoczona w „Rozdziale wprowadzającym”. Należy jednak jej treść podać ponownie. Według niej sumienie to: „w świetle ogólnej oceny lub normy uformowany osąd o moralnym dobru/złu zamierzonego przez człowieka jego własnego konkretnego aktu, którego sprawienie staje się dlań źródłem wewnętrznej aprobaty bądź poczucia winy, własnego bycia dobrym lub złym człowiekiem”<sup>21</sup>.

---

<sup>17</sup> F. J. Ricken, Sumienie i rozum praktyczny u Immanuela Kanta. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 66; Tenże, Gewissen und praktische Vernunft bei Immanuel Kant. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 53.

<sup>18</sup> M. Rusiecki, Uwarunkowania kształtowania się (kształcenia) sumienia dziecka. W: W służbie dziecku. T. 3. Red.: J. Wilk. Wydaw. Katedra Pedagogiki KUL. Lublin 2003, s. 7-8.

<sup>19</sup> Por. T. Styczeń, J. Merecki, Abc etyki ..., s. 45-46.

<sup>20</sup> T. Ślipko, Zarys etyki ogólnej ..., s. 365

<sup>21</sup> Por. Tamże, s. 371; „Rozdział wprowadzający: 3. Rozwój osobowości etycznej”, s. 28.

W tej definicji występują trzy zasadnicze elementy: 1) osąd moralny wobec konkretnego aktu w odniesieniu do obiektywnego porządku moralnego, 2) dokonanie aktu sprawia, że człowiek osobowościowo staje się lepszym lub gorszym, 3) osąd oznacza racjonalne działanie człowieka. Zatem w dalszej refleksji te trzy elementy należy poddać analizie.

Wydaje się, że analiza ontologiczna winna ukazać zdolność człowieka do sądów oceniających i wartościujących.

## 2. Człowiek bytem oceniającym i wartościującym

W poprzednim podrozdziale została przyjęta wyjściowa definicja sumienia, której treść należy uzasadnić, odwołując się do struktury ontycznej człowieka i wynikającej z niej zdolności moralnych.

Człowiek, jako istota myśląca i rozumna, tworzy pojęcia, sądzi i rozumuje. Operacja sądu polega na wyrażeniu zdania ujmującego stosunek pomiędzy pojęciem a rzeczywistością. Przy czym sądenie zawiera w sobie trzy akty poznawcze: określenie podmiotu i orzecznika, ich porównanie oraz ukazanie zachodzącej między nimi relacji<sup>22</sup>. Sądy o charakterze etycznym muszą wyrażać relację między podmiotem (osobą) a dobrem (lub złem), które służy lub nie rozwojowi (doskonałości) osoby.

Sumienie ujawnia zależność osoby od poznanej prawdy. Prawda kieruje do człowieka apel o jej realizację. Człowiek w odpowiedzi na ten apel pozostaje jednak wolny: „Wolność zawiera w sobie zależność od prawdy, co z całą wyrazistością uwydatnia się w sumieniu. Funkcja sumienia polega na określeniu prawdziwego dobra w czynie i na ukształtowaniu odpowiedniej do tego dobra powinności. Powinność jest doświadczalną postacią zależności od prawdy, której podlega wolność osoby”<sup>23</sup>.

Sumienie jako akt tzw. rozumu praktycznego zawiera nie tylko sąd, ale również dążenie wolitywne. To znaczy, że ocena lub nakaz rozumu łączy się z chceniem, akceptacją ze strony woli<sup>24</sup>.

---

<sup>22</sup> Por. G. Dogiel, *Antropologia filozoficzna* ..., s. 28, 31-32.

<sup>23</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn* ..., s. 199.

<sup>24</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 367.

Sumienie można określić jako osobiste wartościowanie moralne, które posiada podwójny wymiar: po pierwsze, jest umiejętnością wartościowania moralnego, po drugie, jest równocześnie aktem tegoż wartościowania<sup>25</sup>. Sądy sumienia mają charakter nie tylko aksjologiczny, ale również imperatywny. Ujawnia się to w doświadczeniu pożądanego dobra, jak również w obowiązku spełnienia danego aktu. Stąd można mówić o aktach jako dobrych lub nakazanych. Należy jednak poczynić jedną zasadniczą uwagę. Imperatywność sądów moralnych opiera się na treści aksjologicznej. To znaczy, że coś jest nakazane dlatego, iż jest dobre. Zatem, chociaż sądy sumienia mają charakter wartościująco-imperatywny, to jednak wartościowanie stanowi funkcję pierwotną, poprzedzającą orzekanie o czynach, które są nakazane<sup>26</sup>.

Rozdzielenie sądów sumienia na wartościujące i imperatywne, chociaż te pierwsze są bardziej zasadnicze, wynika ze źródłowego doświadczenia. Człowiek uświadamia sobie nie tylko dobro, które jest godne pożądania, ale również obowiązek. Chociaż podstawą obowiązku jest jego treść moralna, to jednak przeżywanie imperatywności danych aktów nie wiąże się z nieodpartym pragnieniem ich realizacji. Można sądzić, że próba ukazywania sumienia opartego w swym przeżyciu tylko na aktach wartościujących stanowi dążenie do naukowego uproszczenia doświadczanych stanów.

Ukazując strukturę sądu sumienia, można przyjąć następujące jego elementy:

- 1) ogólny sąd wartościujący/oceniający;
- 2) konkretny akt wartościującego/oceniającego podmiotu;
- 3) wniosek stwierdzający o dobru lub złu danego aktu<sup>27</sup>.

Zatem, pierwszym etapem sądu sumienia jest odwołanie się do ogólnego (obiektywnego) prawa moralnego, następnie orzeczenie o kwalifikacji danego, konkretnego aktu i wniosek oceniający (wartościujący) połączony z przeżyciem wewnętrznej aprobaty lub poczucia winy.

Aby człowiek mógł dokonać oceny konkretnego czynu lub postawy, czyli aby podjął akt wartościowania (oceniań), musi być wyposażony w zdolność

---

<sup>25</sup> H. Skorowski. Sumienie. W: Słownik społeczny. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 1385.

<sup>26</sup> T. Ślipko, Zarys etyki ogólnej ..., s. 367.

<sup>27</sup> Por. Tamże, s. 369.

odkrywania norm i wartości<sup>28</sup>. Innymi słowy sumienie musi pełnić funkcję odślaniającą. Przy czym w głosie sumienia odślania się osoba w jej relacjach do świata wartości. Sumienie ukazuje cnotę lub winę człowieka<sup>29</sup>.

Owo odślonięcie prowadzi do uzależnienia planowanego czynu od poznanej prawdy: „I otóż takie uzależnienie się od dobra w prawdzie kształtuje wewnątrz osoby niejako nową rzeczywistość. Jest to rzeczywistość normatywna, wyraża się ona zaś przez formułowanie i oddziaływanie norm na czyny ludzkie”<sup>30</sup>. Odkrycie rzeczywistości normatywnej stanowi zatem źródło odpowiednich postaw przyjmowanych przez człowieka.

Oddziaływanie normatywne sumienia poprzez poznane i uznane wartości nie poprzestaje na sferze intelektualnej, ale wpływa na sferę wolitywno-emocjonalną, stanowiąc bodziec do spełniania określonych powinności moralnych. Zdolność wartościowania i oceniania jest czynnikiem kształtującym wewnętrzne przekonania człowieka. Te zaś przekonania ujawniają się w postawie moralno-społecznej osoby<sup>31</sup>.

Należy jednak uchwycić te istotne cechy normatywności sumienia i wynikających stąd uzdolnień moralnych człowieka. Sumienie jako norma ma po pierwsze charakter subiektywny i konkretny. Normy prawa naturalnego mają charakter ogólny i obiektywny, podczas gdy głos sumienia występuje w postaci jednostkowej, podmiotowej, słyszalny w świadomości działającej osoby. Z uwagi na niezbywalność i imperatywność tego głosu określa się sumienie jako *normę normującą*. Oznacza to, że obowiązkiem człowieka jest postępowanie zgodne z usłyszonym głosem sumienia, dokonany aktem wartościowania (oceniania) moralnego. Z drugiej jednak strony często występujące błędy sądów oceniających wskazują, że akty wartościujące winny być dokonywane w świetle prawa naturalnego. Wówczas sumienie może stać się głosem pewnym. Innymi słowy na imperatywność sumienia składa się to, że jest ono także *normą normowaną*<sup>32</sup>.

Subiektywność i konkretność głosu sumienia wiąże człowieka w swym poznawaniu prawdy moralnej (*norma normowana*), z drugiej strony jako sprawność

<sup>28</sup> H. Skorowski, *Sumienie ...*, s. 1385.

<sup>29</sup> J. Tischner, *Etyka wartości ...*, s. 67-68.

<sup>30</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn ...*, s. 200.

<sup>31</sup> H. Skorowski, *Sumienie ...*, s. 1387.

<sup>32</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej ...*, s. 372-373.



moralna zmusza i uzdalnia do refleksji nad swoim postępowaniem w odniesieniu do obiektywnych (prawo naturalne) i społecznie akceptowanych norm moralnych (obyczajowość, deklaracje o charakterze etyczno-prawnym, w tym środowiskowe kodeksy etyczne). W tej właśnie zdolności ujawnia się sumienie jako *norma normowana*.

Zatem w sumieniu dokonuje się „owo szczególne sprzęgnięcie prawdziwości z powinnością, które przejawia się jako moc normatywna prawdy. Osoba ludzka w każdym swoim czynie jest naocznym świadkiem przejścia od *jest* do *powinien*”<sup>33</sup>.

Sądy wartościujące i oceniające sumienia jako czynności umysłu zmierzające do poznania prawdy nie posiadają tylko charakteru dociekań teoretycznych, ponieważ wiążą się z władzą wolitywną. Wola ludzka przyjmuje nastawienie intencjonalne wobec konkretnej wartości czy też powinności. Wolność człowieka ujawniająca się w niezależności wobec różnych przedmiotów chcenia zakłada, że osoba w swym działaniu jest *samo-zależna*<sup>34</sup>.

Jeśli poprzez czyn człowiek ujawnia siebie, to czyny w kontekście działań moralnych nabierają szczególnego znaczenia. Osoba jako podmiot *samopanowania*, realizując wskazania sumienia, decyduje o swoim *spełnieniu* lub *nie-spełnieniu* się jako istota ludzka<sup>35</sup>.

Można zatem powiedzieć, że sumienie w swojej imperatywności jawi się jako strażnik godności osoby, bowiem podstawą wyrzutów sumienia jest świadomość i przeżywanie wartościowości (godności) samego siebie. Przeświadczenie dotyczące własnej godności wewnętrznie przymusza człowieka do respektowania sądów sumienia<sup>36</sup>.

Odwołując się do przyjętego kierunku refleksji etycznej – personalizmu – ważne wydają się dwie interpretacje głosu sumienia:

- 1) głos sumienia ujawnia się wówczas, gdy dana osoba uświadamia sobie, że powinna zająć odpowiednią postawę wobec „stojącej” przed nią wartości/antywartości;
- 2) głos sumienia ujawnia się na podstawie refleksji, że konkretny czyn dobry lub zły powoduje, iż dany człowiek uświadamia sobie, że *stanie się* lepszą lub gorszą osobą.

<sup>33</sup> K. Wojtyła, *Osoba i czyn* ..., s. 205.

<sup>34</sup> Tamże, s. 204.

<sup>35</sup> Tamże, s. 201.

<sup>36</sup> A. Szostek, *Wokół godności* ..., s. 187-188.

Wydaje się, że niekoniecznie te dwa ujęcia trzeba sobie zdecydowanie przeciwstawiać. Pełnią one jednak ważną rolę w danych konstrukcjach teorii etycznych.

Na przykład Krzysztof Stachiewicz uzasadnia, że „tylko niedojrzała osoba przeżywa poczucie winy w związku z karą. Autentycznym źródłem winy jest antywartość spowodowanej dysharmonii, a nie lęk przed karą. Przeżywając winę, nie myślę o swych brakach bytowych spowodowanych przez działanie moralnie naganne, lecz przeżywam dramat z racji pogwałcenia jakiegoś ważnego dobra, jakiejś wartości doniosłej. (...) Kiedy skrzywdziłem drugiego człowieka, to nie zamartwiam się tym, że został zahamowany mój samorozwój i że nie byłem posłuszny naturze, zmierzającej przy pomocy teologicznych dynamizmów do osiągnięcia *optimum potentiae*”<sup>37</sup>.

Natomiast Karol Wojtyła przekonuje, że „... natura ludzka jest źródłem norm, rozum bowiem jako jej władza, jako energia z nią ściśle związana, określa zasady postępowania wedle tego, jak rozeznaje drogi doskonalenia się bytu ludzkiego w ramach całego porządku bytów. Z tego właśnie rozeznania wyra-  
sta powinność”<sup>38</sup>.

Należy stwierdzić, że dwa elementy składają się na aprioryczność sumienia: *powinność, dobro i zło*. Na tej podstawie należy przyjąć przytaczaną przez Tomasza z Akwinu ogólną zasadę: „Należy czynić dobro i nie czynić zła”. Ta właśnie zasada łączy powinność z dobrem i złem<sup>39</sup>.

Odwołując się do natury ludzkiej jako podstawowego czynnika ujawniania się powinności, można powiedzieć, iż głos sumienia stanowi reakcję na wybór antywartości, która rozbija jedność osoby, rozumnej i wolnej<sup>40</sup>.

Można jednak poprzestać na stwierdzeniu, że doświadczenie etyczne związane jest zarówno z przeżyciem przyjęcia lub odrzucenia wartości moralnej, jak również refleksją nad swoim rozwojem, w kontekście bycia dobrym lub złym człowiekiem, co ujawnia się w dokonywanych czynach. **Stąd też podstawowym założeniem przyjętym w tym podrozdziale jest stwierdzenie, że człowiek jest bytem wartościującym i oceniającym. Wartościowanie należy odnosić do**

---

<sup>37</sup> K. Stachiewicz, W poszukiwaniu podstaw moralności. Tomistyczna etyka prawa naturalnego a etyka wartości Dietricha von Hildebranda. UNIVERSITATIS. Kraków 2001, s. 348.

<sup>38</sup> K. Wojtyła, Elementarz etyczny ..., s. 38.

<sup>39</sup> A. Anzenbacher, Wprowadzenie ..., s. 304.

<sup>40</sup> Por. S. Rosik, Sumienie ..., s. 357.

**wyborów dotyczących świata wartości, zaś ocenianie trzeba rozumieć jako refleksję nad swoim rozwojem w kontekście podejmowanych działań.**

Wartościowanie i ocenianie bezpośrednio łączy się, gdy wybór dotyczy dobra, jakim jest osoba. Osoba jest zarówno wartością, jak również stanowi podstawę refleksji w zakresie własnej rozwojowości. Na przykład Tadeusz Styczeń uważa, że „ujęcie powinności moralnej możliwe jest – i faktyczne ma miejsce – tylko jako bezpośrednie ujęcie osoby w jej godnościowym aspekcie. Swoistość intuicji moralnej jest po prostu swoistością poznania i uznania swoistej, bo zupełnie wyjątkowej pozycji i rangi człowieka w otaczającym go świecie”<sup>41</sup>.

Wartościowanie i ocenianie stanowi również podstawę ponoszenia przez osobę odpowiedzialności za swoje czyny. Andrzej Kiepas za Romanem Ingardenem wymienia następujące ontyczne warunki odpowiedzialności:

- 1) antropologiczne – oznaczające cechy konstytutywne człowieka – świadomość bycia sprawcą – a więc bycie podmiotem odpowiedzialności, wolność;
- 2) aksjologiczne – ponoszenie odpowiedzialności za dane czyny zakłada istnienie obiektywnego świata wartości;
- 3) czasowo-przestrzenne – oznaczające, że człowiek działa w konkretnej rzeczywistości, w świecie posiadającym właściwą sobie strukturę<sup>42</sup>.

Należy bliżej zastanowić się nad antropologicznymi warunkami ponoszenia przez człowieka odpowiedzialności za swoje czyny. Roman Ingarden zauważa, że „aby odpowiedzialność mogła być ponoszona przez sprawcę, a także zdjęta z niego, musi zachodzić identyczność sprawcy, zwłaszcza osobowego bytu, pomimo wszystkich przemian, które tymczasem dokonują się w nim, i musi być tak długo zachowana, aż zostanie zdjęta odpowiedzialność. Być może musi pozostać utrzymana – i to jest coś osobliwego – również po jego śmierci”<sup>43</sup>.

Ponoszenie odpowiedzialności wymaga, żeby człowiek obok tożsamości siebie był również w stanie poczytalności, czyli musi uznawać, że dany akt jest jego własnym, że on jest sprawcą czynu<sup>44</sup>. Wspomnianą wcześniej wolność – warunek odpowiedzialności – należy rozumieć jako brak ograniczeń

---

<sup>41</sup> T. Styczeń, *Etyka niezależna?* Wydaw. KUL. Lublin 1980, s. 73.

<sup>42</sup> Por. A. Kiepas, *Człowiek wobec dylematów filozofii techniki*. Wydaw. Gnome. Katowice 2000, s. 86-87.

<sup>43</sup> R. Ingarden, *Książeczka o człowieku ...*, s. 112.

<sup>44</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej ...*, s. 414.

zewnętrznych i wewnętrznych w dokonywaniu działania. Z tego punktu widzenia zakres odpowiedzialności będzie uwarunkowany stopniem ograniczenia wolności. Zatem tożsamość, poczytalność i wolność stanowią podstawowe antropologiczne aspekty ponoszenia przez człowieka odpowiedzialności. Przy czym Tadeusz Ślipko odpowiedzialność określa jako: „... właściwość tegoż podmiotu, mocą której dobro lub zło moralne zawarte w treści spełnionego przezeń czynu wyciska swe znamię na moralnej treści jego osobowości, wskutek czego ponosi on związane z czynem konsekwencje”<sup>45</sup>. Podsumowując, należy stwierdzić, że odpowiedzialność wiąże się z ontyczną strukturą osoby ludzkiej. Świadomość ponoszonej odpowiedzialności ma również bezpośredni wpływ na rozwój osobowości etycznej. Zdolności człowieka w zakresie wartościowania i ocenienia stają się podstawą świadomego kierowania swoim rozwojem i dążeniem do doskonałości. Stąd też sumienie należy uznać za kluczowy element w strukturze rozwojowej człowieka.

### 3. Rola sumienia w pracy pedagoga i pracownika socjalnego

Rozważania z poprzedniego podrozdziału wykazały, że sumienie odgrywa kluczową rolę w rozwoju osobowości etycznej, natomiast zadaniem niniejszego jest wskazanie na powiązania między osobowością pracownika socjalnego i rolą sumienia w kontekście udzielanej przez niego rady, wsparcia klientowi pomocy społecznej. Pierwsza część będzie dotyczyła oczekiwań osobowościowych, moralnych wobec pracownika socjalnego, zaś druga, w odwołaniu do nauki o sumieniu, wskaże na skuteczne sposoby kształtowania (wychowania) sumienia. Te dwa etapy refleksji winny pozwolić na sformułowanie odpowiednich wniosków w aspekcie: roli sumienia w pracy pedagoga społecznego i pracownika socjalnego.

Większość zaleceń, wytycznych dotyczących posługi pracownika socjalnego sprowadza się do wzięcia przez niego odpowiedzialności za swoją działalność i pomoc klientowi. Odpowiedzialność, jak to zostało wykazane w poprzednim podrozdziale, oparta jest na sądach sumienia. Wytworzenie się w człowieku

---

<sup>45</sup> Tamże, s. 414.

poczucia odpowiedzialności zakłada pewne warunki, do których można zaliczyć: odkrycie dobra, szczególnie w relacji do drugiego człowieka lub siebie samego; świadomość, że człowiek jest w stanie to wykonać; wreszcie praktyczny namysł nad realizacją obranego celu<sup>46</sup>.

W refleksji o pracy socjalnej założenie to jest określane jako *potrzeba posiadania i realizowania wartości*. W czynnościach zawodowych pracownika socjalnego *potrzeba posiadania i realizowania wartości* pełni następujące funkcje:

- 1) przeciwdziała uleganiu stereotypom i rutynie w codziennej pracy, pozwalając na własny rozwój i doskonalenie warsztatu pracy;
- 2) zapobiega syndromowi *wypalania się* zawodowego, umożliwiając satysfakcjonujące wykonywanie zawodu;
- 3) wspomaga podnoszenie efektów pracy zawodowej poprzez przyjęte i realizowane w życiu osobistym wartości;
- 4) umożliwia działanie zgodne z kryteriami standardu obowiązującego w pracy socjalnej, a także zgodnie z sądami swojego sumienia<sup>47</sup>.

Istotne zasady opierające się na sądach sumienia zawiera „Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia Pracowników Socjalnych”. Między innymi zakłada, że pracownik socjalny nie będzie postępował nieuczciwie, np. wprowadzając innych w błąd czy przedstawiając fałszywie fakty. Również powinien zwracać uwagę, gdy tak robią współpracownicy. Zakłada się, iż przyszli pracownicy socjalni odpowiedzialnie przedstawiają swoje kwalifikacje zatrudniając się, nie ukrywając braków swoich kompetencji. Podstawowymi zasadami w zakresie *postępowania pracowników socjalnych i ich sposobu bycia* są: uczciwość, bezstronność, kompetencja i rozwój zawodowy, a także służebność<sup>48</sup>.

Tadeusz Kamiński analizując normy etyki zawodowej pracownika socjalnego na podstawie polskiego kodeksu środowiskowego wymienił cztery kategorie odpowiedzialności: wobec podopiecznych (klientów), wobec społeczności zawodowej i samego zawodu, a także wobec społeczeństwa. Obowiązki etyczne wobec zawodu obejmują następujący katalog zasad: rzetelne wypełnianie swoich

<sup>46</sup> J. Tischner, *Etyka wartości* ..., s. 71-72.

<sup>47</sup> D. A. Rybczyńska, B. Olszak-Krzyżanowska, *Aksjologia pracy socjalnej* ..., s. 112-113.

<sup>48</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia Pracowników Socjalnych. Uchwalony w 1979 roku przez doroczny zjazd delegatów, wprowadzony w życie z dniem 1 lipca 1980 roku. W: *Praca socjalna. pomoc społeczna*. Wybór i opracowanie: J. Kwaśniewski. Wydaw. „Śląsk”. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Katowice 1998, s. 117-118.

obowiązków (pilność, rozsądek, oszczędność czasu, cierpliwość, nieskwapliwość), uczciwość zawodową, staranne przygotowanie do pracy, doskonalenie zawodowe, dzielenie się swoimi doświadczeniami, stałą troskę o poprawny wizerunek swojej profesji i właściwe warunki pracy<sup>49</sup>.

Te elementy przygotowawcze są ważne z uwagi na szczególnie wymagający sprawności moralnej charakter pracy, spotkania z klientem pomocy społecznej. Spotkania obfitują w różne dylematy natury etycznej i konieczność ciągłego wartościowania. Adela Kożyczkova, analizując naturę spotkania pracownika socjalnego z klientem pomocy społecznej, wskazała na wiele istotnych cech takich, jak: subiektywność, współobecność, wzajemność relacji, otwartość na drugiego, wychowanie. Pracownik socjalny staje wobec różnych dylematów, które rozwiązując musi wykazać się *wartościową interwencją* pozbawioną manipulacji wobec klienta pomocy społecznej<sup>50</sup>.

Praca z drugim człowiekiem wymaga postawy afirmacji siebie i innej osoby. Wyraża to stwierdzenie: „cieszę się, że jesteś i chcę abyś był”<sup>51</sup>.

Jako wyraz świadomości osób reflektujących nad etycznymi aspektami pracy socjalnej można przytoczyć wypowiedź Mieczysława Łobockiego: „Nie ulega wątpliwości, iż pomocny w tym jest przede wszystkim uznawany przez pracowników socjalnych i wolontariuszy pożądanym moralnie i społecznie system wartości, którego wartościami wiodącymi są interesujące nas tutaj wartości nazywane często wartościami uniwersalnymi (powszechnymi) i ponadczasowymi, tj. odwiecznie obowiązującymi”<sup>52</sup>. Rozpoznanie i bycie wiernym tym wartościom podczas codziennych wyborów dokonywanych w pracy, jak i w życiu osobistym wymaga sprawności w zakresie sądów wartościujących i oceniających. Te zaś zależą od prawidłowo ukształtowanego i funkcjonującego sumienia.

Pytanie wstępne w zakresie osobistej formacji pracowników dotyczy stopnia niezawodności sumienia. Pierwszy warunek wskazuje na wrażliwość związaną z normą personalistyczną afirmowania godności człowieka. Takie nastawienie gwarantuje pewność działania (działania w dobrej wierze) niemniej nie wyklucza możliwych pomyłek. Oznacza to konieczność kontroli sumienia<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> T. Kamiński, *Etyka pracownika* ..., s. 91-115.

<sup>50</sup> A. Kożyczkova, *Klient pomocy społecznej* ..., s. 369-378.

<sup>51</sup> S. Michałowski, *Pedagogia wartości*. Wydaw. Debit. Bielsko-Biała 1993, s. 211.

<sup>52</sup> M. Łobocki, *Praca socjalna* ..., s. 165.

<sup>53</sup> T. Styczeń, J. Merecki, *Abc etyki* ..., s. 47.

Właściwa pedagogia sumienia winna rozpocząć się od rozróżnienia stanów i rodzajów sumienia.

Pierwszy zasadniczy podział, kategoryzacja sądów wartościujących i oceniających jest określana jako *sumienie przed i pouczynkowe*. *Sumienie przeduczynkowe* dotyczy sądów sumienia w zakresie czynów, działań, które mają być dokonane. *Sumienie pouczynkowe* to sądy nad tym czego człowiek dokonał. Z uwagi na to, że *sumienie pouczynkowe* zakłada uprzednią refleksję w zakresie konkretnego działania – sądy *sumienia przeduczynkowego* stanowią kluczowy moment w pedagogii sumienia<sup>54</sup>. Natomiast *sumienie pouczynkowe* można nazwać pierwszym etapem resocjalizacji i programu naprawczego podmiotu działania.

Decyzje człowieka na podstawie wspomnianych sądów przed i pouczynkowych mają bezpośredni wpływ na uformowanie się sumienia. Prawidłowo ukształtowane sumienie posiada przydomek: *śluszne, właściwe* i oznacza, że sądy tego sumienia są zgodne z obiektywnym prawem moralnym. Natomiast *sumienie błędne* jest określeniem wyrażającym stan człowieka, w którym sądy sumienia nie opierają się na obiektywnym porządku moralnym<sup>55</sup>.

W zakresie stanu wiedzy i przeświadczenia odnośnie do swoich uczynków sądy człowieka mogą być pewne, wątpliwe czy wreszcie zawikłane. Według Tadeusza Ślipki *sumienie pewne* oznacza „stan sumienia, w którym człowiek w sformułowanych przez siebie konkretnych sądach moralnych wyklucza uzasadnione dostępnym mu potocznym poznaniem racje wątplenia”<sup>56</sup>. *Sumienie wątpliwe* to taki stan świadomości moralnej, w której dana osoba posiada zbyt wiele wątpliwości i nie wie, która decyzja jest słuszna. O ile pogłębiona refleksja, cierpliwość oraz rada osoby kompetentnej mogą pomóc w rozwiązaniu stanu *sumienia wątpliwego*, o tyle *sumienie zawikłane* stanowi poniekąd kliniczny przypadek świadomości moralnej danej osoby. Jest to bowiem taka forma *sumienia błędnego*, w której człowiek uważa, że jest w sytuacji konfliktu bez wyjścia. Nie może zatem działać, bo każda decyzja oznacza wykroczenie moralne<sup>57</sup>. Jeśli pracownik socjalny znajduje się w stanie

---

<sup>54</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 374.

<sup>55</sup> H. Skorowski, *Sumienie* ..., s. 1388.

<sup>56</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 375.

<sup>57</sup> H. Skorowski, *Sumienie* ..., s. 1388.

takiej świadomości moralnej, jego decyzje odnośnie do konfliktowego problemu skazane są na pomyłkę.

Można także wyróżnić dwa błędne rodzaje sumienia ujawniające wrażliwość moralną danego człowieka. *Sumienie wąskie* oznacza, że dana osoba doszukuje się winy w działaniu, które na przykład jest obojętne moralnie. Przy czym *sumienie wąskie* może być stałym stanem świadomości moralnej lub dotyczyć tylko pewnej sfery życia człowieka. Jeśli *sumienie wąskie* jest trwałym elementem świadomości – *skrupulantyzmem* – to należy ten stan uznać za zaburzenia sfery psychicznej. Natomiast *sumienie szerokie* wynika z braku wrażliwości na sądy moralne. Ten brak wrażliwości cechuje się niedostrzeganiem swojej winy lub pomniejszaniem jej dla wygody, uciekając od sądów oskarżających własne działania. Można także powiedzieć, że jest to praktyka poszukiwania usprawiedliwień dla swojego nieetycznego działania<sup>58</sup>.

Pedagogia sumienia wymaga przyjęcia pewnych zasad odwołujących się do zdolności oceniających i wartościujących człowieka. Zasady opierają się na omówionej powyżej terminologii w zakresie rodzajów i typów sumienia. Za pierwszą wytyczną należy przyjąć postulat działań moralnych opartych na sądach *sumienia praktycznie pewnego*. Jest to warunek z jednej strony konieczny, a z drugiej wystarczający. Skoro człowiek w swoim działaniu moralnym opiera się na sądach sumienia, jest zobowiązany do kierowania się nimi. Nawet jeśli pewność, o której tu mowa, ma charakter subiektywny nie może zostać zignorowana. W związku z tym druga zasada głosi, że człowiek winien opierać się na sądach sumienia także wtedy, gdy ono jest w stanie *niepokonalnie błędnym*. Trzecia podstawowa zasada etyczna głosi, że w stanie wątpliwości, czy dany czyn jest dobry lub zły, należy dostępnymi sobie środkami przezwyciężyć ten stan, aby sądy sumienia miały charakter *praktycznie pewny*<sup>59</sup>.

Zatem człowiek winien działać zawsze w dobrej wierze, która świadczy o dobrej woli<sup>60</sup>. Zasada „czyń dobro, unikaj zła” według rozpoznania danej osoby zakłada autonomię sumienia podkreślaną w „Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka”: „Każdy człowiek ma prawo wolności myśli, sumienia i wyznania”<sup>61</sup>. Znaczy to, że sumienie jest *normą normującą*. Nie zwalnia to

<sup>58</sup> Por. J. Tischner, *Etyka wartości ...*, s. 23-24.

<sup>59</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej ...*, s. 377-378.

<sup>60</sup> J. Tischner, *Jak żyć ...*, s. 31.

<sup>61</sup> Powszechna Deklaracja Praw Człowieka ..., s. 510, art. 18.



jednak od obowiązku prawidłowo ukształtowanego sumienia, ponieważ, jak zostało to wcześniej podkreślone, sumienie jest także *normą normowaną*.

Warto poszerzyć katalog stanów deformacji sumienia na podstawie obserwacji psychologów. Na przykład Zdzisław Chlewiński wymienia następujące przyczyny źle uformowanego sumienia: upośledzenie umysłowe, defekty wyższej uczuciowości, infantyizm sumienia, zniewolenie sumienia, skrupulanckie sumienie<sup>62</sup>. Wydaje się, że z powyższych przyczyn należy omówić deformacje sumienia w aspektach defektu wyższej uczuciowości, infantyizmu czy zniewolenia. Sumienie skrupulanckie zostało już omówione, natomiast braki w zakresie rozwoju intelektualnego w oczywisty sposób wpływają na rozwój sumienia. Sądy wartościujące i oceniające opierają się na zdolnościach poznawczych, a te u osób upośledzonych umysłowo są ograniczone.

Braki w zakresie rozwoju wyższych uczuć bezpośrednio wpływają na zaburzenia w odczuwaniu poczucia winy czy też satysfakcji z dokonanego dobra. Osoby z takim zaburzeniem mogą ułożyć sobie poprawne, zewnętrzne kontakty z otoczeniem społecznym, jak również cechować się wyrafinowaną kulturą umysłową, co pozwala im posiadać werbalny system pojęć moralnych. Jeśli takie jednostki są bardzo ambitne i obdarzone zdolnościami przywódczymi, mogą w dążeniu do swoich celów dokonać wiele złych rzeczy<sup>63</sup>. Określenie *sumienie infantywne* odnosi się do etapów rozwoju moralnego człowieka. Pierwszy etap rozwoju jest nazwany jako przedkonwencjonalny. Na tym etapie dziecko dobro i zło odbiera w kategoriach fizycznych i hedonistycznych, reagując jedynie na kary i nagrody. Drugi etap rozwoju, tzw. konwencjonalny oznacza, że dziecko lub dorosły przyjmuje wymagania otoczenia, jako konwencję zachowań. Jest to postawa konformistyczna. Ostatni poziom rozwoju postkonwencjonalny wyraża dojrzałość, czyli autonomiczność postępowania człowieka. Na tym etapie wartości i normy głoszone przez daną grupę społeczną, a przede wszystkim wartości uniwersalne i ich hierarchia zostały przez daną osobę przyjęte jako własne. Nastąpiła więc internalizacja wartości i norm<sup>64</sup>. Natomiast *sumienie zniewolone* określa stan deformacji sumienia, w którym pod wpływem długotrwałych nacisków, różnego rodzaju

---

<sup>62</sup> Z. Chlewiński. Dojrzałość. Osobowość, sumienie, religijność. Wydaw. „W drodze”. Poznań 1991, s. 57-72.

<sup>63</sup> Tamże, s. 60-61.

<sup>64</sup> Tamże, s. 62-63.

przemocy oraz manipulacji zostało zmodyfikowane. Współcześnie najbardziej sugestywnym sposobem zniewolenia sumienia jest tzw. *pranie mózgu* osiąganego różnego rodzaju technikami (np. reklama, propaganda, publikatory). Tym technikom może się oprzeć jednostka, która posiada autentycznie zinternalizowane wartości i normy moralne<sup>65</sup>.

Zachowując założenia metodologiczne, należy obecnie uszczegółowić program działania obejmujący aspekt prawidłowo ukształtowanego sumienia u pracownika socjalnego i pedagoga.

Analizując rozwój moralny, a więc także rozwój osobowościowy, trzeba przyjąć założenie, iż pierwsze przygotowanie do wykonywania zawodu pracownika socjalnego i pedagoga odbywa się w dzieciństwie. Prawidłowe ukształtowanie osobowości związane jest z rozwojem sfer motywacyjno-emocjonalnej oraz społeczno-moralnej. Etapem finalnym winno być przejście danej osoby od postawy egocentrycznej do postawy allocentrycznej. Tej zdolności należy się uczyć już w wieku przedszkolnym<sup>66</sup>. Kształtowanie postawy allocentrycznej nie można nigdy uznać za zakończone. Wynika to z ogólnych właściwości rozwojowych człowieka dążącego do osiągnięcia pełni założeń wpisanych w jego naturę.

Psycholodzy przyjmują, że dojrzała osobowość jest pewnym ideałem, a kształtowanie osobowości jest procesem trwającym całe życie. Natomiast można przyjąć założenia wskazujące na duży stopień rozwoju osobowości dojrzałej:

- 1) dojrzałość osobowości związana jest z autonomicznością osoby w zakresie własnej refleksji, decyzji, postępowania, dążenia, a więc zinternalizowania systemu wartości i norm moralnych;
- 2) dojrzałość osobowości cechuje się afirmacją każdej osoby ludzkiej, w tym swojej własnej z uwagi na jej niezbywalną wartość;
- 3) dojrzałość osobowości opiera się na rzetelnym poznaniu siebie, swoich motywacji, pragnień bez poddania się mechanizmom oszukiwania siebie<sup>67</sup>.

Wymienione powyżej elementy winny zatem występować w strukturze osobowości pracownika socjalnego i pedagoga społecznego. Prawidłowe ukształtowanie sumienia stanowi element dojrzałej osobowości. Należy stwierdzić.

<sup>65</sup> Tamże, s. 65-68.

<sup>66</sup> M. Rusiecki. Etap rozwoju sumienia dziecka sześciolatniego. W: Edukacja elementarna w zreformowanym systemie szkolnym. T. 1. Red.: Z. Ratajek, M. Kwaśniewska. Wydaw. Akademii Świętokrzyskiej. Kielce 2004, s. 42-44.

<sup>67</sup> Z. Chlewiński, Dojrzałość..., s. 15.

że sumienie w sposób szczególny podkreśla godność człowieka jako bytu rozumnego i moralnego. Sumienie charakteryzuje człowieka jako odpowiedzialny podmiot działania<sup>68</sup>. Z drugiej strony właśnie najtrudniejszym zadaniem pedagoga wychowawcy, rodzica, jak również pracownika socjalnego jest pomoc w odkryciu przez wychowanka, dziecko, klienta pomocy społecznej jego własnej godności. Ten element rozwoju sumienia, a więc rozwoju moralnego należy uznać za kluczowy. Odkrycie godności własnej i drugiego w sposób zasadniczy angażuje w osobisty rozwój oraz w poszanowanie innych<sup>69</sup>.

Wskazując na pewne kryteria dojrzałości sumienia, można przyjąć następujące zadania do pracy nad sobą dla pracowników socjalnych i pedagogów społecznych:

- 1) właściwe ukształtowanie systemu pojęć moralnych, zinternalizowanie wartości i norm moralnych, poczucie odpowiedzialności moralnej za swoje postępowanie;
- 2) zdolność prawidłowego rozróżniania dobra i zła na podstawie autonomiczności swojego sumienia, wolnego od mechanizmów samooszukiwania się;
- 3) wrażliwość moralna ujawniająca się w oparciu o obiektywny fakt zła moralnego, a nie na utratę pozytywnej samooceny;
- 4) obiektywna motywacja postępowania moralnego osadzona na przyjętym systemie norm i wartości moralnych, któremu chce się być wiernym<sup>70</sup>;
- 5) roztropność w zakresie adekwatnej oceny problemów życiowych w kontekście ich znaczenia moralnego, w tym także w zakresie tzw. konfliktu wartości;
- 6) przezorność w zakresie przewidywania trudności w rozwoju moralnym, jak również otwartość na uwagi i umiejętność wzbogacania rozwoju moralnego<sup>71</sup>.

Zagadnienie wychowania sumienia, osiągnięcia dojrzałości moralnej jest w swojej istocie problemem wychowania do wartości. Wrażliwość na wartości wyższe, dobro człowieka jest innym określeniem czułego, prawidłowo ukształtowanego sumienia<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> M. Rusiecki, Uwarunkowania kształtowania się ..., s. 7-8.

<sup>69</sup> Z. Marek, Wychowanie sumienia zadaniem pedagogów. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 98.

<sup>70</sup> Z. Chlewiński, Dojrzałość..., s. 81-82.

<sup>71</sup> Por. Tamże, s. 81; S. Jasioneck. Wychowanie moralne. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 37-39.

<sup>72</sup> Por. A. Klimeková. Etika a mravná výchova (Teoretická časť) I, II. Prešovská univerzita v Prešove. Fakulta Humanitných a Prírodných Vied. Prešov 1999, s. 30.

Postępowanie w dobrym sprowadza się do dwóch etapów: 1) zerwania ze złem w sobie; 2) systematycznego niejako *wrastania w przestrzeń dobra*. Dzięki rozwojowi sumienia jest możliwa ciągłość tożsamości etycznej człowieka. Zatem dzięki sumieniu dokonuje się dojrzewanie osobowości etycznej<sup>73</sup>.

## Podsumowanie

Zdolność oceniania i wartościowania na podstawie sądów sumienia wynika z natury człowieka jako bytu rozumnego i wolnego w swoim działaniu. Sprawność w zakresie oceny podejmowanych działań wskazuje, że osoba ludzka jest podmiotem odpowiedzialności. Odpowiedzialność ta ujawnia się w sposób szczególny w obowiązku rozwoju osobowości etycznej. Świadczy także o wartościowości, godności człowieka.

Sumienie w pracy pedagoga czy też pracownika socjalnego jest bardzo ważnym instrumentem, w oparciu o który dokonuje on decyzji odnośnie do właściwości działań służących podopiecznemu (klientowi pomocy społecznej, wychowankowi). Choć zdecydowana większość respondentów (ponad 90 %) stwierdza, że kieruje się głosem sumienia, to jednak musi martwić fakt, iż część (ok. 10 %) osób dokonuje wyborów na podstawie innych kryteriów.

**Pedagog czy pracownik socjalny w wykonywaniu swoich obowiązków nie może nie kierować się głosem sumienia. Wykonywanie obowiązków zawodowych w stanie konfliktu sumienia oznacza podejmowanie błędnych decyzji, które przecież dotyczą innych osób.**

---

<sup>73</sup> M. Rusiecki, Sumienie i poczucie moralnej tożsamości w kulturze chrześcijańskiej. W: *Kultura chrześcijańska*. Red.: J. Łukomski. Wydaw. JEDNOŚĆ. Kielce 2004, s. 159-163.

## **Rozdział czwarty**

# **DOSKONALENIE ZAWODOWE A WIEDZA ETYCZNA**

W pierwszym podrozdziale poruszono problem wiedzy etycznej i kwalifikacji moralnych pracowników socjalnych. W drugim ukazano problem podstaw ontologicznych zdolności doskonalenia się człowieka w kontekście etosu pracy. Natomiast w ostatnim podrozdziale analiza dotyczy środowiskowego kodeksu etycznego, który ma stanowić program kształtowania właściwych stosunków moralnych znamionujących relację pracownik socjalny – klient pomocy społecznej.

### **1. Wiedza etyczna**

Tabela nr 5 przedstawia opinię respondentów na temat niezbędności wiedzy etycznej w pracy pracownika socjalnego i pedagoga. W zadanym pytaniu został postawiony problem relacji między wiedzą a wrażliwością etyczną.

**Tabela 5.** Wiedza etyczna pracownika socjalnego i pedagoga

Badane grupy respondentów	Czy pedagog lub pracownik socjalny potrzebuje pogłębionej wiedzy etycznej?					
	a) tak		b) nie		c) potrzebuje raczej pogłębionej wrażliwości etycznej	
X	N	%	N	%	N	%
Studenci pedagogiki przed wyborem specjalności - ATH	73	50,7	6	4,2	65	45,1
Studenci pedagogiki pracy socjalno-opiekuńczej i wychowawczej UŚ Cieszyn	60	45,8	1	0,8	70	53,4
Studenci Bielskiej Szkoły Polityki Socjalnej i Policealnego Studium - Opiekun w Domu Pomocy Społecznej - Bielsko-Biała	43	54,4	4	5,1	32	40,5
Studenci pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej - ATH	55	53,4	4	3,9	44	42,7
Studenci pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej i pracy socjalnej Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach	40	64,5	2	3,2	20	32,3
Studenci specjalności socjalnej Uniwersytetu pedagogicznego z Białorusi	48	47,5	10	9,9	43	42,6
Pracownicy socjalni z Podbeskidzia	40	56,3	6	8,5	25	35,2
Ogółem	359	51,9	33	4,8	299	43,3
Łączna liczba ankietowanych: 691 osób						

Problem antynomii między wiedzą a wrażliwością etyczną został rozstrzygnięty przez respondentów na korzyść „wiedzy”. Prawie 52 % ankietowanych uznaje, że pracownik socjalny potrzebuje pogłębionej wiedzy etycznej. Jednakże niecałe 5 % nie dostrzega takiej konieczności w wykonywaniu obowiązków

zawodowych pracownika socjalnego i pedagoga. Natomiast dla ponad 43 % ważniejsza jest wrażliwość etyczna niż wiedza z zakresu deontologii zawodowej. Tradycyjnie odpowiedzi w poszczególnych grupach różnią się. Tym razem na uwagę zasługują wyniki odpowiedzi studentów z Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach, ponieważ aż 64,5 % opowiada się za koniecznością wiedzy etycznej, a tylko 3,2 % uważa, że jest ona zbędna. Bardzo istotne są także odpowiedzi studentów z Cieszyina, gdzie większość (53,4 %) opowiada się za wrażliwością etyczną. Spośród tej grupy tylko 0,8 % stwierdziło, że pracownik socjalny i pedagog nie potrzebuje wiedzy etycznej. Zastanawiające są głosy studentów z Białorusi (9,9 %) i pracowników socjalnych (8,5 %) podkreślające zbędność wiedzy etycznej w pracy zawodowej.

Warto odwołać się do wyników badań dotyczących etyki zawodowej pracowników socjalnych przeprowadzonych przez Uniwersytet Warszawski. Ankietowani pracownicy socjalni nie zaliczyli etyki do podstawowych dziedzin nauki, które należy poznać w czasie studiów przygotowujących do pracy w systemie pomocy społecznej. Z drugiej jednak strony uważają, iż znajomość standardów etycznych w pracy zawodowej jest pierwszorzędna<sup>1</sup>. Świadczyć to może o braku powiązania zasad normatywnych kodeksu zawodowego z pogłębioną refleksją etyczną.

Wracając do pytania zadanego respondentom niniejszej ankiety – odpowiedzi na nie miały podkreślić dwa problemy:

- 1) niezbędności (lub zbędności) wiedzy etycznej w pracy pedagoga i pracownika socjalnego;
- 2) relacji między wiedzą a wrażliwością etyczną.

Drugi problem pojawił się w myśli etycznej za już sprawą Sokratesa, który jak się to na ogół ujmuje, utożsamiał etyczne (cnotliwe) postępowanie z posiadaniem wiedzy etycznej<sup>2</sup>. Niezależnie od tego, na ile wiedza etyczna u konkretnej osoby oznacza odpowiednie jej działanie, to zagadnienie przygotowania etycznego pracowników socjalnych i pedagogów społecznych jest w niniejszej

---

<sup>1</sup> A. Olech, *Etyka w profesjonalnych standardach pracowników socjalnych*. W: *O etyce służb społecznych*. Red.: W. Kaczyńska. Wydaw. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 1998, s. 99-101.

<sup>2</sup> J. Bocheński, *Zarys historii filozofii*. Wydaw. Philed sp. z o. o. Kraków 1993, s. 49.

refleksji problemem kluczowym. Obecne rozważania należy rozpocząć od ujęcia tej problematyki w publikacjach specjalistycznych z zakresu pracy socjalnej.

Pracownika socjalnego uważa się za profesjonalistę, który w sposób kompetentny i odpowiedzialny sprostą wymaganiom stawianym przez klientów pomocy społecznej. Na profesjonalistę, od którego zależy los drugiego w sposób szczególny, ciąży obowiązek postępowania moralnie godziwego. W związku z tym rodzi się potrzeba określenia standardów etycznych właściwych dla tej profesji, czyli środowiskowego kodeksu etycznego. Świadomość tych wymagań ujawniła się przede wszystkim w ostatnich latach. Jest to także związane ze zwiększeniem wymagań w zakresie kwalifikacji zawodowych<sup>3</sup>. Z uwagi na to, że ustalenia o charakterze prawnym nie są w stanie obejmować obyczajowości, która często decyduje o skuteczności pomocy udzielanej klientowi, wskazuje się na rolę etyki w pracy socjalnej<sup>4</sup>.

W publikacjach tematycznych podkreśla się rolę przygotowania zawodowego nie tylko w kontekście uzyskania odpowiedniego dyplomu szkoły wyższej, ale także procesu permanentnego doskonalenia zawodowego i samokształcenia. Dlatego wynikami swojej pracy, a przede wszystkim sposobem ich osiągania pracownicy socjalni winni się dzielić między sobą<sup>5</sup>. Z uwagi na służebność instytucji pomocy społecznej niezdrowa rywalizacja między pracownikami socjalnymi nie powinna mieć miejsca.

Podnoszenie problemu wiedzy etycznej, w którą ma być wyposażony pracownik socjalny, należy rozumieć w kontekście jego zdolności do refleksji etycznej. W tym świetle winien on podejmować zlecane mu zadania. Zdolność do refleksji etycznej wiąże się z zagadnieniem rozwoju wewnętrznego<sup>6</sup>.

Odpowiedzialność etyczna w porównaniu na przykład z prawną jest mało wymierna. Praca, która dotyczy relacji podmiotowych i osobowościowych, gdzie solidne wykonywanie obowiązków i branie odpowiedzialności za los drugiego człowieka trudne jest do zweryfikowania, wymaga właściwego przygotowania do zawodu, czyli profesjonalności obejmującej także standardy etyczne<sup>7</sup>.

<sup>3</sup> T. Kamiński, *Praca socjalna i charytatywna*. Wydaw. UKSW. Warszawa 2004, s. 38-39.

<sup>4</sup> B. Krzesińska-Żach, *Człowiek w sytuacji zagrożenia jako podmiot oddziaływań pracownika socjalnego. Materiały pomocnicze dla studentów*. Wydaw. TRANS HUMANA. Białystok 2006, s. 56.

<sup>5</sup> T. Kamiński, *Etyka pracownika* ..., s. 108-109.

<sup>6</sup> Por. W. Mikołajewicz, *Praca socjalna jako działanie wychowawcze*. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 1999, s. 198.

<sup>7</sup> J. Homplewicz, *Etyka pedagogiczna*. Wydaw. Salezjańskie 2000, s. 225.



W „Kodeksie Etycznym Amerykańskiego Stowarzyszenia Pracowników Socjalnych” została napisana następująca myśl przewodnia dla piątej grupy zasad („Odpowiedzialność etyczna pracownika socjalnego wobec swojego zawodu”): „Obowiązkiem pracownika socjalnego jest podtrzymywanie i rozwijanie wartości etyki, wiedzy i powołania swojego zawodu”<sup>8</sup>.

W tym sformułowaniu należy zwrócić uwagę na trzy elementy związane z zawodem pracownika socjalnego: etyka zawodu, jego misja – powołanie, profesjonalna wiedza. Zintegrowanie tych trzech elementów wydaje się być kluczowe dla prawidłowego wykonywania obowiązków przez pracownika socjalnego. Misja pomocy społecznej nakłada na pracowników socjalnych zobowiązanie szczególnej wrażliwości etycznej. Ta winna być podbudowana podstawową wiedzą etyczną. Profesjonalne działanie nie może opierać się tylko na dobrej intencji działającego.

W międzynarodowych standardach etycznych pracy socjalnej zwrócono uwagę na wykorzystanie wiedzy, umiejętności i metod naukowego poznania do rozwiązywania problemów socjalnych<sup>9</sup>. Zatem pracownika socjalnego winno cechować wysokie morale zawodowe jak i osobiste<sup>10</sup>.

Wysoki standard życia moralnego w działaniach osobistych – choć bardzo istotny, a może nawet kluczowy dla wykonywania obowiązków przez pracownika socjalnego – nie jest i nie może stać się elementem przygotowania zawodowego. Może dlatego listę zawodów, które tradycyjnie związane są z określeniem „powołanie”, należy poszerzyć o pracownika socjalnego. Pedagog społeczny już od dawna do tej listy jest zaliczany (choć potocznie nie rozgranicza się dwóch różnych zawodów: nauczyciela-dydaktyka, który podejmuje pracę wychowawczą od pedagoga).

O szczególności tego zawodu świadczy zapotrzebowanie na wsparcie duchowe, które występuje obok wsparcia materialnego. Z tymi problemami często stykają się pracownicy socjalni i pedagodzy społeczni<sup>11</sup>. Udzielanie pomocy wymaga od pomagającego poszanowania godności drugiej osoby<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 123.

<sup>9</sup> Por. C. B. Тетерский, В ведение в социальную работу..., s. 35.

<sup>10</sup> J. Dębowski, Etyka zawodowa pracownika ..., s. 87.

<sup>11</sup> Por. M. Łobocki, Altruizm a działalność pracowników socjalnych i wolontariuszy. W: Pracownicy socjalni i wolontariusze a możliwości reformy pomocy społecznej. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. WSP. Bydgoszcz 1998, s. 62.

<sup>12</sup> W. Kaczyńska. W poszukiwaniu normatywnych i aksjologicznych ..., s. 199. – Autorka zwróciła uwagę, że podstawę teoretyczną wartościowego dostrzegania drugiego można odnaleźć w twz. filozofii dialogu.

Pracownik socjalny w myśl podstawowego założenia w pracy socjalnej o charakterze ontologicznym – winien przekonywać klienta, że człowiek jest podmiotem kształtującym swój los i wpływającym na swoje otoczenie<sup>13</sup>. Stąd też do podstawowych i koniecznych zalet tej grupy zawodowej należy zaliczyć bycie *spolegliwym opiekunem*, na którym można polegać w sytuacjach krytycznych<sup>14</sup>.

Po wstępnej refleksji należy zapytać o standard postępowania pracownika socjalnego, który stanowi uprzedmiotowiony wzór osobowościowy dla tej grupy zawodowej. Dorota Rybczyńska wymienia cechy, którymi winien się charakteryzować pracownik socjalny. Można je pogrupować według elementów związanych z wykonywanymi obowiązkami. Do pierwszej grupy zalicza się te, które bezpośrednio wpływają na jakość wykonywanych obowiązków. A więc pracownik socjalny winien być: kompetentny, wszechstronnie wykształcony, posiadający doświadczenie zawodowe oraz życiowe, umiejący podejmować samodzielnie decyzje, sumienny, odpowiedzialny, przewidujący, systematyczny. Druga grupa cech charakteryzuje stosunek pracownika socjalnego do klienta. Powinien on być: empatyczny, wzbudzający zaufanie, komunikatywny, autentyczny w kontaktach z ludźmi, wyrozumiały, opanowany, bezinteresowny, niosący pomoc, dyskretny, wrażliwy, cierpliwy, szanujący godność drugiego człowieka, akceptujący klienta, życzliwy, dający poczucie bezpieczeństwa. Ostatnia grupa zawiera cechy dotyczące relacji pracownika socjalnego wobec przełożonych. W tej relacji widziany jest on jako: obowiązkowy, lojalny, otwarty na to co nowe, prawdomówny, dyspozycyjny, zaradny, ambitny, operatywny, punktualny, sprawny w działaniu, racjonalny<sup>15</sup>. Można jeszcze wymienić cechy pracownika socjalnego, które określałyby jego relacje ze współpracownikami. Do tych na pewno należałoby zaliczyć umiejętność współpracy, zgodność, koleżeńskość.

Szczególna trudność podejmowanych przez pracowników socjalnych decyzji wynika często z konfliktu wartości i norm, które winni oni respektować.

---

<sup>13</sup> B. Szatur-Jaworska, *Teoretyczne podstawy ...*, s. 115.

<sup>14</sup> S. Rainko, *Opiekuństwo i etyka*. W: *Praca socjalna służbą człowiekowi*. Materiały konferencji naukowej 7 listopada 1997. Red.: L. Małinowski, M. Orłowska. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 1998, s. 65.

<sup>15</sup> D. A. Rybczyńska, B. Olszak-Krzyżanowska, *Aksjologia pracy socjalnej ...*, s. 118.

Obok norm zawodowych, wynikających z charakteru misji pomocy społecznej, pracownik socjalny musi przestrzegać „Kodeksu Postępowania Administracyjnego”. Przeprowadzone przez Dobroniegę Trawkowską badania wykazały, że jest to konflikt bardzo częsty. Interesujące jest stwierdzenie, że wśród pracowników socjalnych częściej *prawo naruszał* osoby młode z wyższym wykształceniem, niż osoby z dłuższym stażem pracy i specjalizacją zawodową nieposiadające wyższego wykształcenia. Przyczyną naruszania norm prawnych była chęć udzielenia pomocy osobom jej potrzebującym. Na tej podstawie wysunięto wniosek, że potrzeba jednoznaczności przepisów jest ważniejsza dla osób ze średnim, niż z wyższym wykształceniem<sup>16</sup>.

Pracownicy socjalni nie tylko stykają się z wielością systemów norm prawnych, ale także z różnymi systemami norm moralnych. Ponadto obowiązują ich także zasady etyki zawodowej. Stwierdzają oni również, że dla przełożonych często ważniejsze jest działanie zgodne z przepisami od działania dla dobra klienta. Konflikt występuje między koniecznością stosowania zasad zawartych w „Kodeksie Postępowania Administracyjnego” (aby decyzja o przyznaniu świadczenia była prawomocna) a fundamentalnymi zasadami pracy socjalnej takimi, jak: akceptacja klienta, obiektywizm i indywidualizacja, kontrolowanie zaangażowania emocjonalnego, celowe wyrażanie odczuć i uczuć, przyjmowanie postawy nieoceniającej, stosowanie się do zasady poufności, respektowanie zasady samostanowienia, kierowanie się zasadą udostępniania zasobów wszystkim potrzebującym<sup>17</sup>.

Sami pracownicy socjalni podkreślają przede wszystkim te cechy, które przyczyniają się do likwidacji barier komunikacyjnych: empatia, serdeczność, szacunek, szczerść<sup>18</sup>.

Wymieniane cechy i wartości nie należą zasadniczo do podstawowych norm etycznych. Stąd odpowiedzi na postawiony problem polaryzowały się między podkreśleniem roli wiedzy etycznej i wrażliwości moralnej.

Refleksja naukowa nad etyką zawodową pracownika socjalnego winna założyć rozwiązanie trzech podstawowych problemów:

---

<sup>16</sup> D. Trawkowska, Portret współczesnego pracownika socjalnego. Studium socjologiczne. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 2006, s. 273-274

<sup>17</sup> Tamże, s. 288.

<sup>18</sup> Por. Tamże, s. 276-281.

- 1) zastosowania ogólnych zasad etycznych – wartości i norm dotyczących sfery stosunków międzyludzkich w odniesieniu do problematyki zawodowej;
- 2) wskazania szczegółowych norm etycznych wynikających ze specyfiki danego zawodu o charakterystycznym przedmiocie pracy;
- 3) przyjęcia tych zasad etycznych, które mają wpływ na kształtowanie się zdrowej moralności zawodowej<sup>19</sup>.

Pierwszemu założeniu odpowiada refleksja nad zdolnością człowieka do oceniania i wartościowania, a także doskonalenia się. Refleksja nad zdolnością do oceniania i wartościowania była już przeprowadzona w trzecim rozdziale, natomiast zagadnienie ujęte w formie założenia, że człowiek jest bytem doskonalącym się w kontekście etosu pracowniczego, będzie przedmiotem najbliższych rozważań.

Szczegółowe wskazania postępowania moralnego są współcześnie często ujmowane w środowiskowe kodeksy etyczne. Ten problem będzie przedmiotem dalszych rozważań zamykających rozdział czwarty.

Zasady etyczne, które mają wpływ na rozwój prawidłowo ukształtowanej moralności, zwykle są określane jako, etyka cnót. To zagadnienie zostanie poruszone w rozdziale piątym.

Podsumowując rozważania zawarte w tym podrozdziale, należy wskazać na zależność wrażliwości moralnej od elementarnej wiedzy etycznej, co oznacza konieczność ujęcia kursu etyki w kształceniu pracowników socjalnych i pedagogów społecznych<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Por. T. Halečka, Bližšie o vzťahu a etikety ..., s. 294.

<sup>20</sup> Aktualnie przedmiotem studiów na którym omawiane są zagadnienia z etyki zawodowej pracownika socjalnego jest „Aksjologia pracy socjalnej”. Nie jest to jednak przedmiot obligatoryjny. W ATH dotychczas student wiedzę tą otrzymywał w szerszym kontekście na zajęciach z „Polityki i etyki społecznej” oraz „Problematyki praw człowieka”. Natomiast od roku ak. 2006/2007 został wprowadzony przedmiot „Etyka pracy socjalnej”. Ponadto na kierunku pedagogika w zakresie studiów zawodowych standardy kształcenia obejmują etykę zawodową. Dla porównania na Słowacji, gdzie praca socjalna jest już dłużej osobnym kierunkiem studiów występują inne rozwiązania. Na przykład w Uniwersytecie Preszowskim przyszli pracownicy socjalni mają zajęcia między innymi z „Podstaw etyki”. – Prešovská univerzita v Prešove. Filozofická fakulta v Prešove. Informácia o štúdiu v kreditovom systéme akademický rok 2005/2006.

## 2. Człowiek bytem doskonalącym się a etos pracowniczy

Podając rozważania dotyczące etyki pracy czy też etyki zawodowej, należy zastanowić się głębiej nad zdolnością człowieka do rozwoju. Czy rzeczywiście człowiek jest bytem, który się doskonali? Czy dążność do doskonałości jest istotnym elementem w strukturze ontycznej człowieka? Z czego ta zdolność wynika i jakie jest jej powiązanie z pracą?

Na początek warto prześledzić różne określenia pracy, zwłaszcza te, które ukazują jej osobowy wymiar i związek z doskonaleniem się człowieka.

Mieczysław Krąpiec podkreśla, że czynności rozumu i te, które są jego pochodną, a stanowią wymiar aktualizacji różnorodnych ludzkich potencjałów, można określić jako pracę w jej szerokim znaczeniu. Tak rozumiana praca zwraca uwagę na zasadniczy aspekt człowieczeństwa – jego doskonalenie się poprzez rozwój swoich możliwości dzięki wysiłkowi całej osoby<sup>21</sup>. Podobnie określa pracę Henryk Kiereś. Według niego, praca „to aktualizacja możliwości życia osobowego, świadome i celowe wytwarzanie nowych stanów rzeczy”<sup>22</sup>. Także na całokształt ludzkiej działalności, „zmierającej do realizacji ludzkiego bytu na ziemi” poprzez podtrzymywanie go w istnieniu i twórczy rozwój do pełni osobowości, wskazuje Andrzej Zwoliński<sup>23</sup>. W tym samym duchu odwołując się do humanistycznego ujęcia, określa pracę Czesław Bartnik jako „całość działań i reakcji ludzkich, cielesnych i całoosobowych, indywidualnych i zbiorowych, zmierzających – świadomie, a także nieświadomie – do realizacji bytu ludzkiego na ziemi, podtrzymania go w różnych płaszczyznach istnienia, pozytywnego kształtowania i twórczego rozwijania aż do pełni osobowości”<sup>24</sup>.

Inni autorzy wskazują raczej na pewien aspekt rozumnej działalności człowieka.

Tadeusz Ślipko nazywa pracą „rozumne i planowo wykonane działanie, polegające na zużywaniu fizyczno-psychicznej energii osoby ludzkiej i zmierzające

<sup>21</sup> M. A. Krąpiec, *Ludzki wymiar pracy*. „Człowiek w Kulturze” (2005), nr 17: Praca, s. 7.

<sup>22</sup> H. Kiereś, *Praca i sztuka*. „Człowiek w Kulturze” (2005), nr 17: Praca, s. 37.

<sup>23</sup> A. Zwoliński, *Owoc pracy. Zarys etyki życia gospodarczego*. Wydaw. „GOTÓW” KSM. Kraków 2000, s. 38.

<sup>24</sup> Cz. S. Bartnik, *Praca jako wartość humanistyczna*. Lublin 1991, s. 5 (brak wydawnictwa)

do zaspokojenia potrzeb w zakresie warunków niezbędnych do życia i rozwoju człowieka przez wytwarzanie sposobnych po temu dóbr różnych od doznawanej przy tym przyjemności”<sup>25</sup>. W tej definicji pracy pojawiło się wyrażenie dotyczące pewnego trudu, zużywania przez osobę swoich sił, a także oddzielenie pracy od przyjemności. Warto przytoczyć definicję pracy ukazującą dążenie do zaspokojenia potrzeb. Pracę jako świadome i celowe działania, w których człowiek wykorzystuje swoje rozmaite zdolności w celu zaspokojenia potrzeb o charakterze materialnym i duchowym podkreślają Barbara Bittner i Jerzy Stępień<sup>26</sup>. Natomiast w definicji Czesława Strzeszewskiego praca jest ujęta jako działalność wolna, acz konieczna, która wypływa z poczucia obowiązku i wiąże się z trudem, a także radością, celem jej zaś jest tworzenie użytecznych społecznie wartości duchowych oraz materialnych<sup>27</sup>.

Można również odwołać się do określeń, w których praca jest przede wszystkim przemianą świata, która powoduje także przemiany u człowieka. Cel tych przemian ma charakter ludzki, ponieważ świat powinien w wyniku działalności człowieka być mu bliższy, lepszy i piękniejszy. Taki wymiar pracy w inspiracji papieskiej podkreśla Józef Majka<sup>28</sup>. Warto zatem odwołać się do myśli papieża Jana Pawła II zawartej w encyklice „*Laborem exercens*”. Można tam przeczytać, że: „Praca jest dobrem człowieka – dobrem jego człowieczeństwa – przez pracę bowiem człowiek nie tylko przekształca przyrodę, dostosowując ją do swoich potrzeb, ale także urzeczywistnia siebie jako człowieka, a także poniekąd bardziej staje się człowiekiem”<sup>29</sup>. Praca stanowi istotne dobro, ponieważ jest źródłem uczłowieczenia, humanizacji samej osoby ludzkiej.

Na koniec ukazywania różnych aspektów pracy ludzkiej warto podać wielopłaszczyznową definicję Jerzego Gałkowskiego. Według niego, „praca jest to aspekt aktywnego zachowania się człowieka wobec świata, podlegający normowaniu moralnemu, wynikający z jego niesamowystarczalności przejawiającej się w potrzebach, realizowany w ludzkim czynie w celu podporządkowania sobie świata dla pośredniego zaspokojenia potrzeb, powodujący

<sup>25</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1: *Etyka osobowa* ..., s. 401.

<sup>26</sup> B. Bittner, J. Stępień, *Wprowadzenie do etyki zawodowej*. Podręcznik. Wydaw. eMPi2. Poznań 2000, s. 36.

<sup>27</sup> Cz. Strzeszewski, *Praca ludzka. Zagadnienie społeczno-moralne*. TN KUL. Lublin 1978, s. 19.

<sup>28</sup> J. Majka, *Rozważania o etyce* ..., s. 72.

<sup>29</sup> Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens*..., s. 33, nr 9.

rozwój człowieka, a mający charakter ambiwalentny”<sup>30</sup>. W ostatniej definicji występują następujące elementy: 1) aspekt zachowania się człowieka wobec przyrody, jej podporządkowania sobie, 2) praca podlegająca ocenie moralnej, 3) podejmowanie pracy ze względu na ludzkie potrzeby, 4) praca jest dokonywana w czynie, 5) doskonalenie się człowieka przez pracę, 6) praca przynosi radość, jak i trud.

W pierwszych przytaczanych określeniach dominowało ukazywanie pracy jako osobowej działalności człowieka, w której on wyraża siebie. W pozostałych elementem podstawowym była świadoma i celowa działalność mająca za zadanie zaspokojenie potrzeb, konieczności. Jednakże z uwagi na obecną refleksję najważniejszym elementem występującym w przytoczonych definicjach pracy było ukazanie jej aspektu rozwojowego, doskonalącego człowieka.

Działanie człowieka wyrażające się w pracy posiada dwa zasadnicze wymiary. Wymiar przechodni zawarty w dokonanym dziele oraz wymiar nieprzechodni ujmujący aspekt doskonalenia się człowieka, jego rozwoju.

Działanie nieprzechodnie pozostaje w *podmiocie działającym*, poprzez pracę czy też dzięki pracy osoba spełnia się, realizuje swoje człowieczeństwo. Praca w swoim dynamizmie przyczynia się do wypełniania przez człowieka swojego bytowania. Ponadto człowiek, będąc osobową przyczyną pracy, nie może jednocześnie być stworzonym poprzez pracę, co było podkreślane choćby w filozofii marksistowskiej. Wówczas praca musiałaby być skutkiem i przyczyną człowieczeństwa<sup>31</sup>.

Działanie ludzkie, w tym także praca, polega na rozumnej i nieskrępowanej autodeterminacji samego siebie w celu osiągnięcia dobra<sup>32</sup>. Celem takiej autodeterminacji, sensem pracy jest doskonałość człowieka. Praca stanowi przestrzeń działalności osoby. Przez pracę człowiek *buduje siebie*, aktualizuje swoje potencjalności<sup>33</sup>. Praca nie jest w tym znaczeniu tylko czynieniem czegoś, ale winna być ukierunkowana na dobro osoby ludzkiej, ponieważ celem pracy jest doskonalenie osoby, a także świata<sup>34</sup>. Rozumiejąc pracę jako całościową

<sup>30</sup> J. W. Galkowski, Człowiek a praca. Próba filozoficznej analizy pracy. IW Pax. Warszawa 1980, s. 182.

<sup>31</sup> Tenże, Ziemi los człowieka. Jana Pawła II myśl o pracy. Wydaw. KUL. Lubin 2004, s. 239.

<sup>32</sup> H. Kiereś, Praca ..., s. 34.

<sup>33</sup> P. Skrzydlewski, Praca człowieka a zniewolenie pracą i terror pracy z perspektywy realistycznej antropologii filozoficznej. „Człowiek w Kulturze” (2005), nr 17: Praca, s. 76-77.

<sup>34</sup> J. Gocko, Praca. W: Słownik Społeczny. Red. B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 943.

działalność osoby, można stwierdzić, że przez nią powinien dokonać się wszechstronny rozwój osobowości<sup>35</sup>. Przez pracę jako czynność specyficznie ludzką osoba staje się bowiem *pełnym, doskonałym człowiekiem*<sup>36</sup>. Stąd praca jawi się jako podstawowy wymiar bytowania człowieka na ziemi<sup>37</sup>. Skoro przez pracę człowiek tworzy wszystkie potrzebne mu wartości: biologiczne, kulturowe, cywilizacyjne, społeczne i moralne – to praca obejmuje prawie wszystkie dziedziny jego bytowania<sup>38</sup>, co znaczy, że tylko przez nią rozwój człowieka może być pełny<sup>39</sup>. Ponadto praca dzięki pełnemu zaangażowaniu człowieka staje się rodzajem samotranscendencji osoby, jest samopanowaniem człowieka nad sobą, wyzwoleniem i samostanowieniem o sobie<sup>40</sup>.

Nie tylko osoba ludzka nie może rozwijać się bez podejmowania wysiłku pracy, ale praca jako działalność na wskroś ludzka nie istnieje poza działalnością człowieka<sup>41</sup>.

Podstawowym imperatywem moralnym jest konieczność realizowania pełnego rozwoju, doskonalenia siebie. Praca zaś stanowi zasadniczy czynnik aktualizujący tenże nakaz, zatem praca jest właściwym obowiązkiem człowieka<sup>42</sup>.

Podsumowując pierwszy etap rozważań w tym podrozdziale należy stwierdzić, że **praca stanowi elementarny wymiar rozwoju osobowości etycznej człowieka jako bytu moralnego. Skoro zaś praca jest podstawową, świadomą i celową działalnością człowieka, która go udoskonala, świadczy to, że człowiek jest bytem doskonalącym się.**

Zanim zostaną omówione podstawowe elementy etosu pracowniczego, należy wskazać na kilka zasadniczych cech pracy ludzkiej.

Wcześniej zostało stwierdzone, że człowiek jest zobowiązany do rozwoju (doskonałości), a ten odbywa się przede wszystkim poprzez pracę, a zatem

---

<sup>35</sup> Cz. Strzeszewski. *Praca ludzka* ..., s. 206-207.

<sup>36</sup> M. A. Krąpiec, *Ludzki wymiar* ..., s. 7.

<sup>37</sup> A. Zwoliński, *Owoc pracy* ..., s. 40.

<sup>38</sup> Poza pracą znajdują się inne dziedziny życia, przede wszystkim wypoczynek i kontemplacja. Czesław Bartnik sferę działań człowieka nienależących do pracy nazywa obocznościami pracy, wskazując, że nie mogą one być do końca od niej rozdzielone. – Por. Cz. S. Bartnik, *Praca jako wartość* ..., s. 6-7.

<sup>39</sup> J. W. Galkowski, *Ziemski los* ..., s. 240.

<sup>40</sup> Cz. S. Bartnik. *Praca jako wartość* ..., s. 15.

<sup>41</sup> A. Solak, *Wychowanie chrześcijańskie i praca ludzka. Studium współzależności*. Wydaw. UKSW. Warszawa 2004, s. 110.

<sup>42</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1: *Etyka osobowa* ..., s. 403.



wiąże się ona nieodłącznie z moralnym wartościowaniem. Czesław Bartnik podkreśla, iż normą etyczną pracy jest jej zgodność z dobrem człowieka, czyli z tym, co odpowiada jego naturze jako bytu duchowo-cieleśnego. Przy czym moralność pracy zależy:

- 1) od dobrze wykonanego dzieła, przez co można mówić o obiektywnej ocenie pracy;
- 2) od moralnej wartości zamiarów, z którymi podejmuje dane czynności wykonawca pracy;
- 3) od relacji pracy jako dzieła danej osoby do jej egzystencji zarówno w aspekcie indywidualnym, jak i zbiorowym<sup>43</sup>.

Moralny wymiar pracy przekonuje o tym, że posiada ona także charakter osobowy. Praca jako przejaw ludzkiej świadomości, a także wolności, w której uwidaczniają się podstawowe właściwości ludzkiego bytu, może być określana jako wartość personalistyczna<sup>44</sup>.

Silne związki, jakie łączą osobę z pracą, świadczą również o tym, że jest ona podstawową wartością egzystencjalną. Praca jako zasadnicza działalność człowieka wiąże się z wartościami idealnymi: prawdą, dobrem i pięknem. Dobrze wykonanie pracy wymaga właściwego poznania, poprzez rozwój człowieka jest jego dobrem. Zaangażowanie człowieka w pracę i odzwierciedlenie w niej jego osobowości, zwłaszcza dzięki swoistej twórczości, nabiera wymiaru piękna<sup>45</sup>.

Praca jako wartość egzystencjalna posiada przez aspekt zarobkowy wymiar socjalny. Natomiast praca jako zaangażowanie człowieka w przekształcanie przyrody, według własnej wizji człowieka, stanowi także wartość kulturową<sup>46</sup>.

Moralny, osobowy i egzystencjalny wymiar pracy dopełniony jest w określeniu *podmiotowość pracy*. Ten aspekt podstawowej ludzkiej działalności został podkreślony we wspominanej encyklice „*Laborem exerens*”: „Jako osoba jest tedy człowiek podmiotem pracy. Jako osoba pracuje, wykonuje różne czynności

---

<sup>43</sup> Cz. S. Bartnik, *Praca jako wartość ...*, s. 21.

<sup>44</sup> J. W. Galkowski, *Ziemski los ...*, s. 241.

<sup>45</sup> Cz. S. Bartnik, *Praca jako wartość ...*, s. 30-31. – Henryk Kiereś wskazywał także na związki pracy ze sztuką. – H. Kiereś, *Praca ...*, s. 33-39.

<sup>46</sup> Por. Tamże, s. 31-36.

przynależące do procesu pracy, a wszystkie one, bez względu na ich charakter, mają służyć urzeczywistnianiu się jego człowieczeństwa, spełnianiu osobowego powołania, które jest mu właściwe z racji samegoż człowieczeństwa<sup>47</sup>. Podmiotowość pracy uwidacznia się także w tym, że praca stanowi poniekąd jeden z podstawowych *wyrazów człowieka*. Przez pracę człowiek wypowiada się w swoim człowieczeństwie.

Mówiąc o pracy, najczęściej wskazuje się na trud, na mozolność wykonywanych czynności. Może ona być jednak także odbierana jako zadowolenie, radość z dokonanego dzieła. Ten ambiwalentny charakter pracy zależy nie tylko od okoliczności zewnętrznych, ale również od rozwoju osobowościowego, moralnego i społecznego danej osoby<sup>48</sup>. Zatem wyraz człowieka przez pracę wiąże się z rozwojem osobowości etycznej. Stąd należy przyjąć, iż refleksja w ramach etyki zawodowej winna być powiązana z elementami rozwoju osobowości etycznej człowieka jako podmiotu procesu pracy.

Proces pracy na ogół rozumiany jest jako wzajemne oddziaływanie osób i grup w celu zaspokojenia życiowych potrzeb i interesów danej społeczności. Proces pracy jawi się więc jako system działań, których celem jest przekształcanie środowiska, świata<sup>49</sup>.

Analizując pracę od strony jej celowości, można wskazać na indywidualny i społeczny jej wymiar. Indywidualny cel pracy dotyczy: 1) zdobycia środków potrzebnych do życia, 2) rozwoju osoby pracującej i aktualizacji jej potencjalności. Elementy te są źródłem oceny moralnej i wartościowania danej jednostki. Społeczny cel pracy związany jest z ekonomią i kulturą. Przez właściwie wykonywaną pracę osoba uczestniczy w rozwoju społecznym danej społeczności<sup>50</sup>. Wpływ danej osoby na rozwój gospodarczo-kulturalny nie jest jednakowy.

Biorąc pod uwagę te cele, można wskazać na trzy aspekty ludzkiej pracy: techniczno-gospodarczy, społeczno-kulturalny oraz psychologiczno-moralny. Techniczno-gospodarczy aspekt ukazuje pracę w kontekście przekształcania przyrody pod wpływem racjonalnego działania człowieka. Społeczno-kulturalny aspekt

---

<sup>47</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens* ..., s. 21, nr 6.

<sup>48</sup> J. W. Galkowski, *Człowiek a praca* ..., s. 180.

<sup>49</sup> B. Bittner, J. Stępień, *Wprowadzenie do etyki* ..., s. 37.

<sup>50</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1: *Etyka osobowa*..., s. 405.

pracy zawiera się w tworzeniu przez człowieka nowych wartości kulturowych, które mają istotne znaczenie dla życia i rozwoju społeczności ludzkiej. Natomiast psychologiczno-moralny aspekt pracy dotyczy integralnego rozwoju osoby ludzkiej<sup>51</sup>.

Oznacza to, że pracy nie można analizować tylko pod kątem prakseologii, gdyż jako podstawowe działanie człowieka, bytu duchowo-cielesnego, podlega ona przede wszystkim ocenie moralnej<sup>52</sup>. Chociaż praca jest istotnym sposobem bytowania człowieka, to jednak życie człowieka nie sprowadza się do pracy, praca nie może wyczerpać ludzkiej aktywności. Człowiek posiada prawo do wypoczynku i regeneracji sił potrzebnych do pracy, a także realizacji wartości wyższych, rozwijających osobowość etyczną. Rozwój wewnętrzny w sposób szczególny odbywa się przez życie kontemplatywne<sup>53</sup>.

Podjęmując refleksję nad etosem pracowniczym, należy powyższe uwagi na temat pracy odnieść do postulatów zawartych w etyce danego zawodu. Myślą przewodnią kształtowania etosu pracowniczego winna być świadomość, że człowiek jest bytem doskonalącym się – to znaczy, iż w naturze osoby zawiera się koniecznościowa dążność do dobra. Od właściwości rozpoznania zależy jednak czy człowiek będzie realizował dobro odpowiadające jego naturze, czy też tylko uzna za wartościowe te rzeczy, które jedynie jawią się mu jako dobre.

W ramach rozważań nad etosem pracowniczym warto jeszcze zwrócić uwagę na osobowość pracownika, pracowitość – jako szczególny rodzaj cnoty, humanizację pracy, a także wartość i godność pracy ludzkiej.

Osobowość pracownika często wiąże się z rangą danego zawodu. Mając jednak na uwadze aspekt demokratyzacji świata pracy, należałoby mówić o pewnych cechach uniwersalnych. Człowiek jako pracownik winien być *osobowością zintegrowaną*, a proces pracy dostosowany do potrzeb osoby ludzkiej i wartości wynikających z faktu bycia istotą duchowo-cielesną<sup>54</sup>. Owoce pracy zależą przede wszystkim od powiązania jej z osobą ludzką. Stąd im większy

---

<sup>51</sup> A. Zwoliński, *Owoc pracy ...*, s. 39.

<sup>52</sup> Np. Tadeusz Kotarbiński badał zależności i związki pracy z prakseologią. Por. *Prakseologia a nauka o pracy*. W: T. Kotarbiński, *Traktat o dobrej robocie*. Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich. Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk – Łódź 1982, s. 456-471.

<sup>53</sup> J. W. Galkowski, *Ziemski los ...*, s. 249-250.

<sup>54</sup> Cz. S. Bartnik, *Teologia pracy ludzkiej*. IW Pax. Warszawa 1977, s. 72-75.

wkład osobowy, tym większy sukces w pracy. Ponadto każda praca przeżywana świadomie pozostawia jakiś ślad w osobowości człowieka. Osoba ludzka jest również źródłem integracji zarówno wysiłków związanych z pracą zawodową, jak i z czynnościami wykonywanymi ze względu na osobiste zamiłowania<sup>55</sup>.

Pracownik socjalny czy też pedagog społeczny ze względu na swoje obowiązki zawodowe jest tym, który pomaga drugiemu w jego trudnościach materialnych, socjalizacyjnych czy też wychowawczych. Bycie *pomagaczem* pozostawia trwały ślad w osobowości etycznej. Zgodnie z zasadą nieprzechodnich skutków poszczególnych czynów świadczone dobro jest autentycznym źródłem rozwoju pracownika socjalnego i pedagoga społecznego. Jednakże praca wykonywana nieszczerze, gdzie pracownik jakby imituje świadczenie dobra, staje się przyczyną rozwarstwienia osobowościowego. W takiej sytuacji nie tylko udzielana pomoc może być nieskuteczna, ale również może stać się powodem tzw. *wypalenia zawodowego*. Może to także mieć wpływ na kontakty z domownikami.

Stefan Pikus poddał analizie relację osoby wobec pracy i drugiego człowieka. Według niego, dobre i prawidłowe wypełnianie obowiązków zawodowych ma zasadniczy wpływ na odpowiednie stosunki tej osoby z innymi ludźmi. Natomiast wykonywanie prac niegodnych, „antyprac” lub złe wykonywanie swoich obowiązków świadczy o złym stosunku do drugiego człowieka, o braku poszanowaniu jego godności. O ile jednak dobre wykonywanie pracy zawodowej nie oznacza, że dana osoba jest wzorowym mężem, ojcem, żoną czy matką – to zły stosunek do obowiązków zawodowych lub zajęcia niegodne człowieka wiążą się w sposób bezpośredni z lekceważeniem innych. Zatem relacja człowieka do rozmaitych prac określa jednocześnie jego zasadniczą postawę wobec innych członków społeczeństwa<sup>56</sup>.

Szczególne role w życiu człowieka domaga się określenia odpowiedniej cnoty, która by pozwalała rozwijać sprawność pracy jako element trwałości. Stąd też Czesław Bartnik tę sprawność nazywa *pracodzielnością*. Klasyczny podział cnót ujmował rozwój sprawności moralnych w zakresie roztropności, sprawiedliwości, umiarkowania i męstwa. Pracowitość jako walor

<sup>55</sup> Tamże, s. 186-187.

<sup>56</sup> S. Pikus, *Moralne aspekty pracy*. WSP w Słupsku. Słupsk 1995, s. 43-52.

(niekoniecznie moralny) dotyczyła przede wszystkim niewolników. Wynikało to ze stosunków panujących w starożytności, jak i z poglądów ówczesnych myślicieli. Żeby ująć, czym jest pracodzielność, należy odróżnić ją od pracowitości. Tradycyjne określenie związane z pozytywną oceną pracy danego człowieka w języku polskim jest nazywane pracowitością. Oznacza ona zamiłowanie do pracy, wytrwałość w pracy, pilność. Natomiast pracodzielność jest trwałą postawą osoby w zakresie działalności w pracy, wskazującą na godność pracującego oraz rozwój jego osobowości etycznej. Pracodzielność należy rozumieć jako podstawowy obowiązek człowieka wynikający z jego struktury bytowej i sposobu zakorzenienia w świecie. Należy nią objąć całe społeczeństwo – dlatego można mówić także o pracodzielności społecznej. Jawi się ona także jako sprawność antropogenetyczna oraz społecznotwórcza, z tej racji jest szczególną cnotą<sup>57</sup>. Refleksja w zakresie etyki cnót zostanie szerzej omówiona w rozdziale piątym.

Istotnym elementem w kształtowaniu etosu pracowniczego jest humanizacja pracy. Można ją rozumieć jako „taki sposób przekształcania procesu pracy i jej warunków, aby praca stanowiła nie tylko formę zaspokajania potrzeb człowieka, ale służyła jego wszechstronnemu rozwojowi”<sup>58</sup>. Zatem humanizacja pracy wynika z personalistycznego wymiaru podejmowania przez człowieka obowiązku doskonalenia się. Dlatego też pracę należy rozumieć jako wartość samą w sobie, nie w znaczeniu ontologicznym (dobra), ale w aspekcie relacji odpowiedniości, jaka jest właściwa osobie ludzkiej.

Ukazując pracę jako wartość, można podkreślać jej walory ekonomiczne, bowiem dzięki niej człowiek posiada niezbędne środki potrzebne do życia – jak również wskazywać na jej wymiar moralny opierający się na powinności podejmowania obowiązku pracy<sup>59</sup>.

Osobowy wymiar pracy nadaje jej charakter godnościowy. Godność pracy zasadza się na wartościowości człowieka pracującego, na poszanowaniu osoby ludzkiej. W aspekcie godnościowym pierwszorzędnym i podstawowym celem pracy jest człowiek, wartości ekonomiczne mają charakter drugorzędny<sup>60</sup>.

<sup>57</sup> Cz. S. Bartnik, *Praca jako wartość ...*, s. 22-23.

<sup>58</sup> B. Bittner, J. Stępień, *Wprowadzenie do etyki ...*, s. 40.

<sup>59</sup> Tamże, s. 38.

<sup>60</sup> Por. J. Tischner, *Polska jest ojczyzną. W kręgu filozofii pracy*. Éditions du Dialogue. Paris 1985, s. 25.

Osobowy charakter pracy wynika także z tego, że przyczyna i powód działania zawarte są w podmiocie działającym<sup>61</sup>. Ponadto racją wartościowania dóbr materialnych uzyskanych poprzez pracę jest zawsze człowiek. Dobro wytworzone dzięki pracy jest wartościowe według wspomnianej relacji odpowiedniości, pożytku a nade wszystko aspektu rozwojowego osoby ludzkiej. W tym miejscu warto zadać pytanie, czy praca może przybierać taki charakter, że owa relacja odpowiedniości nie zostaje zachowana? Jakie zagrożenia wiążą się z pracą?

Wśród różnych wypaczeń istoty pracy można wymienić między innymi: *przemoc w pracy*; zjawisko tzw. *wyścigu szczurów*; nadmierne obciążenie pracą przy niewystarczającej zapłacie; podejmowanie pracy wyłącznie z powodów zarobkowych<sup>62</sup>. Osobny problem stanowi stała działalność przynosząca dochody, która jest rodzajem antypracy (złodzieje, prostytutka, itp.). W wieku XIX, w którym gwałtownie rozwijał się przemysł i powstawały nowe ideologie służące do podtrzymania lub wytworzenia nowych ustrojów społeczno-gospodarczych, pojawiło się określenie: alienacja pracy. Wydaje się, że podstawowym źródłem alienacji pracy (wyobcowania człowieka) jest uprzedmiotowienie jej wykonawcy. Jest to także ubocznym skutkiem rozwoju techniki. Zatem podstawowym sposobem dbania o właściwe stosunki pracy, które będą przeciwdziałać jej alienacji, są nieustanne starania o podmiotowy wymiar pracy<sup>63</sup>.

Troska o podmiotowy wymiar pracy dotyczy zarówno pracodawców jak i pracowników najemnych. Pedagog społeczny i pracownik socjalny muszą rozpatrywać swoją posługę w aspekcie osobowym zarówno w relacji do klienta, co bywa często podkreślane w kodeksach środowiskowych, jak również w aspekcie własnego rozwoju osobowościowego. Kluczem do właściwego wypełniania swoich obowiązków zawodowych i ich zintegrowania z całością rozumnych oraz wolnych działań jest zagadnienie rozwoju osobowości etycznej. **Człowiek jako byt doskonały się nie może być rozpatrywany tylko jako pracownik, ale jako osoba, której całokształt działań rozumnych i wolnych winien prowadzić do rozwoju osobowości etycznej. Zatem etos pracowniczy**

<sup>61</sup> W. Adamczyk. Osoba jako podmiot pracy. „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” (2003), t. 3, s. 23.

<sup>62</sup> P. Skrzydlewski, Praca człowieka ..., s. 73-74.

<sup>63</sup> Por. M. A. Krąpiec, Ludzki wymiar ..., s. 10-11.

**oznacza podejmowanie wysiłku pracy nie tylko z konieczności życiowej, ale przede wszystkim z uwagi na moralny imperatyw dążenia do doskonałości.**

### **3. Rola kodeksu środowiskowego w pracy zawodowej**

Zanim będzie możliwa ocena roli kodeksu środowiskowego w pracy zawodowej, należy ustalić zadania etyki zawodowej oraz jej rozumienie. Kodeks etyczny jest bowiem pojmowany jako system norm regulujący sferę życia moralnego. Może on występować w postaci pisemnej lub być utrwalony przez przekaz ustny. Kodeks etyki zawodowej zawiera zbiór norm wskazujących na właściwy sposób postępowania w danej profesji<sup>64</sup>. Natomiast zawód można określić jako „zbiór umiejętności i związany z nim zasób wiedzy oraz kompetencji powstały w wyniku specjalizacji i społecznego podziału pracy, wykonywany stale, okresowo bądź dorywczo. Stanowi on podstawowe źródło utrzymania jednostki i jej rodziny”<sup>65</sup>. Etyczny kodeks zawodowy (środowiskowy jeśli wykonywanie obowiązków zawodowych wiążemy z danym środowiskiem pracy) ma za zadanie normowanie relacji międzyludzkich występujących w związku z procesem pracy, zatem kodeks taki dotyczy etyki zawodowej danej profesji.

Rola i potrzeba etyki zawodowej różnie jest postrzegana ze względu na jej odniesienia do moralności grupy społecznej, etyki ogólnej czy etyki pracy (w tym etosu pracowniczego). Najczęściej odróżnia się etykę normatywną związaną z kodeksem etyki zawodowej od etyki opisowej, rozumianej jako moralność danej grupy zawodowej<sup>66</sup>. Przy czym w etyce opisowej można wyróżnić poglądy, przekonania moralne danej grupy zawodowej oraz ich faktyczne postępowanie. Natomiast celem etyki zawodowej pojętej jako kodeks etyczny, jest poprawa stanu moralnego społeczności danego zawodu<sup>67</sup>. Stąd też etyka

---

<sup>64</sup> E. Grendeka, Kodeks etyczny. W: Powszechna Encyklopedia Filozofii. T. 5: Ir-Ko. Red.: A. Maryniarczyk. Polskie Towarzystwo Tomiasza z Akwinu. Lublin 2004, s. 680-682.

<sup>65</sup> B. Bittner, J. Stępień, Wprowadzenie do etyki ..., s. 44.

<sup>66</sup> Por. S. Pikus, Moralne aspekty ..., s. 102; A. Sarapata, Od Redakcji. W: Etyka zawodowa. Red.: A. Sarapata. Wydaw. Książka i Wiedza. Warszawa 1971, s. 5. – Etyka opisowa jest przede wszystkim badana przez socjologów moralności.

<sup>67</sup> I. Lazari-Pawłowska, Etyki zawodowe jako role społeczne. W: Etyka zawodowa. Red.: A. Sarapata. Wydaw. Książka i Wiedza. Warszawa 1971, s. 33-34.

zawodowa „to normy i oceny moralne związane z wykonywaniem określonej pracy zawodowej, które w danej społeczności zawodowej uznane są za obowiązujące, choć nie zawsze przybierają postać skodyfikowaną”<sup>68</sup>. Takie określenie etyki zawodowej oznacza akceptację norm postępowania przez daną grupę zawodową. W tym pojęciu etyki zawodowej występuje jej bezpośredni związek z poglądami pracowników, tradycją danego zawodu oraz jego etosem.

Niektórzy etycy sprowadzenie etyki zawodowej tylko do kodeksu etycznego uważają za wypaczenie samego etosu pracowniczego. Według nich etyka normatywna winna opierać się na etyce opisowej, aby była bardziej unaukowiona, wolna od indoktrynacji<sup>69</sup>. Wydaje się jednak, że takie ujęcie etyki zawodowej pozbawi ją elementów uniwersalistycznych.

Wobec etyki zawodowej formułuje się wiele zarzutów. Podstawowe problemy z nią związane sprowadzają się do następujących dylematów: 1) istotą moralności jest fakt jej powszechności, a także możliwości uogólnienia norm etycznych, zaś etyka zawodowa może prowadzić do ich relatywizacji; 2) podmiotem moralności jest osoba ludzka, natomiast etyka zawodowa sprowadza człowieka do funkcji jakie pełni on w życiu społecznym; 3) za podstawę zachowań etycznych uznaje się działanie bezinteresowne, a etyka zawodowa zawiera przede wszystkim elementy prakseologiczne, które można określić jako interesowne; 4) zachowania etyczne wymagają namysłu, podczas gdy kodeks etyczny domaga się posłuszeństwa zawartych w nim reguł postępowania; 5) imperatyw etyczny obowiązuje niezależnie od konwencji i umów, tymczasem etyka zawodowa to konwencja; 6) ze względu na stronę formalną etyka zawodowa może posiadać charakter koniunkturalny<sup>70</sup>.

Jednakże etyki zawodowej w formie kodeksu bronią sami pracownicy socjalni podkreślając, że podnosi on prestiż grupy zawodowej oraz buduje odpowiedni wizerunek społeczny<sup>71</sup>. Dostrzegają oni w kodeksie źródło *prawa zawodowego* regulującego problemy sporne<sup>72</sup>. Obrońcy etyki zawodowej, także jej ujęcia w postaci kodeksów – uważają, że partykularyzm etyk zawodowych

<sup>68</sup> B. Bittner, J. Stępień. Wprowadzenie do etyki ..., s. 47.

<sup>69</sup> Zob. S. Pikus. Moralne aspekty ..., s. 102.

<sup>70</sup> M. Środa, Argumenty za i przeciw etyce zawodowej. „Etyka” (1994), nr 27, s. 167-168.

<sup>71</sup> D. Niedziałek, Etyka jako podstawowa przesłanka zawodu pracownika ..., s. 98.

<sup>72</sup> A. Olech, Etyka w profesjonalnych standardach pracowników ..., s. 108.



nie wiąże się wcale z relatywizmem aksjologicznym w moralności. Punktem wyjścia etyki ogólnej, jak i zawodowej jest pojęcie *dobra*. Natomiast swoistość etyki zawodowej wynika ze społecznego, w tym również zawodowego podziału ról. Ten zaś jest nieunikniony i sprzyja rozwojowi społeczeństwa. Nie można odbierać walorów moralnych społecznemu podziałowi ról oraz odmawiać prawa do odpowiadającej tym rolom hierarchizacji wartości<sup>73</sup>.

Odpowiadając na zarzuty wobec etyki zawodowej należy zwrócić uwagę na dwa aspekty: 1) zainteresowanie etyką zawodową, które przejawia się w powstaniu kodeksów etycznych dla danych grup zawodowych; 2) praca, w tym działalność zawodowa, jest bardzo istotnym wymiarem ludzkiej egzystencji. Skoro istnieje w poszczególnych grupach zawodowych duże zapotrzebowanie na kodyfikację zasad postępowania etycznego, a praca jako działalność ludzka nie może nie być przedmiotem refleksji etyka, to należy zadbać o uniwersalistyczne ujmowanie obowiązków zawodowych.

Jeśli zasadniczym celem etyki, w tym też etyki zawodowej jest dobro osoby ludzkiej, to podstawowym odniesieniem w deontologii zawodowej winna być natura człowieka. Chodzi zatem o zrozumienie egzystencji człowieka w kontekście podejmowania przez niego wysiłku pracy<sup>74</sup>.

Podsumowując problemy związane określeniem i stosowaniem etyki zawodowej należy przyjąć trzy etapy refleksji:

- 1) opis moralności danej grupy zawodowej – etap diagnostyczny;
- 2) odniesienie egzystencjalnego wymiaru pracy człowieka do jego natury jako bytu rozumnego i moralnego, którego celem jest wszechstronny rozwój, dążenie do doskonałości – etap normatywny;
- 3) określenie zasad i dyrektyw, dzięki którym wykonywanie obowiązków zawodowych będzie optymalne, a zarazem pracownik będzie mógł rozwijać swoją osobowość etyczną – etap praktyczno-normatywny. Należy podkreślić, że optymalizacja pracy i rozwój osobowości etycznej są dopełnione przez poszanowanie godności drugiego człowieka.

<sup>73</sup> J. Górnicka, W obronie kodeksów etyki zawodowej. „Etyka” (1994), nr 27, s. 187-189.

<sup>74</sup> Por. J. W. Galkowski, Zasady etyki zawodowej – etyka biznesu. W: Etyka w biznesie. Red: M. Borkowska, J. W. Galkowski, TN KUL. Lublin 2002, s. 19-20.

Etyka zawodowa ujęta jako trzy etapy refleksji posiada charakter teoretyczny i praktyczny. Zatem nie tylko etyka opisowa przyczynia się do pogłębienia rozważań nad etosem zawodowym, ale także sam *namysł teoretyczny* (czyste rozumowanie). Podejście teoretyczne przybliża do poznania prawdy, zaś budowanie zasad etycznych w oparciu o to poznanie ma na celu polepszenie życia, rozwój etosu pracowniczego<sup>75</sup>.

Powstaje tutaj problem praktyczny: Czy można uczyć etyki zawodowej, rozumianej jako kodeks etyczny poszerzony o opis moralności bez podstaw etyki ogólnej?<sup>76</sup> Ija Lazari-Pawłowska, odnosząc się do problemu powiązania etyki ogólnej i etyki zawodowej, stwierdziła, że wspólna płaszczyzna etyki ogólnej i zawodowej dotyczy poszanowania dobra drugiego człowieka. W tym znaczeniu podejmowanie roli społecznej przez pracownika danego zawodu winno zostać powiązane z uniwersalną rolą *bycia człowiekiem*<sup>77</sup>. Stąd też, tworząc etos zawodowy należy opierać się na normach uniwersalnych<sup>78</sup>. Mieczysław Michalik, podejmując problem etyki zawodowej w kontekście możliwości atomizacji moralnej społeczeństwa pisze o moralności ogólnospołecznej pojętej jako: 1) zbiór dyrektyw ogólnoludzkich, 2) system norm stanowiących moralność tejże społeczności, 3) system moralny ugruntowany ustrojem państwa i wynikających stąd zadaniach<sup>79</sup>. W tym określeniu moralności ogólnospołecznej zostało dokonane odniesienie do etyki opisowej. Wydaje się, że atomizacja poprzez tworzenie kolejnych kodeksów etyki zawodowej nie nastąpi, jeśli w centrum refleksji etycznej nad etosem pracowniczym będzie norma personalistyczna, podkreślająca niezbywalną godność osoby ludzkiej. Zatem nie tyle moralność ogólnospołeczna powinna być rdzeniem etyki zawodowej, co raczej dobro wspólne jako suma dóbr osobowych. Dlatego też osobliwość etyki zawodowej nie będzie polegała na konkretnym zastosowaniu norm ogólnospołecznych i swoistej hierarchizacji wartości w poszczególnych zawodach, ale na odniesieniu etosu pracowniczego do dobra wspólnego.

<sup>75</sup> Por. Tamże, s. 20-21.

<sup>76</sup> Taki problem stawiał między innymi Stefan Pikus. – Por. S. Pikus, *Moralne aspekty ...*, s. 104.

<sup>77</sup> I. Lazari-Pawłowska, *Etyki zawodowe ...*, s. 36, 73.

<sup>78</sup> B. Bittner, J. Stępień, *Wprowadzenie do etyki ...*, s. 53.

<sup>79</sup> M. Michalik, *Společne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej*. W: *Etyka zawodowa*. Red.: A. Sarapata. Wydaw. Książka i Wiedza. Warszawa 1971, s. 17-18.

Wspomniany autor za podstawę osobliwości etyki zawodowej uważa: 1) konkretyzację norm ogólnych do specyfiki zawodu; 2) swoistą moralność zawodową i hierarchię wartości i norm moralnych; 3) pewną modyfikację norm ogólnych w moralności zawodowej, a także 4) swoisty sposób rozstrzygnięć konfliktów moralnych<sup>80</sup>. Ponadto na swoistość systemu danej etyki zawodowej mogą wpływać: 1) tradycje danego zawodu, 2) zewnętrzne warunki funkcjonowania danej profesji, 3) charakter zadań spełnianych przez daną grupę zawodową, 4) uprawnienia związane z wykonywaniem danego zawodu, jak również 5) struktura wewnętrzna danej społeczności zawodowej<sup>81</sup>.

Normy etyczne kształtowane przez etykę zawodową na ogół dotyczą: 1) stosunku pracownika do wykonywanego zawodu, jakości jego pracy, kwalifikacji, dyscypliny i efektywności pracy; 2) stosunków wewnątrz społeczności zawodowej – solidarności pracowniczej, potrzeby niesienia wzajemnej pomocy, etosu służby publicznej (jeśli dana grupa zawodowa pełni szczególną rolę w społeczeństwie)<sup>82</sup>.

Uwzględniając specyfikę danych profesji, jak i konieczność przyjęcia normy personalistycznej w kształtowaniu prawidłowej moralności, do zadań etyki zawodowej należy zaliczyć:

- 1) uwrażliwienie pracownika na moralne aspekty jego obowiązków;
- 2) internalizację wartości i norm moralnych związanych z wykonywaniem zawodu;
- 3) kształtowanie sumienia w oparciu o wzór idealnego pracownika oraz uniwersalne wartości i normy moralne;
- 4) regulowanie stosunków wewnątrz grupy zawodowej;
- 5) określenie relacji przedstawicieli danego zawodu do przedmiotu swojej pracy;
- 6) zabezpieczenie pracowników przed zagrożeniami wynikającymi ze specyfiki zawodu i związanymi z tym możliwościami nadużyć;
- 7) dbanie o prestiż grupy zawodowej w społeczeństwie;
- 8) ustanowienie systemu sankcji zabezpieczających postępowanie zgodne z etosem zawodu<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> Por. Tamże, s. 18-22

<sup>81</sup> Tamże, s. 23-24.

<sup>82</sup> B. Bittner, J. Stępień, Wprowadzenie do etyki ..., s. 47.

<sup>83</sup> Por. B. Bittner, J. Stępień, Wprowadzenie do etyki ..., s. 48; M. Michalik, Społeczne przesłanki ..., s. 25-29; D. A. Rybczyńska, B. Olszak-Krzyżanowska, Aksjologia pracy socjalnej ..., s. 122; J. W. Galkowski, Zasady etyki zawodowej ..., s. 30; J. Homplewicz, Charakterystyka i uzasadnienie etyki pedagogicznej. W: Moralność i etyka w ponowoczesności. Red.: Z. Sareło. Wydaw. ATK. Warszawa 1996, s. 159. – Uwaga poszczególnie postulaty były zaczerpnięte z różnych opracowań.

Najkrócej zadania etyki zawodowej (w pojęciu wąskim, tj. norm i wartości związanych z zawodem) można określić jako kształtowanie cnoty pracowniczności. Powyższy schemat funkcji etyki zawodowej powinien okazać się pomocny przy analizie „Kodeksu Etycznego Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych”.

Przedstawiciele pracowników socjalnych podkreślają swoistość swojego zawodu, w którym występują szczególnego rodzaju napięcia i konflikty moralne związane z udzielaniem pomocy potrzebującym, a bywa ona ograniczona przez niewystarczające nakłady<sup>84</sup>. Praca socjalna ze swej natury zawiera aspekty etyczne, bowiem jej przedmiotem jest niesienie pomocy osobie, która nie może sama przezwyciężyć swych rozmaitych trudności. Klient pomocy społecznej często jest niezaradny, przytłoczony swą egzystencją, co rodzi swoisty kontekst i relację etyczną między nim a pracownikiem socjalnym<sup>85</sup>. Stąd zawód pracownika socjalnego wymaga posiadania przez jego wykonawców określonych walorów, sprawności etycznych – cnot<sup>86</sup>. Czy zatem tworzenie kodeksów etycznych pomaga w rozwoju sprawności etycznej? Sami pracownicy socjalni uważają, że kodeks etyczny daje możliwość określenia obowiązków, jak i wskazuje na sankcje, jeśli się ich nie spełnia. Zawiera także walory edukacyjne, uwrażliwiając zwłaszcza początkujących na problemy zawodowe. Pomaga również w rozstrzyganiu dylematów etycznych, przeciwdziałając nadmiernemu stresowi i minimalizując zjawisko *wypalenia zawodowego*<sup>87</sup>.

Kodeksy etyczne w swojej strukturze składają się z preambuły, która określa główną ideę organizacji lub też grupy zawodowej oraz ze zbioru zasad technicznych, prakseologicznych i przede wszystkich moralnych imperatywów<sup>88</sup>.

„Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych” składa się z preambuły oraz sześciu działów dotyczących: ogólnej postawy i sposobu postępowania pracownika socjalnego, odpowiedzialności etycznej wobec klienta, a także wobec współpracowników, pracodawcy, własnego zawodu i społeczeństwa.

---

<sup>84</sup> Por. T. Dominiak. Etyka pracownika socjalnego w działaniu. *Ethos i profesjonalizm*. „Praca Socjalna” 20 (2005), nr 1, s. 103.

<sup>85</sup> Por., A. Więckowski. Etyczne aspekty pracy ..., s. 14-27.

<sup>86</sup> T. Dominiak. Etyka pracownika ..., s. 106.

<sup>87</sup> D. Niedziałek, Etyka jako podstawowa przesłanka zawodu pracownika ..., s. 98.

<sup>88</sup> E. Grendeka, Kodeks etyczny, s. 681.

Każdy dział obejmuje od kilku do kilkunastu punktów<sup>89</sup>. Został on przyjęty przez Polskie Towarzystwo Pracowników Socjalnych w 1998 roku<sup>90</sup>.

Podobną strukturę posiada „Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia Pracowników Socjalnych” wprowadzony w życie 1980 roku. Przy czym należy on do najbardziej rozbudowanych kodeksów, zawierający w sześciu działach obok obszernej preambuły sporą ilość szczegółowych wytycznych. Ponadto każdy dział zawiera myśli przewodnie dla danej grupy zagadnień<sup>91</sup>. Znacznie mniej rozbudowane są kodeksy: brytyjski oraz kanadyjski zawierające odpowiednio 12 i 10 punktów i nieposiadające preambuły<sup>92</sup>.

W poszczególnych krajach, podejmując refleksję nad etyką zawodową odwołuje się przede wszystkim do dokumentu „Etyki Pracy Socjalnej – Zasady i Standardy” z 1994 roku. Składa się on z dwóch części: „Międzynarodowej Deklaracji Zasad Etycznych Pracy Socjalnej” oraz „Międzynarodowych Standardów Etycznych dla Pracowników Socjalnych”<sup>93</sup>.

Z uwagi na odmienną strukturę i zadania dokumentu międzynarodowego w analizie kodeksu etycznego pracownika socjalnego zostaną wykorzystane przede wszystkim dokumenty ze wspomnianych czterech krajów. Poniżej zostanie zastosowany schemat zadań zaproponowany dla etyki zawodowej.

**Uwrażliwienie pracownika na moralne aspekty jego obowiązków.** W tym aspekcie zobowiązań moralnych kodeks polski proponuje, między innymi, następujące sformułowania zawarte w dziale pierwszym i czwartym: „Pracownika socjalnego powinno cechować wysokie morale zawodowe i osobiste” oraz „Pracownik socjalny jest zobowiązany wykazać zaangażowanie na rzecz pomocy klientowi w rozwiązywaniu jego trudności życiowych oraz wykorzystywać w tym celu swoją wiedzę, umiejętności zawodowe i kompetencje”<sup>94</sup>. W kodeksie brytyjskim zwraca się uwagę, by pracownicy przyczyniali się do formułowania zasad polityki mającej na celu dobrobyt ludzi, a w kodeksie

<sup>89</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 127-130.

<sup>90</sup> A. Olech, Etyka zawodowa w pracy ..., s. 55.

<sup>91</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 115-124.

<sup>92</sup> A. Olech, Etyka zawodowa w pracy ..., s. 57-59.

<sup>93</sup> Por. C. B. Тетерский, В ведение в социальную работу..., s. 32-39; T. Halečka, K princípom etického kódexu ..., s. 297-298. – Odwoływanie się do międzynarodowych standardów postępowania pracowników socjalnych nie oznacza rezygnacji z własnych krajowych kodeksów. Na Słowacji Kodeks Etyczny Pracowników Socjalnych został przyjęty w 1997 roku. Zob. Úvod do sociálnej práce pre sociálnu a charitatívnu službu. Red. B. Balogová. Prvoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove. Prešov 2006, s. 45-46.

<sup>94</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 128.

kanadyjskim, żeby traktowali dobro klienta jako podstawowy swój obowiązek<sup>95</sup>. Natomiast w kodeksie amerykańskim w preambule zapisano: „Przyjmujący i realizujący niniejszy kodeks pracownik socjalny zobowiązany jest do rozpatrywania odpowiedzialności etycznej w tak szerokim kontekście, jakiego wymaga każda indywidualna sytuacja i w ramach której pożądana jest ocena etyczna”<sup>96</sup>.

Kodeksy etyczne jako całość wskazują na obowiązki moralne pracowników socjalnych. Jednakże powyżej przytoczone sformułowania charakteryzują w jakimś aspekcie zasadniczą filozofię poszczególnych dokumentów. Wspólny wymiar moralny poszczególnych dokumentów to troska o właściwy poziom pomocy dla osób jej wymagających.

Warto dodać, że tylko w międzynarodowym dokumencie zawarto odwołanie do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka: „Pracownicy Socjalni respektują podstawowe ludzkie prawa jednostek i grup wyrażone w Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka i innych międzynarodowych konwencjach związanych z tą Deklaracją”<sup>97</sup>.

**Internalizacja wartości i norm moralnych związanych z wykonywaniem zawodu.** Temu problemowi w polskim kodeksie poświęcony jest dział piąty. Wytyczne tego działu zobowiązują pracownika socjalnego do rzetelnego wykonywania powierzonych obowiązków, pogłębiania wiedzy zawodowej, dbania o integrację społeczności zawodowej i właściwą rangę wykonywanego zawodu<sup>98</sup>. Wydaje się, że kodeks polski był wzorowany na amerykańskim, w którym również dział piąty poświęcony jest odpowiedzialności etycznej pracownika socjalnego za swój zawód. W myśli przewodniej tego działu wskazuje się na uczciwość zawodową, odpowiedzialność za podtrzymywanie i rozwijanie wartości pracy, etyki zawodowej, wiedzy profesjonalnej, a także powołania swojego zawodu<sup>99</sup>. W kodeksach brytyjskim i kanadyjskim zwraca się uwagę na to, aby podejmować wysiłki mające na celu stworzenie takich warunków pracy, które pozwolą na realizację postanowień zawartych w kodeksie<sup>100</sup>.

---

<sup>95</sup> A. Olech, *Etyka zawodowa w pracy* ..., s. 57, 59. – Kodeksy brytyjski i kanadyjski zostały umieszczone w przytaczanym artykule.

<sup>96</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 115-116.

<sup>97</sup> Za: A. Olech, *Etyka zawodowa w pracy* ..., s. 63.

<sup>98</sup> Por. Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 129.

<sup>99</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 123.

<sup>100</sup> A. Olech, *Etyka zawodowa w pracy* ..., s. 58, 59.

Internalizacja wartości i norm związanych z zawodem stanowi o właściwym wykonywaniu obowiązków zawodowych, zwłaszcza jeśli dany zawód wiąże się z dużym wysiłkiem osobowościowym, świadczeniem o etosie pracowniczym.

Internalizacja wartości wiąże się z rozwojem osobowości. Zatem o rozwoju osobowości etycznej w kontekście internalizacji wartości świadczy: przewaga świadomych, przemyślnych wyborów nad działaniem opartym na wrodzonych skłonnościach; wybory te wskazują na powstanie autonomii moralnej osoby; działanie jest bardziej twórcze niż rutynowe; egoizm zostaje zastąpiony miłością i postawą altruistyczną<sup>101</sup>.

**Kształtowanie sumienia w oparciu o wzór idealnego pracownika oraz uniwersalne wartości i normy moralne.** W omawianych kodeksach nie ma odwołania do kształtowania sumienia. Wynika to, jak można sądzić, z przekonania, że postępowanie zgodne sumieniem jest wewnętrzną sprawą pracownika. Może to sugerować choćby następujący zapis w kodeksie amerykańskim: „Prywatne zachowanie pracownika socjalnego jest jego sprawą osobistą w takim samym stopniu jak u każdego innego człowieka, poza sytuacjami, w których zachowanie to naraża na szwank wypełnianie obowiązków zawodowych”<sup>102</sup>. Kształtowanie sumienia ma się odbywać w oparciu o ideał pracownika socjalnego i uniwersalne normy moralne. Na podstawie działu dotyczącego postępowania pracowników socjalnych i ich sposobu bycia w kodeksie amerykańskim można powiedzieć, że od pracownika socjalnego oczekuje się: 1) zachowania zgodnego z etosem pracowniczym i społecznym obyczajem; 2) kompetencji i rozwoju zawodowego; 3) postawy służebności; 4) uczciwości zawodowej<sup>103</sup>. W polskim kodeksie również znajduje się wezwanie do doskonalenia kwalifikacji zawodowych. Jednakże wzór osobowościowy można wywieść przede wszystkim z preambuły. Tutaj pierwsze zdanie jest już znamienne: „Potrzeba stworzenia Kodeksu etycznego wynika ze świadomości, iż praca socjalna jest siłą napędową zmian społecznych, sumieniem społeczeństwa”<sup>104</sup>.

---

<sup>101</sup> Por. S. Konstańczak, *Internalizacja wartości moralnych*. Wydaw. Uczelniane. Pomorska Akademia Pedagogiczna. Słupsk 2001, s. 194.

<sup>102</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 117.

<sup>103</sup> Tamże, s. 117-118.

<sup>104</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 127.

Jak rozumieć, że praca socjalna jest *sumieniem społeczeństwa*? Chyba w ten sposób, że o *sumieniu społecznym* świadczy jakość i zakres pomocy społecznej. Stąd też pracownik socjalny jest wezwany do działania na rzecz dobrobytu społecznego, poprawy warunków egzystencji osób ubogich, działania na rzecz sprawiedliwości. Działania te mają być podejmowane w imię godności osoby ludzkiej<sup>105</sup>. Kodeksy brytyjski i kanadyjski w tym aspekcie nie wnoszą nic szczególnego oprócz wezwania do rzetelnego wypełniania obowiązków i poszanowania klienta oraz jego godności<sup>106</sup>.

**Regulowanie stosunków wewnątrz grupy zawodowej.** W kodeksach amerykańskim i polskim temu zagadnieniu są poświęcone osobne działy. W kodeksie polskim dotyczy to relacji pracownika socjalnego wobec współpracownika i pracodawcy. Są one typowe dla tego rodzaju dokumentów. Pracownik socjalny powinien: 1) podejmować współpracę z innymi pracownikami; 2) rozstrzygać spory wewnętrzne bez szkody dla klientów; 3) dzielić się doświadczeniem i być lojalnym wobec kolegów; 4) respektować postanowienia i zarządzenia przełożonych; 5) działać na rzecz usprawnienia pracy placówki i oszczędzać powierzone sobie zasoby<sup>107</sup>. Te same wymagania, choć bardziej uszczegółowione pojawiają się w kodeksie amerykańskim. Jako przykład uszczegółowienia zasad można przytoczyć następującą dyrektywę: „Pracownik socjalny zastępujący kolegę lub zastępowany przez kolegę w praktyce zawodowej powinien działać tak, by uwzględniać interesy, charakter i reputację swego kolegi”<sup>108</sup>. Kodeks kanadyjski nie zawiera żadnego sformułowania w tym zakresie. Natomiast w kodeksie brytyjskim wnosi się o uznanie potrzeby współpracy w interesie klientów<sup>109</sup>.

**Określenie relacji przedstawicieli danego zawodu do przedmiotu swojej pracy.** Stosunek pracowników socjalnych do przedmiotu swojej pracy jest z oczywistych względów związany z ideami pomocy społecznej, wzorcem osobowym idealnego pracownika. Najbardziej istotne zdanie w tym zakresie w kodeksie polskim zawarte zostało w pierwszym ogólnym dziale: „Pracownik socjalny powinien przestrzegać zasady, że podstawowym jego obowiązkiem

<sup>105</sup> Tamże, s. 127.

<sup>106</sup> A. Olech, *Etyka zawodowa w pracy* ..., s. 57- 59.

<sup>107</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 129.

<sup>108</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 121.

<sup>109</sup> A. Olech, *Etyka zawodowa w pracy* ..., s. 58, 59.



zawodowym jest pomoc w rozwiązywaniu trudności życiowych klienta”<sup>110</sup>. W kodeksach amerykańskim i polskim, w działach poświęconych odpowiedzialności etycznej pracownika socjalnego wobec społeczeństwa, zawarto zasadniczy jego stosunek do przedmiotu pracy. A skoro przedmiotem pracy jest pomoc społeczna, to ta relacja posiada bardzo istotny wymiar. Pojawia się tam w pierwszych punktach zadanie działania na rzecz dobra ogólnego<sup>111</sup>.

Istotą stosunku pracownika socjalnego do przedmiotu swojej pracy powinna być szczególna świadomość udziału w dobru wspólnym społeczności. Stopniowi posiadanej świadomości musi odpowiadać odpowiedzialność moralna za wykonywaną pracę.

W kodeksach brytyjskim i kanadyjskim stosunek do przedmiotu pracy jest określony w pierwszym rzędzie przez stosunek do klienta pomocy społecznej. W tym kontekście można dopiero mówić o szerszej misji społecznej<sup>112</sup>.

**Zabezpieczenie pracowników przed zagrożeniami wynikającymi ze specyfiki zawodu i związanymi z tym możliwościami nadużyć.** Zasadnicze zagrożenia opisywane w kodeksach dotyczą relacji: pracownik socjalny – klient pomocy społecznej. Jest to zrozumiałe z uwagi na zależność podopiecznych, którzy oczekują od pracowników socjalnych korzystnych werdyktów w swoich sprawach. Podstawowym standardem zachowania się pracownika socjalnego wobec klienta jest poszanowanie jego godności. Niektóre kodeksy szczegółowo zwracają uwagę na aspekty związane z możliwością braku poszanowania godności podopiecznych. Kodeksy amerykański, brytyjski i polski zwracają uwagę, że źródłem negatywnej oceny klienta nie mogą się stać: kolor skóry, wiek, płeć, stan cywilny, narodowość, wyznanie, rasa, status, orientacja seksualna, stan zdrowia (kalectwo), przekonania polityczne i osobiste preferencje<sup>113</sup>. Ponadto w kodeksie kanadyjskim podkreślono, że pracownik socjalny nie może swojej pozycji w relacji do klienta wykorzystywać do osobistej korzyści czy gratyfikacji<sup>114</sup>.

<sup>110</sup> Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników ..., s. 128.

<sup>111</sup> Por. Tamże, s. 130; Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 124.

<sup>112</sup> Por. A. Olech, Etyka zawodowa w pracy ..., s. 58, 59.

<sup>113</sup> Zob. Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 119; Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych, s. 128; A. Olech, Etyka zawodowa w pracy ..., s. 57.

<sup>114</sup> A. Olech, Etyka zawodowa w pracy ..., s. 59.

**Dbanie o prestiż grupy zawodowej w społeczeństwie.** Staranie się o właściwy prestiż grupy zawodowej wiąże się ze stosunkiem pracownika socjalnego do swojego zawodu i przyjęciem wartości związanych z ideą pomocy społecznej. Zatem realizacja kodeksu etycznego jako całości winna przyczyniać się do tworzenia się pozytywnego obrazu pracownika socjalnego. Zasadniczą trudnością w tym aspekcie jest kondycja społeczno-ekonomiczna państwa i wielkość świadczeń socjalnych wynikająca ze stanu gospodarki. Niemniej jednak w bezpośrednim kontakcie postawa pracownika socjalnego, jego stosunek do klienta i kompetencja zawodowa przyczyniają się do budowania tego obrazu w lokalnej społeczności<sup>115</sup>.

**Ustanowienie systemu sankcji zabezpieczających postępowanie zgodne z etosem zawodu.** Kodeksy etyczne dla pracowników socjalnych poszczególnych krajów nie zawierają sformułowań dotyczących sankcji w wypadku łamania norm zawodowych. Stanowią jednak jedną z podstaw oceny pracownika przez przełożonych. Warto jednak zwrócić uwagę, że w „Ustawie o pomocy społecznej” pośród wymienionych obowiązków pracownika socjalnego znalazły się następujące sformułowania: „Do zadań pracownika socjalnego w szczególności należy: (...) udzielanie pomocy zgodnie z zasadami etyki zawodowej” oraz „Przy wykonywaniu zadań pracownik socjalny jest obowiązany: kierować się zasadami etyki zawodowej”<sup>116</sup>.

Na zakończenie analizy treści kodeksów należy podkreślić, że ich istotną część stanowi odniesienie do klienta pomocy społecznej. Ten stosunek przejawiał się już w różnych punktach dokonanej refleksji, jednakże warto jeszcze przytoczyć sformułowania obrazujące pragmatyczność zasad zawartych w kodeksach etyki pracownika socjalnego.

Na przykład w kodeksie amerykańskim można przeczytać: „Pod żadnym warunkiem nie wolno pracownikowi socjalnemu podejmować współżycia seksualnego z klientami”<sup>117</sup>. W jakimś stopniu kodeksy stanowią odzwierciedlenie doświadczeń danej grupy zawodowej, jak również stosunek społeczności państwowej do danego problemu. Kodeksy normując relację pracownik socjalny – klient wskazują na postulowane cechy. W kodeksie polskim zwraca się uwagę,

---

<sup>115</sup> Z uwagi, że poszczególne interesujące sformułowania były już przytaczane między innymi w omawianiu „internalizacji wartości i norm moralnych związanych z wykonywaniem zawodu” nie zostaną w tym punkcie przytoczone nowe treści poszczególnych kodeksów.

<sup>116</sup> Ustawa z dn. 12 marca r. o pomocy społecznej ..., s. 226-227, art. 119.

<sup>117</sup> Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia ..., s. 119.

by pracownik socjalny kierował się zasadą *spolegliwej opiekuńczości* w kontaktach z klientem.

Konieczność refleksji etycznej nad pracą socjalną może się też objawiać w podejmowaniu dyskusji na temat istniejących kodeksów etycznych. Np. na Słowacji Tibor Halečka zabierając głos w sprawie "Kodeksu Etycznego Pracownika Socjalnego" podkreśla zasadę prymatu standardów pomocy społecznej przed osobistymi zapatrywaniami. Podstawowe zasady pracy z klientem domagają się zrównoważonego zaangażowania emocjonalnego, tak aby silne uczucia nie przeszkodziły w racjonalnej ocenie problemów i zadań, które należy wykonać. Ponadto pracownik socjalny powinien właściwie reagować na niedoskonałości swojej pracy, starając się je przezwyciężyć<sup>118</sup>. Kształtowanie jednak sprawności (rozwój osobowości etycznej) wymaga od osoby odwagi pracy nad sobą i chęci dostrzeżenia w polu swojego działania drugiego człowieka jako bytu wartościowego, obdarzonego godnością osobową<sup>119</sup>.

## Podsumowanie

Rozstrzygając spór o rolę etyki zawodowej w kształtowaniu etosu pracowniczego, trzeba odnieść się jeszcze do kilku charakterystycznych aspektów. Po pierwsze, etyka zawodowa w formie kodeksów jest uważana często jako zło konieczne w celu poprawy moralnej członków społeczności zawodowej. Barbara Skarga nazywa nawet tego rodzaju kodyfikacje „usankcjonowaniem niecnoty”. Określenie takie wynika z przeświadczenia, że moralności nie da się sprowadzić do przepisów<sup>120</sup>. Z drugiej strony zwolennicy kodeksów zwracają uwagę, że powinny one powstawać dla takich zawodów, które wiążą się z bezpośrednią odpowiedzialnością za życie ludzkie, zdrowie lub też dotyczą takich wartości, jak wolność, godność, prawda, własność<sup>121</sup>.

Należy podkreślić także, że na gruncie różnych etyk zawodowych następuje doprecyzowanie hierarchii wartości w porównaniu z etyką ogólną.

<sup>118</sup> T. Halečka, K princípom etického kódexu ..., s. 299.

<sup>119</sup> Por. V. Bilasová, Výzva pre etiku v súčasnej kultúre. W: Filozofia - Veda - Hodnoty II. Red.: O. Sisáková. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. Prešov 2005, s. 118; V. Gluchman, Hodnota ľudskej dôstojnosti a jej miesto v etike sociálnych dôsledkov. W: Filozofia - Veda - Hodnoty II. Red. O. Sisáková. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. Prešov 2005, s. 95.

<sup>120</sup> B. Skarga, Usankcjonowanie niecnoty. „Etyka” (1994), nr 27, s. 169-170.

<sup>121</sup> M. Środa, Argumenty za i przeciw etyce ..., 168-169.

To doprecyzowanie w obrębie społeczności zawodowej jest wynikiem sumy doświadczenia i przemyśleń członków tejże społeczności<sup>122</sup>.

Wydaje się koniecznym, by w tworzeniu etyki zawodowej dla danego zawodu współuczestniczyli etycy<sup>123</sup>. Nie wszystkie grupy zawodowe chcą w tym zakresie w właściwy sposób współpracować, obawiając się, że etycy będą starali się z kodeksu rugować zbytne przejawy zawodowej solidarności<sup>124</sup>.

Za kodeksem przemawia przede wszystkim jego przydatność w obronie praw pacjentów, klientów pomocy społecznej, uczniów itd.<sup>125</sup>. Jednakże właściwość kodeksu uzależniona jest od jego pełnej akceptacji przez środowisko zawodowe<sup>126</sup>.

Kodeks etyczny czy etyka zawodowa, nieposiadające sformułowania na piśmie, wymagają powiązania trzech aspektów: 1) wiedzy etycznej; 2) wrażliwości etycznej; 3) sprawności moralnej. Można się zgodzić z tym, że kodeks uzupełnia wiedzę etyczną, jednak nie zastąpi on ogólnej znajomości zasad etycznych. Poprzez jasno sformułowane zasady może i powinien kształtować wrażliwość etyczną. Można powiedzieć, że te dwa warunki spełnia „Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych”. Natomiast trudnością zasadniczą, którą nie da się rozwiązać poprzez kodyfikację postępowania godziwego jest osiągnięcie sprawności moralnej. Kodeks może jedynie na ten problem zwrócić uwagę. W polskim istnieje następujący zapis: „Pracownika socjalnego powinno cechować wysokie morale zawodowe i osobiste”<sup>127</sup>.

Polaryzacja odpowiedzi ankietowanych może świadczyć o braku powiązania norm zawodowych z pogłębioną refleksją nad etycznym wymiarem życia człowieka.

**Właściwie sformułowany kodeks etyki zawodowej winien przyczyniać się poprzez wzór osobowy do rozwoju sprawności moralnych pracownika. Etos pracowniczy opiera się na imperatywie moralnym dążenia do doskonałości, bowiem człowiek jest bytem doskonalącym się. Godność człowieka pracy wynika nie tylko z jego kompetencji zawodowych, ale również ze zdolności zdobywania przezeń sprawności moralnych, co jest istotnym atrybutem osoby ludzkiej.**

---

<sup>122</sup> K. Kiciński, *Etyka zawodowa a kodeks*. „Etyka” (1994), nr 27, s. 175.

<sup>123</sup> J. W. Galkowski, *Zasady etyki zawodowej* ..., s. 25.

<sup>124</sup> J. Górnicka, *W obronie kodeksów* ..., s. 188.

<sup>125</sup> Tamże, s. 188.

<sup>126</sup> K. Kiciński, *Etyka zawodowa* ..., s. 176.

<sup>127</sup> *Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników* ..., s. 128.

## **Rozdział piąty**

# **PODSTAWY WRAŻLIWOŚCI ETYCZNEJ PRACOWNIKA SOCJALNEGO I PEDAGOGA**

Rozdział piąty zamyka rozważania dotyczące etycznych podstaw pracy socjalnej. Wskazane przez respondentów cnoty stanowią podstawę wrażliwości etycznej. Należy postawić problem: Co jest źródłem podejmowania wysiłku pracy nad sobą? Czy człowiek jest bytem zdolnym do ascezy i poświęcenia? Ostatni etap obecnych dociekań podejmuje zagadnienie dojrzałości osobowej pedagoga i pracownika socjalnego w kontekście realizacji cnót w codziennych zmaganiach.

### **1. Cnoty w świadomości moralnej**

Ostania prezentowana tabela przedstawia cnoty w recepcji respondentów. Zagadnienie to było badane dwukrotnie. W pierwszym badaniu brała udział grupa 691 osób, udzielając odpowiedzi na sześć pytań. Za drugim razem ankietowani po krótkiej lekturze charakteryzującej poszczególne cnoty dokonywali wyboru jednej z nich uzasadniając, dlaczego właśnie ta cnota jest szczególnie potrzebna pracownikowi socjalnemu i pedagogowi. W drugim badaniu wzięło udział 138 osób. Ich wypowiedzi są oznaczone imionami. Należy dodać, że osoby z drugiej grupy brały udział w pierwszej ankiecie. Są one oznaczone jako: „Studenci pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej ATH”.

Badane grupy respondentów	Jaka cnota jest szczególnie potrzebna pracownikowi socjalnemu i pedagogowi?									
X	a) sprawiedliwość		b) roztropność		c) umiarkowanie (opanowanie)		d) męstwo		e) miłość ludzi	
X	N	%	N	%	N	%	N	%	N	%
Studenci pedagogiki przed wyborem specjalności - ATH	49	34,0	9	6,2	24	16,7	0	0	62	43,1
Studenci pedagogiki pracy socjalno-opiekuńczej i wychowawczej UŚ Cieszyn	49	37,4	10	7,6	23	17,6	0	0	49	37,4
Studenci Bielskiej Szkoły Polityki Socjalnej i Policealnego Studium - Opiekun w Domu Pomocy Społecznej - Bielsko-Biała	24	30,4	4	5,1	24	30,4	1	1,2	26	32,9
Studenci pedagogiki pracy psychosocjalnej i opiekuńczej - ATH	38	36,9	7	6,8	12	11,7	3	2,9	43	41,7
Studenci pedagogiki opiekuńczo-wychowawczej i pracy socjalnej Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach	25	40,3	3	4,8	13	21,0	0	0	21	33,9
Studenci specjalności socjalnej Uniwersytetu pedagogicznego z Białorusi	12	11,9	6	5,9	23	22,8	3	3,0	57	56,4
Pracownicy socjalni z Podbeskidzia	26	36,6	13	18,3	18	25,4	1	1,4	13	18,3
Ogółem	223	32,3	52	7,5	137	19,8	8	1,2	271	39,2

Łączna liczba ankietowanych: 691 osób

Podział cnót odmienny od tradycyjnego został przyjęty za Tadeuszem Ślipko<sup>1</sup>. Respondenci najczęściej wybierali miłość (39,2). Pozostały rozkład wyborów to odpowiednio: sprawiedliwość (32,3 %); umiarkowanie (19,8 %); roztropność (7,5); męstwo (1,2 %). Natomiast w drugim badaniu były następujące wyniki: miłość (46,4 %); roztropność (26,1 %); sprawiedliwość (15,2 %); męstwo (7,2 %); umiarkowanie (5,1 %)². W tym badaniu respondenci podjęli dłuższą refleksję nad samymi cnotami, ponieważ, jak zostało to wspomniane, musieli uzasadnić swój wybór, przy czym został im podany następujący opis charakteryzujący poszczególne cnoty:

- roztropność – uzdalnia człowieka do właściwego rozpoznania dobra i użycia odpowiednich środków;
- sprawiedliwość – oznacza oddanie każdemu tego, co mu się należy według miary słuszności;
- męstwo – uzdalnia człowieka do przezwyciężania życiowych trudności i zachowania oznaczającego odwagę w obronie wartości (dobra) także w obliczu śmierci;
- umiarkowanie – uzdalnia człowieka do opanowania siebie przy używaniu dóbr zmysłowych zgodnie z jego rozumną naturą;
- miłość, to cnota, która polega na *chceniu dobra*³.

Zapewne lektura jak i refleksja przed wyborem uzasadniającym miały istotny wpływ na odmienny wynik w porównaniu z poprzednimi badaniami. Jednakże w obydwóch badaniach najczęściej wybieraną cnotą była „miłość ludzi” (39,2 % oraz 46,4 %). Znamienny charakter mają odpowiedzi grupy „Pracowników socjalnych z Podbeskidzia”, wśród których za „miłością” opowiedziało się tylko (18,3 %). Może to wynikać z przeświadczenia zawartego w kodeksie etycznym, że pracownik socjalny winien powstrzymywać swoje emocje i kierować się sprawiedliwością (36,6 %). Natomiast za miłością zdecydowanie opowiedziała się grupa respondentów z Białorusi (56,4 %).

Na tym etapie refleksji nie zostanie podjęta próba odpowiedzi na pytanie zadane respondentom: Jaka cnota jest szczególnie potrzebna pracownikowi socjalnemu i pedagogowi? Zostanie ona dokonana w trzecim podrozdziale.

---

<sup>1</sup> Zob. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 400-406.

<sup>2</sup> Z uwagi, że druga grupa badanych była jednorodna, to nie sporządzono osobnej tabeli.

<sup>3</sup> Określenia cnót zostały podane za T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 403-405; A. Szostek, *Pogadanki z etyki* ..., s. 172-182.

Należy wpięrow podjąć refleksję nad samą naturą cnoty i jej roli w rozwoju osobowościowym.

Współcześnie rozwija się nurt filozoficzny zwany „etyką cnót”<sup>4</sup>. Nie chodzi jednak o odwoływanie się do tego nurtu, ale o podkreślenie kluczowej roli cnót w rozwoju osobowości etycznej. Bowiem istotne dla refleksji etycznej jest nie tylko, co człowiek robi, ale także – kim się staje. Zawiera się w tym spojrzeniu personalistyczny wymiar refleksji nad cnotami<sup>5</sup>.

Podjmując refleksję nad zagadnieniem cnót, można ukazywać cnoty jako: 1) dyspozycje człowieka; 2) aspekt afektywny; 3) aspekt intelektualny<sup>6</sup>.

Zasadnicze jednak pytanie, które trzeba zadać, brzmi: Dlaczego natura ludzka, choć jest taka sama, objawia się tak różnie przy wyborach dobra poszczególnych ludzi?<sup>7</sup>

Problem wewnętrznego rozdarcia człowieka, który chce realizować dobro, a czyni zło, wiąże się z niestałością woli. Właśnie teoria cnót zadość czyni refleksji etycznej w tym zakresie<sup>8</sup>.

Rozwój teorii cnót to początki głębszego namysłu nad godziwością postępowania człowieka. Grecy już w czasach homeryckich cnotę (*areté*) wiązali z dzielnością. Natomiast Rzymianie na określenie dzielności używali słowa *virtus*. Polski odpowiednik *areté* – to *czcié*. Człowiek czcigodny, to ten, który jest obdarzony cnotami<sup>9</sup>. Największy wpływ na rozwój teorii cnót w starożytności mieli Sokrates, Platon i Arystoteles, a później stoicy. Natomiast zredukowania cnót do czterech tzw. kardynalnych dokonał Cyceon, a św. Tomasz w uzasadnieniu cnót kardynalnych (naczelných) podkreślił, że liczba cnót odpowiada dobru oraz sposobom jego realizacji w podmiocie. Samej nazwy cnoty kardynalne użył św. Ambroży<sup>10</sup>. Augustyn z Hipony i Akwinata do koncepcji cnót kardynalnych dołączyli cnoty nadprzyrodzone (włane). W czasach nowożytnych

<sup>4</sup> Por. J. F. Keeman, Czym jest etyka cnót? „Przegląd Powszechny” (2000), nr 7-8/947-948, s. 25-35; J. Jaśtał, Etyka cnót, etyka charakteru. W: Etyka i charakter. Red.: J. Jaśtał. Wydaw. Aureus. Kraków 2004, s. 7-42.

<sup>5</sup> J. F. Keeman, Czym jest etyka ..., s. 26-27.

<sup>6</sup> J. Annas, Cnoty. W: Etyka i charakter. Red.: J. Jaśtał. Wydaw. Aureus. Kraków 2004, s. 87.

<sup>7</sup> Por. J. Woroniecki, Katolicka etyka wychowawcza. T. 1: Etyka ogólna. RW KUL. Lublin 1995, s. 328.

<sup>8</sup> Por. T. Ślipko, Zarys etyki ogólnej ..., s. 390.

<sup>9</sup> P. Jaroszyński, Etyka. Dramat życia moralnego. Wydaw. Sióstr Loretanek. Warszawa 2002, s. 45. – W pojęciu *czcigodny* zawiera się dobroć, wartościowość, doskonałość osoby.

<sup>10</sup> Z. Pańpuch, Kardynalne cnoty. W: Powszechna Encyklopedia Filozofii. T. 5: Ir-Ko. Red. A. Maryniarczyk. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2004, s. 491-496.



twórcy nowych systemów filozoficznych (Spinoza, Kant) wyrugowali cnoty z refleksji filozoficznej<sup>11</sup>.

Teoria cnót obecna jest od samego początku w etyce chrześcijańskiej. Nastąpiło jednak w XX wieku pewne ożywienie w tym zakresie w anglojęzycznej literaturze filozoficznej. Jest to wyraz sprzeciwu wobec etyki analitycznej. Przy czym odmienną rolę odgrywa teoria cnót w europejskiej refleksji kontynentalnej (zwłaszcza w systemach: neotomizmu, personalizmu i hermeneutyki)<sup>12</sup>.

Choć potocznie prawie każdy kojarzy cnotę z pewną wartością moralną osoby cnotliwej, to jednak należy prześledzić niektóre określenia cnoty. Można na przykład rozumieć cnotę bardzo ogólnie jako internalizację wartości, zasad, czy też standardów moralnych<sup>13</sup>. Najczęściej cnota rozumiana jest jako sprawność moralna. Andrzej Szostek pisze, że „cnota to stała skłonność i sprawność woli w czynieniu dobra”<sup>14</sup>. Natomiast Piotr Jaroszyński wskazuje na cnoty jako usprawnienia odpowiednich władz tak, aby funkcjonowały one optymalnie i były przyporządkowane słusznemu, obiektywnemu dobru, które zostało rozpoznane przez rozum<sup>15</sup>. Zamiast sprawności używa się także sformułowania gotowość. Stąd cnotę „rozumie się jako stałą gotowość podmiotu do spełniania aktów moralnie dobrych, co wpływa na moralną doskonałość tych czynów i tym samym kształtuje postawę człowieka wobec dobra”<sup>16</sup>. Tadeusz Ślipko słowo sprawność zastąpił słowem zdolność, uważając, że sprawności odnoszą się także do wielu różnych uzdolnień technicznych, a więc pozamoralnych. Według niego, cnota to nabyta, stała „zdolność woli człowieka do spełniania aktów moralnie dobrych”<sup>17</sup>. Cnotę ujmuje się również w aspekcie skłonności. Wówczas definicja cnoty może brzmieć w sposób następujący: cnota jest to „stała skłonność do urzeczywistniania jakiegoś dobra, które przyporządkowane

<sup>11</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 391 i 401.

<sup>12</sup> J. Jaśtał, *Etyka cnót* ..., s. 9-11.

<sup>13</sup> R. Audi, *Działanie wypływające z cnoty*. W: *Etyka i charakter*. Red.: J. Jaśtał. Wydaw. Aureus. Kraków 2004, s. 163.

<sup>14</sup> A. Szostek, *Pogadanki z etyki*, s. 165 – Cnotę jako sprawność woli podkreślają między innymi: J. Woroniecki, S. Jasionecki, A. Kokoszka. – Por. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*. T. 1: *Etyka ogólna* ..., s. 341; A. Kokoszka, *Teologia moralna* ..., s. 151; S. Jasionecki, *Wychowanie moralne* ..., s. 85.

<sup>15</sup> P. Jaroszyński, *Etyka* ..., s. 48.

<sup>16</sup> E. Podrez, *Cnota*. W: *Słownik społeczny*. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 94.

<sup>17</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 392.

do natury człowieka pełni funkcje celu”<sup>18</sup>. Warto jeszcze przytoczyć jedno określenie z klasyki refleksji etycznej. Tomasz z Akwinu określił cnotę jako: „sprawność doskonalącą człowieka w dobrym działaniu”<sup>19</sup>.

Podstawowe elementy składowe występujące w poszczególnych definicjach to: 1) sprawność – gotowość – zdolność – skłonność – przyswojenie (internalizacja); 2) podmiot, jego władze rozumne, przede wszystkim wola; 3) dobro moralne odpowiadające naturze człowieka; 4) stałość, ukształtowana postawa.

Podsumowaniem tego etapu refleksji winno być powiązanie określenia cnoty z osobowością etyczną. Zatem **cnota jako nabyta zdolność (sprawność) moralna osoby pozwala na rozwój jej osobowości etycznej**.

Należy jeszcze przytoczyć definicję wady – przeciwieństwa cnoty. Według Tadeusza Ślipko, wada moralna to „nabyte przez człowieka stałe nastawienie, czyli podatność jego woli do spełniania określonych aktów moralnie złych”<sup>20</sup>. Analogicznie pojęcie wady powinno odnieść się do zagadnienia rozwoju osobowości etycznej. Rozwój ten poprzez wychowanie może przybierać następujące postacie: 1) drogi wzwyż na podstawie naturalnych zadatków; 2) utrzymania pewnego stanu wrodzonych zadatków; 3) drogi w dół, czyli procesu wykołejenia moralnego<sup>21</sup>. **Zatem asymilacja wad oznacza regres w rozwoju osobowości etycznej**.

## 2. Człowiek bytem zdolnym do ascezy i poświęcenia

Zdolność do ascezy i poświęcenia ukazuje między innymi postawa człowieka wobec cierpienia. Cierpienie zmusza człowieka do wysiłku w celu opanowania swoich negatywnych uczuć. Każdy człowiek doświadcza bólu i cierpienia, dlatego musi się nauczyć reagować na nie. Te reakcje zarówno w codziennym życiu, jak i przemyślenia filozofów, są różne. Często formą obronną

<sup>18</sup> W. Chudy, J. W. Galkowski, Cnota. W: *Katolicyzm A-Z*. Red.: Z. Pawlak. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1994, s. 52.

<sup>19</sup> Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna w skrócie*. Skrótu dokonał i w objaśnienia zaopatrzył F. W. Bednarski. Wydaw. Antyk – Marcin Dybowski. Warszawa 2002, ST I-II, q. 58, s. art. 3, s. 277.

<sup>20</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 407.

<sup>21</sup> S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*. Wydaw. Salezjańskie 2001, s. 181-182.

wobec cierpienia jest ucieczka przed nim. Na przykład stoicyzm i buddyzm uczyły sposobów omijania cierpienia przez stosowanie swoistej ascezy. Natomiast chrześcijaństwo przygotowuje człowieka do jego zbawiennego przyjęcia. Ta lub inna reakcja wobec bólu świadczy o szukaniu sensu życia, pomimo przykrych doświadczeń, które są udziałem osoby ludzkiej. Ucieczka przed cierpieniem jest zafałszowaniem obrazu rzeczywistości, iluzją życia. Mikołaj Bierdiajew postulował dobrowolne przyjęcie cierpienia, ponieważ szukanie życia bez niego, jest szukaniem życia bez wolności. Przyjęcie cierpienia sprawia, że dany człowiek staje się lepszy i bardziej wyrozumiały dla innych. W perspektywie religii chrześcijańskiej pozytywny stosunek wobec cierpienia przynosi zbawienny skutek<sup>22</sup>.

Najbardziej znamienna reakcja człowieka na ból i różnego rodzaju cierpienie zawiera się w postawie ascetycznej. Taką postawę między innymi, zalecał Arystoteles. Wymowna jest również stoicka obojętność, która także wymaga pracy i zaangażowania. Te działania ascetyczne są podejmowane z uwagi na dążenie człowieka do szczęścia. Naturalne działania obronne poprzez życie ascetyczne współcześnie nazbyt często zastępowane są przez próby mechanicznego, zewnętrznego odgradzenia się od cierpienia<sup>23</sup>.

Rozwój duchowy człowieka dokonuje się dzięki cierpieniu. Człowiek wyposażony w zadatki właściwe swojej moralnej naturze może poprzez ascezę osiągnąć stan osobowości etycznej. Zatem jego cierpienie może stać się okazją do: 1) dążenia do samodoskonalności; 2) zrozumienia innych ludzi; 3) nabycia mądrości życia<sup>24</sup>.

Realizacja wartości duchowych wymaga ascezy. Wartości duchowe, choć obiektywnie są na szczycie hierarchii, mniej narzucają się człowiekowi, niż wartości materialne. Stąd często konflikt wyboru między wartościami materialnymi i duchowymi dana osoba rozstrzyga na korzyść tych pierwszych. Aby doświadczać przez człowieka wartości zostały właściwie uporządkowane, wymaga to od niego podjęcia pracy ascetycznej<sup>25</sup>. Karol Wojtyła określa

---

<sup>22</sup> M. Bierdiajew, O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej. Przełożył i opracował H. Paprocki. Przejrzał i uzupełnił W. Polanowski. Wydaw. ANTYK. Kęty 2006, s. 123-128.

<sup>23</sup> C. Valverde, *Antropologia* ..., s. 309-314.

<sup>24</sup> Por. Tamże, s. 317-322. – Przy czym autor nie używał określenia osobowość etyczna.

<sup>25</sup> K. Wojtyła, *Elementarz etyczny* ..., s. 70-71.

ascezę jako „rzetelne i bezkompromisowe zaangażowanie się człowieka w pracę nad sobą, w dzieło moralnego doskonalenia się i dojrzewania”<sup>26</sup>.

Asceza zakłada konieczność kształtowania woli, wychowywania jej zgodnie z naturą człowieka celowościowo i integralnie uporządkowanej. Aby to mogło nastąpić, człowiek musi poznać i zrozumieć swoją naturę. Na tej podstawie formułuje ideały i wzorce osobowego postępowania. Kolejnym etapem jest dążenie do nich. Dobro jako cel staje się przedmiotem starań woli. Prawdziwe dobro to takie, które zaspokaja nie tylko potrzeby niezbędne do życia, ale także potrzeby duchowe, rozwojowe. A poprzez rozwój osobowościowy człowieka uszczęśliwia go<sup>27</sup>.

Ludzka osobowość kształtuje się przede wszystkim w procesie samowychowywania osoby. Odbywa się to poprzez świadomy rozwój zdolności poznawczych, formowanie woli, kontrolę emocji. Zatem asceza zawiera: samopoznanie, samoocenę, samoodkrywanie wartości i samodoskonalenie<sup>28</sup>. Życie ludzkie jest stawaniem się człowieka, dążeniem do pełni<sup>29</sup>. Moralna wartość czynów nie może być rozpatrywana tylko w aspekcie pojedynczej czynności, ale w szerszym kontekście długotrwałego działania człowieka<sup>30</sup>. O długotrwałej skuteczności działania godziwego decyduje wyrobienie w cnocie.

Człowiek ciągle na coś dobrego oczekuje, jest ufny wobec rzeczywistości, do czegoś dąży<sup>31</sup>. Pozytywne oczekiwanie i dążenie wymaga od samych początków życia zdolności człowieka do ascezy i poświęcenia. Już małe dziecko uczy się oczekiwania na to co dobre (np. pokarm) i przetrzymywanie tego, co złe (głód, odłączenie od matki).

Z ascezą wiąże się ważna kwestia odpowiedzialności moralnej człowieka. Stwierdzenie, że człowiek jest bytem moralnym, oznacza również, iż potrafi on brać odpowiedzialność za swoje czyny.

Skoro człowiek jest bytem moralnym, to odpowiedzialność posiada ontyczne podstawy w naturze ludzkiej. Elementy ontycznej odpowiedzialności

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 71.

<sup>27</sup> Por. F. W. Bednarski, *Wychowanie ludzkich popędów i woli*. Wydaw. ITKM. Kraków 2001, s. 131-136.

<sup>28</sup> A. Solak, *Człowiek i jego wychowanie. Zagadnienia wybrane*. Wydaw. Biblos. Tarnów 2001, s. 131.

<sup>29</sup> R. Darowski, *Między przeszłością ...*, s. 71.

<sup>30</sup> V. Gluchman, *Človek a morálka ...*, s. 27.

<sup>31</sup> C. Valverde, *Antropologia ...*, s. 320.

można ująć w następujące kategorie: „odpowiedzialność za swą tożsamość, za siebie samego (autoodpowiedzialność), odpowiedzialność za *innego*, jako wariant odpowiedzialności w sytuacjach interpersonalnych. oraz pewne, społecznie wytworzone abstrakty, dotyczące kategorii społecznych i aksjologicznych, związanych z makrostrukturami społecznymi, wreszcie odpowiedzialność historyczna łącząca kłamrą nasze usytuowanie w czasie – przeszłość, teraźniejszość, przyszłość”<sup>32</sup>.

Człowiek posiada ogólną dyspozycję do wzięcia na siebie odpowiedzialności. Owa odpowiedzialność urealnia się wówczas, jeśli osoba bierze na siebie odpowiedzialność podmiotową poprzez wewnętrzne rozstrzygnięcie, decyzję<sup>33</sup>. **Stąd też asceza domaga się wewnętrznego rozstrzygnięcia, decyzji o pracy nad sobą, nad swym rozwojem.**

Każdy podejmowany przez człowieka wybór wiąże się z ponoszeniem odpowiedzialności<sup>34</sup>. Osoba wyposażona w zdolność ponoszenia odpowiedzialności może tę swoją potencjalność wykorzystać do dobrego lub złego działania<sup>35</sup>. Odpowiedzialność człowieka warunkowana jest przez jego świadomość<sup>36</sup>.

Choć odpowiedzialność dotyczy sfery duchowej, ponieważ człowiek musi być świadomy swych działań, to z uwagi na jedność substancjalną bytu ludzkiego posiada swój zasadniczy wymiar materialny.

Asceza jako świadome, pełne zaangażowanie w pracy nad sobą domaga się wykorzystania i uporządkowania cielesności człowieka. Uporządkowanie i wykorzystanie w dobrym działaniu (według poznania rozumu) materii jest zadaniem cnót moralnych.

Jacques Maritain uważa, że przyswojenie wartości moralnych poprzedza przedświadome poznanie racjonalne, które dokonuje się nie dzięki rozumowi i pojęciu, ale inklinacjom. Inklinacje zakorzenione w zwierzęcej naturze człowiek dziedziczy genetycznie. Drugą kategorię inklinacji stanowią skłonności oparte na rozumnej naturze człowieka. Inklinacje zwierzęce są włączone w dynamizm

<sup>32</sup> M. Nowicka-Kozioł, Odpowiedzialność jako wartość i postawa. W: Poczucie odpowiedzialności moralnej jako aspekt podmiotowy. Red.: M. Nowicka-Kozioł. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 2000, s. 14.

<sup>33</sup> Por. Tamże, s. 16

<sup>34</sup> J. Vajda, Úvod do etiky ..., s. 132-133.

<sup>35</sup> V. Gluchman, W. Sztombka, Etika zodpovednosti Hansa Jonasa. W: Súčasné etické teórie (Etika II). Red.: V. Gluchman, M. Dokulil. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2000, s. 140.

<sup>36</sup> K. Wojtyła, Rozważania o istocie człowieka. Wydaw. WAM. Kraków 2003, s. 96.

poznania intelektualnego. Stąd na przykład instynkt przedłużenia gatunku dzięki moralnej (rozumnej) inklinacji służy stabilności życia rodzinnego. Jednakże skłonności instynktowne i rozumne mogą być w konflikcie. Inklinacje utrwalają się nie tylko w poszczególnych osobach, ale także w społeczeństwach w ciągu historii<sup>37</sup>.

Rozwój cnót, który dokonuje się u poszczególnych osób, domaga się istnienia wspólnoty. Zależność ta jest dwustronna. Człowiek potrzebuje społeczności dla własnego rozwoju, w tym – osiągnięcia cnót, natomiast rozwój duchowy osób podtrzymuje wspólnotę w jej wymiarze moralnym<sup>38</sup>.

Cnoty mają pomóc człowiekowi w jego naczelnym zadaniu, tj. życiu rozumnym<sup>39</sup>. Zgodnie ze wspomnianą wcześniej zasadą nieprzechodnich skutków czynu, każde działanie ludzkie powoduje określonego rodzaju przekształcenia w strukturze człowieka. Zmienność struktury osoby, w zależności od wyboru w stronę dobra lub zła, domaga się, by działania podejmował on świadomie i w pełni odpowiedzialnie<sup>40</sup>. Dobre skłonności należy rozwijać, a to wymaga od człowieka wysiłku. Potencjalność władz człowieka stanowi pewien bezwład, który trzeba przezwyciężyć. Pierwsze czyny dobre w zakresie danej materii przychodzą z trudem. Jednak ich powtarzanie sprawia, że osoba nabywa uzdolnienia, wprawy w doskonaleniu danej cnoty. Finałem tego moralnego wysiłku ma być osiągnięcie charakteru moralnego<sup>41</sup>, czyli osobowości etycznej.

Ascezę moralną należy prowadzić w dwóch kierunkach: ćwiczyć wolę, żeby człowiek wybierał tylko to, co dobre oraz aby unikał tego, co jest złe. Woli jako władzy rozumnej w zadaniu mogą i powinny pomóc wyobrażenia i uczucia. Zatem wyobrażenia poprzez odpowiednie obrazy winna wspomagać wybór wartości potrzebnej w rozwoju osobowości etycznej. Wola działa sprawniej, gdy człowiek ma przed sobą wyobrażenie, ideę dobra, które jawi mu się jako godne pożądania. Podobną rolę w wyborach ludzkich odgrywają uczucia radości, smutku, nadziei, zwątpienia. Trudno będzie danej osobie realizować słuszne dobro, jeśli dla niej wiąże się ono z przykrymi uczuciami. Zatem asceza moralna zakłada nie tylko ćwiczenie woli, ale również kontrolę wyobraźni

---

<sup>37</sup> J. Maritain. Dziesięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej. Przekład: J. Merecki. Wprowadzenie: T. Styczeń. RW KUL. Lublin 2001, s. 60-61.

<sup>38</sup> W. Zuziak. Społeczne perspektywy etyki. WN PAT. Kraków 2006, s. 25.

<sup>39</sup> P. Jaroszyński, *Etyka ...*, s. 48.

<sup>40</sup> W. Chudy, J. W. Galkowski, *Cnota ...*, s. 52.

<sup>41</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza. T 1: Etyka ogólna ...*, s. 359-360.

i uczuć<sup>42</sup>. Wychowanie uczuć i wyobraźni winno prowadzić do zgodności życia uczuciowego z naturą człowieka integralnie i celowościowo uporządkowaną<sup>43</sup>.

Nie można jednak przeceniać *gimnastyki woli*. Pełny rozwój osobowości etycznej domaga się odpowiedniej i ugruntowanej postawy człowieka wobec życia<sup>44</sup>.

Niemniej jednak sprawności, uzdolnienia moralne skracają wysiłek związany z dobrym działaniem. Polega to jakby na nadbudowie na ludzkich naturalnych skłonnościach drugiego piętra, drugiej warstwy inklinacji nabytych poprzez powtarzanie tych samych czynów. Aby ta praca nad rozwojem cnót była owocna, należy wziąć pod uwagę następujące warunki: 1) natężenie danych czynów winno odpowiadać możliwości ich asymilowania do stałej praktyki; 2) praca nad swym udoskonaleniem winna mieć charakter permanentny; 3) zaprzestanie pracy nad sobą oznacza utratę nabytych sprawności lub wiąże się z powtarzaniem wysiłku jaki trzeba wkładać, gdy wykonuje się rzeczy nowe<sup>45</sup>.

Ważnym zagadnieniem jest pytanie: w jaki sposób nabyte uzdolnienia łączą się ze sobą w osiąganiu przez człowieka doskonałości moralnej? Nie budzi wątpliwości stwierdzenie, iż doskonałość moralna winna opierać się na odpowiedniej pełni rozwoju etycznego osoby ludzkiej, a więc przyswojeniu sobie wszystkich dostępnych mu cnót. Między cnotami zachodzą pewne istotne związki: „Związek cnót sprawia również, że stają się one decydującym czynnikiem w kształtowaniu moralnej osobowości człowieka. W osiągniętych przez człowieka cnotach wyraża się zasadnicze nastawienie człowieka, jego duchowa postawa rozumiana jako dyspozycja do działania w różnych sytuacjach życiowych zgodnie z przyjętym i uczuciowo przeżywanym ideałem moralnym”<sup>46</sup>.

Wyrobienie tężyzny moralnej czy nabycie sprawności do dobrego działania nie oznacza, że człowiek przyswaja wszystkie cnoty w jednakowym stopniu.

---

<sup>42</sup> J. Bilczewski, *Charakter*. List pasterski do uczniów szkół średnich i seminariów nauczycielskich. W: Arcybiskup Józef Bilczewski, *Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe*. T. III. Wydaw. Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac. Lwów – Kraków 2005, s. 77-78. Uwaga ten tom listów jest reprintem z roku 1924 wydanego we Lwowie

<sup>43</sup> Por. E. Smolka, *Filozofia kształtowania charakteru. Fryderyka Wilhelma Foerстера teoria wychowania w świetle założeń personalizmu chrześcijańskiego*. Wydaw. Maternus Media. Tychy 2005, s. 58-59.

<sup>44</sup> M. Studenski, *Aktualność systemu wychowawczego F. W. Foerстера we współczesnej polskiej szkole (na podstawie badań przeprowadzonych w gimnazjach powiatu bielskiego)*. WN PAT. Kraków 2001, s. 61.

<sup>45</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*. T. 1: *Etyka ogólna* ..., s. 361-364

<sup>46</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 400.

W pracy nad sobą prowadzi rozwijanie jednej z cnót, której osiągnięcie pozwala następnie, przynajmniej w stopniu ograniczonym, na rozwinięcie innych. Świadczy to o tym, iż pomiędzy cnotami istnieje nierozzerwalny związek<sup>47</sup>. Łączność cnót wyraża się także w ich uhierarchizowaniu. Wśród cnót moralnych naczelne miejsce zajmują tzw. cnoty kardynalne<sup>48</sup>.

Ze związkiem cnót łączy się jeszcze jeden problem. Dlaczego cnoty, choć się różnią w zakresie zdolności, stanowią jedną rzeczywistość moralną? Odpowiedzi należy szukać w stwierdzeniu, że człowiek jest bytem moralnym dążącym do pełni rozwoju, czyli osiągnięcia osobowości etycznej.

Z nabywaniem cnoty moralnej wiążą się trzy zasadnicze elementy: 1) podłoże psychiczne cnót; 2) wysiłek woli; 3) plan działania, czyli odpowiedni zespół środków i metod<sup>49</sup>. Wymienione elementy odpowiadają kolejnym etapom nabywania cnót. Etap pierwszy oznacza, że człowiek powinien rozpoznać dobro na tle samego siebie, swoich dyspozycji i możliwości. Etap ten kończy się poznaniem konkretnego dobra pozwalającego rozwijać osobowość etyczną. Po etapie rozpoznawczym winien nastąpić namysł nad środkami niezbędnymi do realizacji danej cnoty, może on się zakończyć ułożeniem planu działania. Ostatni etap obejmuje kierowanie za pośrednictwem władz rozumnych wykonaniem przyjętej decyzji rozwoju osobowości etycznej przez przyswajanie danej cnoty<sup>50</sup>.

Klasyczna refleksja etyczna podejmuje także zagadnienie umiaru w cnotach moralnych zwanym zasadą *złotego środka*. Na przykład męstwo to wartość usytuowana między tchórzostwem a brawurą w obronie swojego życia.

Umiar w cnocie nie oznacza postawy kompromisu między skrajnymi wyborami lub też umiarkowanego zaangażowania w realizacji danej wartości. Umiar w cnocie polega na rozpoznaniu elementów obiektywnego dobra moralnego i umieszczeniu go w pewnych granicach. Jeśli się je przekroczy rozpoczyna się zło moralne<sup>51</sup>.

Posiadanie cnoty umożliwia właściwą realizację prawa moralnego w czasie podejmowania trudnych i szczegółowych wyborów moralnych, a równocze-

---

<sup>47</sup> J. Bilczewski, *Charakter ...*, s. 105-106.

<sup>48</sup> A. Kokoszka, *Teologia moralna ...*, s. 152.

<sup>49</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej ...*, s. 394-395.

<sup>50</sup> Por. Z. Pańpuch, *Kardynalne ...*, s. 496.

<sup>51</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej ...*, s. 394-395.



śnie wiąże się z wypracowaną autonomią osoby. Rozwój cnót owocuje nie tylko pożytkiem w zakresie sprawności podejmowanych decyzji, ale także w stawaniu się lepszą osobą<sup>52</sup>.

Ostatnim problemem, który należy poruszyć w zakresie powiązania rozwoju cnót i osiągania osobowości etycznej, jest zagadnienie podmiotu cnoty. W przytaczanych w poprzednim podrozdziale określeniach cnoty była, między innymi, definicja Tadeusza Ślipki podkreślająca, że cnota jest przede wszystkim uzdolnieniem woli. W przyjętym jednak kluczowym dla niniejszej refleksji określeniu *osobowości etycznej* – nabywanie sprawności (zdolności) moralnej dokonuje się we współpracy władz rozumnych zarówno woli, jak i intelektu. Jednakże asceza jest w swej istocie wysiłkiem woli, w którym rozum pełni funkcję rozpoznawczo-koordynującą. Sama wiedza bez uzdolnienia trwania w dobrym i jego usilnej realizacji nie wystarczy w osiągnięciu osobowości etycznej. Istotną rolę w jej osiąganiu pełnią także sądy sumienia opierające się na rozumie i woli w kontekście świadomości moralnej osoby.

Według Józefa Tischnera, dzięki cnotom człowiek staje się osobą etyczną (moralną), czyli „człowiekiem, który jest w pełni wrażliwy na otaczający go świat i który posiada wystarczający zasób dostatecznie utrwalonych sprawności etycznych, aby można było mieć gwarancję, że nie zawiedzie także w przyszłości”<sup>53</sup>. Według przyjętej terminologii osobę etyczną należy utożsamić z osobowością etyczną człowieka jako bytu moralnego.

Podsumowując, można przyjąć, że **podstawą zdolności do ascezy i poświęcenia są: 1) moralny wymiar bytowania człowieka; 2) dążenie do rozwoju osobowości etycznej; 3) pozytywne przyjęcie cierpienia i przemienianie go w udoskonalającą rzeczywistość, dzięki nabywaniu cnót moralnych, które uzdalniają człowieka do wybierania dobra nawet w trudnych okolicznościach życia.**

---

<sup>52</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*. T 1: *Etyka ogólna* ..., s. 370-372

<sup>53</sup> J. Tischner, *Jak żyć* ..., s. 54.

### 3. Etyka cnót podstawą rozwoju osobowości etycznej pracownika socjalnego i pedagoga

Zadanie rozwoju osobowości etycznej w kontekście zadań, jakie czekają pedagoga i pracownika socjalnego, jest zagadnieniem kluczowym w formacji tej grupy zawodowej.

Specyfika przygotowania do aktywności zawodowej w tej dziedzinie, oprócz niezbędnego zasobu wiedzy i umiejętności, wymaga zdolności do dokonywania trafnych wyborów dotyczących pomocy społecznej i opieki nad dzieckiem. Dążenie do bycia użytecznym dla innych wymaga umiejętności przełamywania kryzysu sensu życia<sup>54</sup>.

Takie zadanie jest możliwe do realizacji przez osobę, która sama dąży do rozwoju osobowości etycznej. Stąd pytanie, które jest zasadnicze w tego rodzaju pracy, brzmi w sposób następujący: „Na jakie trudności wynikające z mojej osobowości głównie napotkałem? Czego mnie one nauczyły o mnie samym?”<sup>55</sup>.

Rozważania poprzedniego podrozdziału wykazały, iż podstawową pracą w zakresie rozwoju osobowości etycznej jest podjęcie ascezy moralnej w celu przyswojenia cnót. Obecnie refleksji zostaną poddane cnoty kardynalne oraz miłość, na które w wypełnianiu ankiety wskazywali przyszli pedagodzy społeczni i pracownicy socjalni.

Pierwszą cnotą, która zostanie poddana tej analizie, jest **cnota roztropności**. Według Katarzyny P.: „Pracownik socjalny i pedagog w swej pracy powinien rozpoznawać dobro i kierować się nim w stosunku do drugiego człowieka, ponieważ pomoc drugiej osobie winna wynikać z dobrych pobudek (...) Dzięki temu, że umie rozpoznać dobro, winien wykorzystywać te środki, które nie wywołają negatywnych skutków wobec osoby, której dotyczą”<sup>56</sup>. Natomiast inna respondentka zwróciła uwagę, że roztropność „daje możliwość rozpoznania zła, pozwala w odpowiednim momencie zainterweniować przeciwko złu”.

---

<sup>54</sup> Por. E. Marynowicz-Hetka, J. Piekarski, Wprowadzenie do wydania polskiego: Ewaluacja w procesie kształcenia do pracy socjalnej. W: P. Delooz, M.-L. López, Systematyzacja i ocena doświadczeń zawodowych w pracy socjalnej. Tłumaczenie: G. Karbowska. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 1999. s. 6, 10.

<sup>55</sup> P. Delooz, M.-L. López, Systematyzacja i ocena doświadczeń zawodowych w pracy socjalnej. Tłumaczenie: G. Karbowska. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 1999, s. 19.

<sup>56</sup> Wyowiedzi udzieliła: Katarzyna P. lat 21, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

Jej zdaniem jest ona szczególnie potrzebna pracownikowi socjalnemu i pedagogowi z uwagi na to, że „powinien (on) dobrze ocenić sytuację swego klienta i wybrać to lepsze wyjście dla niego”. Nie może bowiem „nikogo skrzywdzić, tylko doprowadzić do poprawy sytuacji osób, którym pomaga”<sup>57</sup>.

Roztropność jako cnota pozwala trafnie rozpoznać dobro, ku któremu należy dążyć, a także zastosować właściwy sposób jego realizacji<sup>58</sup>. Jest bowiem sprawnością uzdalniającą do tego, aby w każdej okoliczności obrać środki adekwatne do zamierzonych celów<sup>59</sup>. Trudności mogą się pojawić przy określeniu dobra, które prowadzi do rozwoju, autentycznego szczęścia osoby. Chodzi bowiem o dobro, które służy człowiekowi jako człowiekowi niezależnie od tego w czym dana osoba upatruje szczęście. Obrane dzięki roztropności środki winny służyć dobru człowieka<sup>60</sup>.

Cnota roztropności jest cnotą umiaru i z uwagi na kwestię rozstrzygnięcia o dobru – pełni rolę przewodnika moralnego<sup>61</sup>.

Wśród cnót towarzyszących roztropności można wymienić: rozważę, przezorność, przytomność umysłu, ostrożność<sup>62</sup>. Inne ujęcie cnoty roztropności wskazuje na elementy składowe tej cnoty takie, jak: pamięć, zdolność właściwej oceny sytuacji, otwartość na uwagi innych, domyślność, zdrowy sąd, ostrożność i zapobiegliwość<sup>63</sup>.

Zatem cnota roztropności winna uzdalniać pracownika socjalnego do przedsięwzięcia właściwych środków w zakresie pomocy udzielanej osobom i ich rodzinom. Roztropność wskazuje nie tylko te środki, które pomogą zaspokoić potrzeby, ale pozwolą na osiągnięcie odpowiedniego stopnia adaptacji społecznej umożliwiającej rozwój osobowy<sup>64</sup>. Pedagog natomiast winien dzięki roztropności dobrać adekwatne metody wychowania i opieki pozwalające na zmierzanie wychowanka za wskazanym, obiektywnym dobrem.

Istotną rolę w działaniach służb społecznych odgrywa także **cnota sprawiedliwości**. Potwierdzają to również wypowiedzi ankietowanych. Na przykład

<sup>57</sup> Wypowiedzi udzieliła: Monika S., lat 21, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>58</sup> A. Szostek. Pogadanki z etyki ..., s. 172.

<sup>59</sup> S. Jasionek, Wychowanie moralne ..., s. 85-86.

<sup>60</sup> P. Jaroszyński, Etyka ..., s. 53.

<sup>61</sup> T. Ślipko, Zarys etyki ogólnej ..., s. 404.

<sup>62</sup> Tamże, s. 404.

<sup>63</sup> A. Szostek. Pogadanki z etyki ..., s. 173.

<sup>64</sup> G. Grzybek, Podstawy pracy socjalnej ..., s. 5.

Joanna N. napisała, „iż ta cnota jest najważniejsza, gdyż pracownik socjalny i pedagog w swej pracy winien traktować każdego człowieka równo i z należytym szacunkiem nie faworyzując nikogo i nie mając uprzedzeń”<sup>65</sup>. Sprawiedliwość jako cnota skłaniająca do szanowania uprawnień innych winna charakteryzować pracownika socjalnego oddającego innym to, co się im należy<sup>66</sup>. Bowiem na co dzień w pracy styka się on z „sytuacjami, w których należy podejmować trudne, wyważone, ale sprawiedliwe decyzje. Rozmawiając z różnymi rodzinami najczęściej z kręgu patologii czy też pokrzywdzonych przez los chciałoby się wszystkim pomóc, a mając do dyspozycji fundusz socjalny, który jest bardzo skromny i okrojony trzeba do każdego przypadku podejść z mądrą miłością, szczególnie sprawiedliwie wyważyć decyzje”<sup>67</sup>.

Zagadnienie sprawiedliwości było już poruszane w pierwszym rozdziale. Jednak wówczas była ona ukazywana przede wszystkim jako zasada społeczna, nie zaś cnota moralna.

W kontekście relacji zachodzących między osobami można sprawiedliwość rozpatrywać w sensie pozytywnym i negatywnym. W znaczeniu pozytywnym będzie chodziło o świadczenie należnego osobie dobra, zaś negatywnym unikania sytuacji, czynów godzących w dobro te same osoby. Stąd sprawiedliwość jako cnota jest trwałym, rozumnym i wolnym ukierunkowaniem człowieka na dobro osobowe innych uczestników życia społecznego<sup>68</sup>. Świadczenie sprawiedliwości drugiemu człowiekowi zawiera się w wymogu uszanowania jego godności<sup>69</sup>. Miara słuszności oddania każdemu tego, co mu się słusznie należy musi być wyprowadzona z obiektywnego porządku moralnego (prawo naturalne) oraz prawa pozytywnego<sup>70</sup>.

Pracownik socjalny nie tylko winien mieć przyswojoną cnotę sprawiedliwości, a więc posiadać stałą sprawność świadczenia należnych klientom praw, ale również pogłębianą wiedzę w zakresie zachodzących w państwie stosunków społecznych. Zatem pracownik socjalny nie może nie rozumieć pojęcia czy też zasady sprawiedliwości społecznej. Sprawiedliwość społeczną winien

<sup>65</sup> Wypowiedzi udzieliła: Joanna N., lat 21, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>66</sup> W. Chudy, J. W. Galkowski. Cnoty kardynalne. W: *Katolicyzm A-Z*. Red.: Z. Pawlak. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1994, s. 55.

<sup>67</sup> Wypowiedzi udzieliła: Marzena M., lat 20, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>68</sup> S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości społecznej ...*, s. 115

<sup>69</sup> P. Jaroszyński, *Etyka ...*, s. 76.

<sup>70</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej ...*, s. 404.

interpretować w odniesieniu do dobra wspólnego. Stąd wskazanym jest, by ujmował sprawiedliwość społeczną jako zasadę proporcjonalnej równości w tworzeniu i korzystaniu z dobra wspólnego<sup>71</sup>.

O rozdziale środków z dobra wspólnego powinno decydować: 1) wkład w dobro wspólne; 2) potrzeby bytowe i rozwojowe; 3) niezbywalna godność osoby ludzkiej. Proporcjonalność oznacza, iż większy wkład w dobro wspólne domaga się większego wynagrodzenia. Niemniej jednak każda osoba ze względu na swoją godność (wartościowość) winna mieć zaspokojone potrzeby bytowe, a także rozwojowe, pozwalające jej dążyć do postępu na drodze osiągania osobowości etycznej.

Realizacja wymogów sprawiedliwości w niektórych okolicznościach wymaga **cnoty męstwa**. Ciekawych w tym zakresie wypowiedzi udzielili respondenci. Magdalena J. napisała, iż wskazała na męstwo, ponieważ: „pozytywnie wpływa na kształtowanie osobowości człowieka. Uodparnia na wszelkiego rodzaju trudności życiowe, porażki psychiczne. Pomaga *z twarzą* wyjść z każdej trudnej sytuacji. Pracownik socjalny, posiadając tę cnotę, potrafi oddzielić dobro od zła, jest asertywny w obronie wartości (dobra)”<sup>72</sup>. Istotą cnoty męstwa jest stała skłonność i sprawność do wytrwałej walki o dobro. Ujawnia się ono, ilekroć pojawi się potrzeba obrony tego, co moralnie dobre lub gdy należy dać odpór złu. Męstwo uzdalnia do wytrwałej troski o wartości wyższe<sup>73</sup>.

Warto jeszcze przytoczyć wypowiedź wskazującą na przydatność cnoty męstwa w pracy w służbie społecznej. Cnota męstwa jest „niezbędna do wykonywania profesji pedagoga, szczególnie gdy podopiecznym jest osoba z silną osobowością, która kwestionuje naszą propozycję współpracy. Uważam, że poprzez stanowczą, męską postawę pedagog daje do zrozumienia, że jest pewny co do metod resocjalizacji, które proponuje wychowankowi”<sup>74</sup>. Tutaj męstwo zostało ujęte jako zdolność do realizacji właściwie wyznaczonych zadań wychowawczych i opiekuńczych.

W skrajnych wypadkach męstwo pomaga bronić wartości ponadczasowych, a także godności za cenę oddania własnego życia. Cnota męstwa objawia się jako rezultat miłości dobra i prawdy<sup>75</sup>. W męstwie nie chodzi o wyładowanie

<sup>71</sup> S. Kowalczyk, *Idea sprawiedliwości ...*, s. 155.

<sup>72</sup> Wypowiedzi udzieliła: Magdalena J., lat 21, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>73</sup> J. Bilczewski, *Męstwo chrześcijańskie*. List pasterki w roku wojny 1917 (Lwów, 20 stycznia 1917). W: Arcybiskup Józef Bilczewski, *Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe*. T. III. Wydaw. Bł. Jakuba Strzemę Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac. Lwów – Kraków 2005, s. 42-43.

<sup>74</sup> Wypowiedzi udzielił: Wojciech R., lat 21, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>75</sup> S. Jasione, *Wychowanie moralne ...*, s. 86.

emocji w obronie swoich racji uznanych za słuszne, ale o pokonanie zła<sup>76</sup>. Z cnotą męstwa wiążą się takie przymioty moralne, jak: stałość, cierpliwość, wielkoduszność czy też zdolność do oddania życia<sup>77</sup>.

Męstwo w posłudze społecznej pracownika socjalnego objawia się w świadczeniu o takich wartościach, jak: sprawiedliwość społeczna, troska o dobro wspólne, poszanowanie godności każdego członka społeczności – w tym klienta pomocy społecznej, obrona prawdy o kondycji społecznej i moralnej państwa. Pracownik socjalny w spotkaniu z klientem pomocy społecznej jest wyrazicielem wartości, którym państwo służy. Często od jego pracy uzależniony jest wizerunek państwa u tych osób, które z różnych przyczyn znalazły się na marginesie życia społecznego.

Kolejną cnotą wybieraną i analizowaną przez ankietowanych jest **umiarkowanie**. W jaki sposób cnota umiarkowania sprawia, że pracownik socjalny wykonuje swoje obowiązki lepiej? Jedna z respondentek uzasadniła jej przydatność następująco: „Uważam, że cnota ta jest najbardziej potrzebna pracownikowi socjalnemu i pedagogowi, gdyż zawód ten wymaga szczególnego opanowania. Poza tym pozwala w sposób prawy ocenić celowość działania, a nie wszystko według własnego uznania”<sup>78</sup>. Inna osoba podkreśliła, że cnota umiarkowania „umożliwia racjonalne gospodarowanie własnymi siłami, zaangażowaniem w pracę”<sup>79</sup>.

Wydaje się, iż w sposób pośredni cnota umiarkowania sprawia, że pracownik socjalny swoje obowiązki wykonuje lepiej. Bowiem cnota ta „czuwa nad wewnętrznym dobrem osoby ludzkiej w postaci harmonii między życiem duszy a życiem ciała”<sup>80</sup>. Człowiek musi się zmierzyć z siłą popędów i afektów, które niekontrolowane powodują, że człowiek w sposób nieuporządkowany dąży do przyjemności i rozkoszy. Osoba posiadająca cnotę umiarkowania potrafi tak pokierować swoimi skłonnościami, że ich realizacja przynosi radość nie prowadząc do zła moralnego. Praktykowanie wstrzemięźliwości nie polega na wytępieniu popędów, ale ich zaakceptowaniu w granicach godziwości, a więc jako służących rozwojowi osobowości etycznej<sup>81</sup>.

<sup>76</sup> P. Jaroszyński, *Etyka ...*, s. 69.

<sup>77</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej ...*, s. 404.

<sup>78</sup> Wypowiedzi udzieliła: Edyta T., lat 22, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>79</sup> Wypowiedzi udzieliła: Agnieszka S., lat 21, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>80</sup> J. Sieg, *Powściągliwość, umiarkowanie ...*, s. 13.

<sup>81</sup> Por. Tamże, s. 13-15.

Zasadnicza przydatność cnoty umiarkowania w rozwoju osobowości etycznej sprowadza się do właściwego pokierowania wolnością. Wstrzemięźliwość uzdalnia człowieka do samostanowienia, jest sposobem rozwoju osoby jako podmiotu, sprawcy czynu<sup>82</sup>. To wychowanie sprawcy czynu dokonuje się także przez refleksję podmiotu. Bowiem „nie mając instynktu, musimy zdać się na rozum, bo tylko rozum zdolny jest zobaczyć cel i doskonałość, tylko on może nas wewnętrznie uporządkować, zachowując stosowną hierarchię”<sup>83</sup>.

Chociaż rozum poprzez niedostateczną pracę umysłową zawodzi, to jednak nie może nie być *centrum dowodzenia* w kierowaniu ludzkimi popędami i uczuciami. Jeśli pedagog lub pracownik socjalny ma być pomocnym dla swoich podopiecznych, którzy często nie potrafią okiełznać swoich skłonności, to sam musi posiadać tę zdolność. Nie może bowiem być przewodnikiem na drodze rozwoju, sam go nie podejmując.

Ostatnią cnotą, która była przedmiotem wskazania i refleksji respondentów jest *miłość*. Według jednej z respondentek, miłość „jest motywem do wszystkiego, a zwłaszcza do pełnienia dobra. Każdy człowiek poprzez miłość staje się lepszy, rozumie nie tylko siebie, ale także innych”<sup>84</sup>. Inna ankietowana podkreśliła, że praca z miłości świadczy o dobrze obranym zawodzie, tzw. powołaniu<sup>85</sup>.

Miłość nie należy do klasycznego ujęcia cnót kardynalnych, jednak ankietowani na nią wskazywali najczęściej, odpowiadając na pytanie: „Jaka cnota jest szczególnie potrzebna pracownikowi socjalnemu i pedagogowi?” Włączenie tej sprawności do grupy cnót kardynalnych i objęcie jej wspólną refleksją w zakresie szczególności uzdolnień pracowników służb społecznych zostało dokonane na podstawie lektury „Zarysu etyki” autorstwa Tadeusza Ślipki. Wskazuje on, że jak każda cnota uzdalnia człowieka do czynienia jakiegoś dobra moralnego, tak miłość zwraca się bezpośrednio ku dobru jako takiemu. Jest ona w swej istocie *chcieniem dobra*<sup>86</sup>.

Jego zdaniem miłość bliźniego oznacza „rozumny akt akceptacji (co najmniej pożądanecznej, a tym bardziej życzliwej) godności innego człowieka

---

<sup>82</sup> Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn* ..., s. 204.

<sup>83</sup> P. Jaroszyński, *Etyka* ..., s. 61.

<sup>84</sup> Wypowiedzi udzieliła: Ilona M., lat 23, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>85</sup> Wypowiedzi udzieliła: Katarzyna T., lat 22, czerwiec 2005, Bielsko-Biała.

<sup>86</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej* ..., s. 405.

(dla motywów naturalno-humanistycznych, w wyższym jeszcze stopniu religijno-teistycznych)<sup>87</sup>. Zatem zasadniczym motywem miłości bliźniego winno być poszanowanie jego godności osobowej. W tym też przejawia się autentyczna miłość do drugiego. Kochać bliźniego to wypełniać chętnie względem niego należne obowiązki. Personalistyczna norma moralności bierze swą moc obowiązującą z imperatywu miłości bliźniego<sup>88</sup>.

Stąd też można przyjąć, „że istnieje zakorzeniony w prawie naturalnym imperatyw, zobowiązujący wszystkich ludzi do miłowania każdego innego człowieka jako osobę obdarzoną taką samą moralną godnością bez względu na jej rasę, pozycję społeczną czy moralną postawę”<sup>89</sup>.

Miłość bierze moc imperatywną nie tylko z obowiązku poszanowania godności drugiego człowieka, ale także z tego powodu, że poprzez akty miłości człowiek w stopniu najpełniejszym doskonali się jako osoba<sup>90</sup>. Miłość zmusza do coraz bardziej pełnego opanowania siebie, swych instynktowych skłonności, zwłaszcza w zakresie popędu seksualnego. W miłości ludzkiej nie chodzi o rozwój ilościowy gatunku, ale o spełnienie się osoby, rozwój osobowości etycznej. Zatem miłość nie może się objawiać w samolubnym zamknięciu się dwojga ludzi w posiadanym miłosnym spełnieniu. Duchowa miłość przyczynia się do wzbogacenia osobowości kochających osób. Rozwój miłości przebiega od oddania fizycznego do duchowej wymiany. Odbywa się to zarówno w aspekcie jednostkowym, jak i społeczno-dziejowym. Miłość jest energią często źle wykorzystywaną przez ludzi<sup>91</sup>.

Nie może zabraknąć miłości w rozwoju osobowości etycznej pracownika służb społecznych. Rozwój osobowości etycznej wyraża się także w prospołecznym nastawieniu osoby. Nabycie tej sprawności uzdalnia pedagogów i pracowników socjalnych do właściwego wypełniania swych obowiązków<sup>92</sup>. Postawę prospołeczną można zaliczyć do szczegółowego aspektu cnoty miłości.

---

<sup>87</sup> Tenże, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1: *Etyka osobowa ...*, s. 215.

<sup>88</sup> J. Gorczyca, *Chrystus i ethos ...*, s. 54-55.

<sup>89</sup> T. Ślipko, *Zarys etyki szczegółowej*. T. 1: *Etyka osobowa ...*, s. 215.

<sup>90</sup> Por. A. Gudaniec, O dychotomii miłości i przyjaźni u św. Tomasza z Akwinu. „*Ethos*” 11 (1998), nr 43, s. 170.

<sup>91</sup> Por. P. Teilhard de Chardin, O szczęściu, cierpieniu, miłości. Przełożyli: W. Sukienicka, M. Tazbir. IW Pax. Warszawa 2001, s. 85-89.

<sup>92</sup> Por. J. Mráz, *Filozofia etiky, mravnej výchovy a profesnej etiky (Historické modely a problémy)*. Wydaw. Mráz. Prievidza 2006, s. 172-173.



## Podsumowanie

Miłość uzdalnia pracownika socjalnego i pedagoga społecznego do pełnego rozwoju osobowości etycznej oraz poszanowania innych osób – przedstawicieli różnych grup społecznych. Poszczególne cnoty wspierają realizację podstawowych zadań wymagających od nich określonych przymiotów osobowych.

Roztropność pozwala na właściwą ocenę sytuacji podopiecznego, a przez to na dobranie odpowiednich środków pomocy. Sprawiedliwość wprowadza porządek w podejmowaniu proporcjonalnych warunków udzielanej pomocy klientowi, przeciwdziałając niebezpieczeństwu dyskryminacji czy braku tolerancji. Umiarowanie uzdalnia do uporządkowania spraw własnej osobowości tak, by jego brak nie rzutował negatywnie na podejmowane decyzje. Męstwo usprawnia pracownika socjalnego w inicjowaniu trudnych przedsięwzięć wymagających odporności psychicznej i długotrwałej postawy obrony wartości nadających sens pomocy społecznej. Podstawową wartością jest tutaj godność osoby ludzkiej.

Intuicja respondentów, podkreślająca szczególną rolę miłości w posłudze pracownika służb społecznych (pracownik socjalny, pedagog społeczny) ma swoje odzwierciedlenie w znaczeniu cnoty miłości w osiąganiu osobowości etycznej. Postęp na drodze doskonalenia jest możliwy tylko przy wytrwałym chceniu dobra.

**Zaangażowanie w realizacji cnót wymaga od osoby zdolności do ascezy i poświęcenia. Człowiek będąc bytem moralnym dzięki rozumowi, wolnej woli i sądom sumienia potrafi rozpoznać obiektywne dobro. Imperatywy doskonalenia i poszanowania godności osobowej drugiego człowieka zawierają się w dążeniu do rozwoju osobowości etycznej. Drogę tę ułatwia pozytywny stosunek do przyjęcia cierpienia i wytrwała wola w nabywaniu cnót moralnych.**



## **Zakończenie**

Refleksja nad etycznymi podstawami pracy socjalnej była możliwa po przyjęciu założenia, że człowiek jest bytem moralnym.

Władza rozumu ujawniająca się w zdolnościach poznawczych człowieka pozwala rozpoznać dobro. Do rozwoju swojej osobowości etycznej człowiek potrzebuje realizacji dobra odpowiadającego jego naturze, jako bytu cielesno-duchowego. Zatem pełny rozwój może odbywać się tylko wówczas, gdy zostaje zachowana proporcja w doskonaleniu sfer: duchowej, psychicznej i cielesnej.

Moralny wymiar bytowania człowieka ujawnia się w problemach dotyczących sprawiedliwości w porządku społecznym. Wrażliwość osoby ludzkiej na sprawiedliwość posiada podstawę w społecznym egzystowaniu człowieka. Potrzebuje on społeczeństwa dla własnego rozwoju oraz dla zabezpieczenia swojej egzystencji. Natomiast kształt życia społecznego zależy od twórczej aktywności człowieka. Jednakże w sposób szczególny osoba włącza się w życie społeczne, realizując moralny imperatyw doskonalenia się, który skłania do współpracy między jednostkami i członkami społecznymi w osiąganiu dobra wspólnego.

Prawidłowa współpraca wymaga prowadzenia działań w oparciu o podstawowe zasady społeczne.

Dobro wspólne pojęte jako stworzenie warunków rozwojowych odpowiadających naturze człowieka – istoty etycznej (bytu moralnego dążącego do rozwoju osobowości etycznej) winno być podstawowym zadaniem pracy socjalnej i wychowawczej. Etyczne podstawy porządku społecznego można wyprowadzać z zasad dobra wspólnego i personalizmu, bowiem ukazują one zasadniczy cel społecznej całości – integralny rozwój osoby ludzkiej we wspólnocie. Zasada dobra wspólnego podkreśla społeczny charakter rozwoju, zaś zasada

personalizmu wskazuje na niezbywalne prawa osoby, na której opiera się życie społeczne.

Zasady pomocniczości, wolności, demokracji, solidarności i miłosierdzia określają szczegółowe wytyczne dla działań społecznych.

Należy zauważyć, że w pracy socjalnej najczęściej odwołuje się do zasady pomocniczości i solidarności. Zasada pomocniczości łączy się z tzw. teorią sił społecznych podkreślającą możliwości tkwiące w lokalnej społeczności, które należy spożytkować. Realizacja zasady pomocniczości opiera się na upodmiotowieniu lokalnych społeczności. Zasada solidarności ujęta w aspekcie cnoty miłosierdzia w pracy społecznej wiąże się z ideą wolontariatu. Dobrowolne działania społeczne w najwyższym stopniu odpowiadają człowiekowi jako bytowi moralnemu i osobowości etycznej.

Uzasadniona wydaje się konkluzja pierwszego etapu refleksji, iż za podstawy ładu społecznego należy uznać:

- 1) osobę ludzką jako podmiot społeczności ludzkiej,
- 2) sprawiedliwy podział dóbr i obowiązków,
- 3) uporządkowanie życia społecznego według zasad społecznych, opartych na naturze człowieka jako bytu moralnego, zdolnego wartościować etycznie.

Spółeczna orientacja człowieka ostatecznie swoje źródło czerpie z moralnego wymiaru bytowania człowieka.

Świadomość moralna społeczności ludzkiej ujawnia się także w potrzebie ochrony godności osoby ludzkiej. Należy zauważyć, że godność osoby zawiera: godność osobową, jako jej część niezbywalną, oraz godność osobowościową, którą należy rozwijać.

Wartościowość (godność) człowieka wynika z jego osobowego wymiaru bytowania. Godność osoby ludzkiej, z uwagi na jej duchowe aspiracje i możliwości realizacji wartości ponadczasowych, nie powinna być podporządkowana materialnemu dobru społeczności. Godność osoby ludzkiej stanowi podstawę słusznych roszczeń wobec społeczności w zakresie poszanowania jej prawa do samostanowienia i rozwoju. W pracy socjalnej, w aspekcie szerokim chodzi o poszanowanie praw obywatela, zaś w wąskim – o godziwe traktowanie klienta pomocy społecznej, udzielanie mu adekwatnego do jego sytuacji wsparcia.

Podstawowe założenia pracy socjalnej w aspekcie prawidłowej wizji i celu pomocy społecznej będą właściwie realizowane, jeśli znajdą się dobrze przygotowani do tych zadań wykonawcy. Stąd też refleksja w zakresie etycznego

wymiaru pracy socjalnej obok społecznego aspektu udzielanej pomocy musi objąć także osobowy charakter posługi.

Pracownik socjalny i pedagog winni uświadomić sobie rolę sądów sumienia w ich społecznej posłudze.

Rozważania antropologiczne ukazują człowieka jako byt wartościujący i oceniający, przy czym wartościowanie należy odnosić do wyborów dotyczących świata wartości, zaś ocenianie trzeba rozumieć jako refleksję nad swoim rozwojem w kontekście podejmowanych działań.

Odpowiedzialność człowieka (w tym pracownika socjalnego i pedagoga) wiąże się z ontyczną strukturą osoby ludzkiej. Świadomość ponoszonej odpowiedzialności ma również bezpośredni wpływ na rozwój osobowości etycznej. Uzdolnienia człowieka w zakresie wartościowania i oceniania stają się podstawą świadomego kierowania przez niego swoim rozwojem i dążeniem do doskonałości. Należy uznać sumienie za kluczowy element w strukturze rozwojowej człowieka. Pedagog czy pracownik socjalny w podejmowaniu swoich zobowiązań nie może nie kierować się głosem sumienia. Wykonywanie czynności zawodowych w stanie konfliktu sumienia oznacza podejmowanie błędnych decyzji, które nie powinny się zdarzać, gdyż dotyczą innych osób.

Sądy sumienia umożliwiają świadomą i konsekwentną pracę osoby nad swoim rozwojem oraz warunkują prawidłowe wypełnianie obowiązków.

Ludzka praca stanowi elementarny wymiar rozwoju osobowości etycznej człowieka jako bytu moralnego. Skoro zaś praca jest podstawową, świadomą i celową działalnością człowieka, która go udoskonala, świadczy to, że człowiek jest bytem doskonalącym się.

Źródłem prawidłowego wypełniania swoich obowiązków zawodowych (a więc działań godziwych) i ich zintegrowania z całością swoich rozumnych i wolnych działań jest zagadnienie rozwoju osobowości etycznej. Człowiek jako byt doskonalący się nie może być rozpatrywany tylko jako pracownik, ale jako osoba, której całokształt działań rozumnych i wolnych winien prowadzić do rozwoju osobowości etycznej. Etos pracowniczy należy rozumieć jako podejmowanie wysiłku pracy nie tylko z konieczności życiowej, ale przede wszystkim z uwagi na moralny imperatyw dążenia do doskonałości. Zatem etyka zawodowa w postaci kodeksów (wiedza o etycznym aspekcie zadań pracownika) stanowi tylko jeden z elementów pomocniczych we właściwym podejściu pracownika socjalnego do swoich obowiązków.

Zdolność człowieka do doskonalenia ukazuje możliwości rozwojowe, jak również powinności. Natomiast zdolność człowieka do ascezy ujawnia środki, dzięki którym może on zrealizować zadanie rozwoju, moralny imperatyw doskonalenia się. Asceza domaga się od osoby wewnętrznego rozstrzygnięcia, decyzji o pracy nad sobą, nad swym rozwojem.

Za podstawy zdolności do ascezy i poświęcenia osoby ludzkiej należy przyjąć:

- 1) moralny wymiar bytowania człowieka;
- 2) dążenie do rozwoju osobowości etycznej;
- 3) pozytywne przyjęcie cierpienia i przemienienie go w udoskonalającą rzeczywistość, dzięki nabywaniu cnót moralnych, które uzdalniają człowieka do wybierania dobra nawet w trudnych okolicznościach życia.

Zaangażowanie w realizacji cnót wymaga od człowieka zdolności do ascezy i poświęcenia. Osoba ludzka będąc bytem moralnym dzięki rozumowi, wolnej woli i sądom sumienia potrafi rozpoznać obiektywne dobro. Imperatywy doskonalenia i poszanowania godności osobowej drugiego człowieka zawierają się w dążeniu do rozwoju osobowości etycznej. Zadanie pracy nad sobą ułatwia pozytywny stosunek do przyjęcia cierpienia i wytrwała wola w nabywaniu cnót moralnych.

Można stwierdzić, że pozytywnie została zweryfikowana przyjęta we wstępie teza: ***Dzięki wrodzonym zdolnościom poznawczym człowiek potrafi odczytać celowość ludzkiej natury i działać godziwie doskonaląc się jako osoba. Stąd też działania służb społecznych i podległych im ośrodków (w tym opiekuńczo-wychowawczych) winny opierać się na bezwarunkowym prymacie osoby ludzkiej. Natomiast etos pracownika socjalnego i pedagoga społecznego winien polegać na rozwijaniu przez niego osobowości etycznej.***

Za kluczowe elementy refleksji należy uznać następujące założenia:

- 1) człowiek jest bytem moralnym, który dąży do rozwoju osobowości etycznej;
- 2) podstawą działań społecznych i posługi pracowników socjalnych jest godność osoby ludzkiej ujawniająca się w ich zdolnościach poznawczych i możliwościach realizacji dobra moralnego;
- 3) etyczny i moralny wymiar egzystowania człowieka ujawnia się w zdolnościach do współpracy z innymi, własnego doskonalenia oraz możliwości ascezy, wrażliwości na sprawiedliwy podział dóbr i zadań społecznych;

- 4) społeczny aspekt wsparcia dla osób z trudnościami materialnymi, socjalizacyjnymi i rozwojowymi domaga się realizacji zasad etycznych, wśród których za najważniejsze należy uznać zasady dobra wspólnego i personalizmu;
- 5) etyka zawodowa pracownika socjalnego i pedagoga winna obejmować refleksję w zakresie jego zdolności do kształtowania sumienia (człowiek jako byt oceniający i wartościujący), pracy nad sobą w kontekście rozwoju etosu pracowniczego (człowiek jako byt doskonalący się), podejmowania stałego wysiłku w celu uzyskania optymalnej sprawności moralnej w realizacji obowiązków zawodowych i osobistych (człowiek jako byt zdolny do ascezy i poświęcenia).

Na zakończenie należy podkreślić, że w pracy unikano wyjaśniania czy uzgadniania odmiennego spojrzenia na dane problemy poszczególnych szkół filozoficznych, a więc różnych założeń antropologicznych i etycznych.

Podjęcie takie uzasadnione jest przedmiotem rozprawy: „Etyczne podstawy pracy socjalnej”. Zatem wynik refleksji winien uzasadniać i być zgodny z takim dokumentem, jak na przykład „Powszechna Deklaracja Praw Człowieka”. Można sądzić, iż inny sposób argumentowania również nie będzie sprzeczny z założeniami antropologiczno-etycznymi wspomnianego dokumentu. Inne mogą być również założenia metodologiczne, jednakże przyjęte w niniejszej rozprawie spełniły swoje zadanie. Droga refleksji naukowej od prześledzenia świadomości moralnej poprzez wskazania normatywne wynikające z natury bytu ludzkiego do wytycznych dla działań społecznych wydaje się słuszną.

## **Conclusion**

Reflection on the ethical basis of social work was made possible by the assumption that a person is a moral being.

The authority of reason, displayed in human cognitive abilities, allows us to recognize good. To develop one's ethical personality, one needs to fulfill the good that conforms with the nature of the human being as both carnal and spiritual. Therefore, complete development can only take place if balance is maintained between the development of the spiritual, mental and carnal sphere.

The moral dimension of human existence is revealed in problems concerning justice in social order. Human sensitivity to justice comes from the social nature of human existence. The individual needs the society to assure individual development and to secure individual existence. The form of social relations in turn depends on human creativity. Individuals enter social relations in a very particular way by fulfilling the moral imperative of self-development, which motivates cooperation between individuals and larger social units in achieving common good.

Proper cooperation requires acting in agreement with basic social rules.

Common good, seen as the creating of conditions for development suitable to human nature – the nature of an ethical being (a moral being developing the ethical personality) – should be the primary aim of social work and education. The ethical basis of social order can be derived from the principle of common good and personalism, since they demonstrate the basic aim of a social whole – the integral development of a person within a community. The principle of common good emphasizes the social nature of the development, whereas personalism underlines the inalienable rights of the individual, on which social life is based.

Specific guidelines for social interactions are provided by the principles of subsidiarity, freedom, democracy, solidarity and mercy.

It should be noted that in social work, the principle of subsidiarity and the principle of solidarity are referred to most frequently. The principle of subsidiarity is



related to the so-called theory of social forces, stressing the potential of the local community, which should be utilized. Through the subjectification of the local community, the principle of subsidiarity is implemented. The principle of solidarity, seen through the prism of the virtue of mercy in social work is related to the idea of volunteer work. Voluntary social actions are highly appropriate in a person, seen as a moral being and an ethical personality.

It seems justified at this point to conclude from the first section of this discussion that the following constitute the basis of social order:

- 1) seeing the human being as the subject of the human community
- 2) the fair distribution of goods and duties
- 3) ordering social life according to social rules based on the nature of human as a moral being, capable of making ethical judgments

Human orientation towards society finds its ultimate source in the moral dimension of human existence.

The moral consciousness of the human community is also revealed in the need to protect human dignity. It should be noted that the notion of human dignity includes its aspect as an inalienable right as well as dignity as a personality trait, which should be developed.

Human worth (dignity) arises from the personal dimension of human existence. The dignity of a person, because of human spiritual aspirations and the possibility of fulfilling timeless values, should not be subordinated to the material well-being of the community. The dignity of an individual allows the individual to demand respect for his or her right to self-determination and self-development. Social work, in its broad aspect, is about the respect for the civil rights; in a narrower sense – about treating the social worker's client with respect and offering support adequate to the client's situation.

The basic assumptions of social work, regarding the vision and the proper aim of social aid, can only be completed if well prepared workers take up the task. Thus, any consideration of the ethical dimension of social work, apart from the social aspect of the offered help, should include the personal dimension of the service.

The social worker and the pedagogue should be aware of the significance of judgments of conscience in their social service.

Anthropology stresses human tendency for making evaluations and judgments. Evaluating is to be understood as related to choices concerning the world of values, whereas judgments constitute a reflection on individual development in relation to the actions taken by the individual.

Human responsibility (including that of the social worker and the pedagogue) is related to the ontic structure of the human being. The awareness of one's responsibilities has a direct impact on the development of one's ethical personality as well. Human capability for making evaluations and judgments allows one to take responsibility for one's development and drive towards perfection. Conscience is to be considered as a key element in the structure of human development. The pedagogue or the social worker in taking up their tasks must not ignore the voice of conscience. Performing their professional duties in a conflict of conscience means making wrong decisions, which should be avoided, since they concern other people.

Moral judgments enable a conscious and consistent work of self-development and condition the proper fulfilling of one's duties.

Work is an elementary dimension of the development of the ethical personality of the individual as a moral being. Thus, since work is a basic, conscious and intentional form of human activity, which aids the self-development of the individual, it testifies to the self-perfecting nature of the human being.

The development of the ethical personality is a key issue in performing one's professional duties (worthy actions) properly, as well as integrating them with one's other rational and voluntary actions. An individual, as a self-perfecting being, must not be considered merely as a worker but as a person, whose all rational and voluntary actions should lead to the development of the ethical personality. Work ethics should be understood as the taking up of the effort of work not only out of necessity, but first and foremost because of the moral imperative of striving for self-perfection. Therefore, work ethics in the form of professional codes (knowledge of the ethical aspect of the worker's tasks) is only one of elements enabling the social workers to approach their duties in the right way.

Human ability for self-perfecting points both to the possibilities and the obligation of development. Human capability for asceticism, in turn, offers the means through which the task of development can be achieved, and the imperative of self-perfecting fulfilled. Asceticism requires an individual decision to take up the work on self-development.

The following are to be taken as the basis of human ability for asceticism and sacrifice:

- 1) the moral dimension of human existence
- 2) striving for the development of the ethical personality
- 3) embracing suffering and turning it into a perfecting reality through acquiring moral virtues, which enable the human being to choose good even in hardest of circumstances

Involvement in the realization of virtues requires the ability for asceticism and sacrifice. The human being – thanks to reason, free will and conscience, a moral being – can recognize objective good. The imperatives of self-perfecting and respect for other people's dignity are a part of the drive for developing the ethical personality. The task of self-development is facilitated by the embrace of suffering and consistency in acquiring moral virtues.

It may be argued that the thesis presented in the introductory chapter has been confirmed: *Due to inborn cognitive abilities, human beings are able to recognize the purpose of human nature and act with dignity, perfecting themselves as individuals. Therefore, the work of social services and institutions under their authority (including childcare centres) should be based on the unconditional primacy of the human being as a person. The ethos of social workers and the social pedagogue, on the other hand, should consist in developing their ethical personalities.*

The following assumptions are the key elements of the discussion:

- 1) people are moral beings, striving for the development of the ethical personality
- 2) the basis for social actions and for the service of social workers is the dignity of the human being, revealed in human cognitive abilities and the potential for choosing moral good
- 3) the ethical and the moral dimension of human existence is revealed in the capability for cooperating with others, self-perfecting and asceticism, as well as sensitivity to the fair distribution of goods and social tasks
- 4) the social aspect of assistance offered to people struggling materially, socially and unable to manage their own self-development, requires the following of ethical rules, out of which the principles of common good and personalism are to be considered as most crucial
- 5) the professional code of ethics of the social worker and the pedagogue should take into consideration the ability to shape one's conscience (human tendency for making evaluations and judgments), personal development motivated by professional ethos (human tendency for self-perfecting) and making consistent efforts to reach optimum moral ability for fulfilling professional and personal duties (human ability for asceticism and sacrifice)

In conclusion, it should be emphasized that the publication does not aim to explain or establish different viewpoints on the presented issues or different anthropological and ethical assumptions, offered by various schools of philosophy.

This approach is justified by the topic of the work: the ethical basis of social work. The conclusion should therefore justify and comply with a document like The

Universal Declaration of Human Rights. It may be assumed that other schools of thought would not contradict the anthropological and ethical assumptions of the document. One might also choose a different methodology; however, the one chosen by the author proved adequate in demonstrating the thesis. It seems justified to see human morality and normative recommendations resulting from the nature of human existence as motivating guidelines for social actions.

(Tłumaczenie mgr Sławomir Konkol)

## Záver

Reflexia nad etickými základmi sociálnej práce bola možná za prijatia predpokladu, že človek je bytosťou morálnou. Sila rozumu prejavujúca sa v poznávacích schopnostiach človeka mu dovoľuje rozpoznať dobro. K rozvoju svojej etickej osobnosti človek potrebuje realizovať dobro zodpovedajúce jeho prirodzenosti, t.j. podstate telesno-duchovnej. Potom plný rozvoj môže prebiehať vtedy, keď zostane zachovaná proporcia v zdokonaľovaní sfér: duchovnej, psychickej a telesnej.

Morálny výmer existencie človeka sa prejavuje v otázkach dotýkajúcich sa spravodlivosti v spoločenskom poriadku. Citlivosť ľudskej osoby na spravodlivosť predstavuje základ spoločenského jestvovania človeka. Človek potrebuje spoločnosť pre vlastný rozvoj a pre zabezpečenie svojej existencie. Zatiaľ však formovanie spoločenského života závisí od tvorivej aktivity človeka. Osoba sa predsa špeciálnym spôsobom začleňuje do spoločenského života, realizujúc morálny imperatív zdokonaľovania sa, ktorý nabáda do spolupráce medzi jednotkami a členmi spoločnosti pri dosahovaní spoločenského dobra.

Náležitá spolupráca si vymáha prevádzať činnosti opierajúce sa o základné spoločenské zásady. Spoločenské dobro chápané ako vytvorenie podmienok rozvoja zodpovedajúcich náture človeka – jednotky etickej (bytosti morálnej, spejúcej k rozvoju etickej osobnosti) musí byť základnou úlohou práce sociálnej a výchovnej. Etické základy spoločenského poriadku možno vyvodzovať zo zásad spoločného dobra a personalizmu, pretože ukazujú hlavný cieľ spoločnosti ako celku – integrálny rozvoj ľudskej osoby v spoločenstve. Zásada spoločného dobra podčiarkuje spoločenský charakter rozvoja, zásada personalizmu zase ukazuje na nevyhnutné práva osoby, na ktorej sa opiera život spoločnosti.

Zásady vzájomnej pomoci, slobody, demokracie, solidárnosti a milosrdnosti špecifikujú už podrobné ciele sociálneho pôsobenia.

Treba podotknúť, že v sociálnej práci sa najčastejšie odvoláva na zásadu vzájomnej pomoci a solidárnosti. Zásada vzájomnej pomoci sa spája s tzv. teóriou spoločenských síl, podčiarkujúcou možnosť, ktoré tkvejú v lokálnej - miestnej

spoločnosti a ktoré treba využiť. Realizácia zásady vzájomnej pomoci sa opiera na spodmetneni miestnych spoločenstiev. Zásada solidárnosti ponímaná z aspektu cnosti milosrdenstva sa v spoločenskej práci viaže s ideou voluntariátu - dobrovoľnosti. Dobrovoľná spoločenská činnosť zodpovedá v najvyššom stupni človeku ako bytosti morálnej a osobnosti etickej.

Opodstatnený sa ukazuje záver prvej etapy reflexií, ktoré za základ spoločenského poriadku uznávajú:

- 1) ľudskú osobu ako podmet - subjekt ľudskej spoločnosti
- 2) spravodlivé rozdelenie výhod, práv a povinností
- 3) usporiadanie spoločenského života podľa spoločenských zásad opierajúcich sa na prirodzenosti človeka ako morálnej bytosti, schopnej hodnotiť eticky.

Spoločenská orientácia človeka naostatok pramení v morálnom rozmere jestvovania človeka.

Morálne vedomie ľudskej spoločnosti sa prejavuje tiež v potrebe ochrany dôstojnosti ľudskej osoby. Treba poznamenať, že dôstojnosť osoby obsahuje: dôstojnosť osobnú ako jej nevyhnutnú časť ale i dôstojnosť osobnostnú, ktorú treba rozvíjať. Hodnota (dôstojnosť) človeka vyplýva z jeho osobného rozmeru jestvovania. Dôstojnosť ľudskej osoby vzhľadom na jej duchovné aspirácie a možnosti realizácie nadčasových hodnôt nemá byť podriadená materiálnym ziskom spoločnosti. Dôstojnosť ľudskej osoby predstavuje základ správnych nárokov voči spoločnosti v oblasti zachovávaní jej práva na samourčenie a rozvoj. V sociálnej práci v širokom aspekte ide o dodržiavanie občianskych práv, v úzkom poňatí o dôstojné zaobchádzanie s klientom sociálnej pomoci, poskytujúc mu oporu adekvátnu jeho situácii.

Základy sociálnej práce z aspektu optimálnej vízie a cieľa sociálnej pomoci budú zodpovedne realizované, ak sa nájdu na tie úlohy dobre pripravení vykonávatelia. Z toho prameniaca reflexia o etických rozmeroch sociálnej práce popri spoločenskom aspekte udeľovanej pomoci musí obsiahnuť tiež osobný charakter úsluhy. V tejto súvislosti tiež sociálny pracovník a pedagóg si musí uvedomiť úlohu súdov svedomia v jeho spoločenskej službe.

Antropologické úvahy ukazujú človeka ako bytosť hodnotiacu a oceňujúcu, pričom hodnotenie treba zaradiť do výberu, dotýkajúceho sa sveta hodnôt, oceňovanie zasa treba rozumieť ako reflexiu nad svojím rozvojom v kontexte vykonávaných činov.

Tu prameniaca zodpovednosť človeka (v tom aj sociálneho pracovníka a pedagóga) sa viaže s ontickou štruktúrou ľudskej osoby. Vedomie vlastnej zodpovednosti má tiež bezprostredný vplyv na rozvoj etickej osobnosti. Schopnosť človeka v oblasti hodnotenia a oceňovania sa stanú základom vedomého usmerňovania vlastného rozvoja a snahy

spieť ku svojej dokonalosti. Potom svedomie treba uznať za kľúčový element v rozvojovej štruktúre človeka. Pedagóg alebo sociálny pracovník sa pri vykonávaní svojich povinností nemôže neriadiť hlasom svedomia. Vykonávanie profesionálnych činností v stave konfliktu svedomia označuje prijímanie chybných rozhodnutí, ktoré sa dotýkajú predsa aj iných osôb.

Úsudky svedomia umožňujú vedomú a vytrvalú prácu osoby nad svojím rozvojom.

Ľudská práca predstavuje elementárny rozmer rozvoja etickej osobnosti človeka ako bytosti morálnej. Ak ale práca je hlavnou, vedomou a cieľovou činnosťou človeka, ktorá ho zdokonaľuje, svedčí to o tom, že človek je bytosťou zdokonaľujúcou sa.

Zdrojom správneho plnenia svojich pracovných povinností (teda činov dôstojných) a ich zintegrovanie s celosťou svojich rozumových a slobodných činov je otázkou rozvoja etickej osobnosti. Človek ako bytosť zdokonaľujúca sa, nemôže byť považovaný len za pracovníka, ale za osobu, ktorej celkové pôsobenie rozumové a slobodné má viesť k rozvoju etickej osobnosti. Pracovný etos treba rozumieť ako vynakladanie námahy nielen z dôvodu životných nevyhnutností, ale predovšetkým zo vzhladu na morálny imperatív dosahovania dokonalosti. Následne pracovná etika vo forme kódexov (veda o etickom aspekte úloh pracovníka) predstavuje len jeden z pomocných elementov v samotnom prístupe sociálneho pracovníka ku svojim povinnostiam.

Schopnosť človeka zdokonaľovať sa ukazuje možnosti jeho rozvoja ako i jeho povinností. Zatiaľ však schopnosť človeka k askéze objavuje prostriedky, vďaka ktorým človek môže zrealizovať úlohy rozvoja, morálny imperatív zdokonaľovania sa. Asketizmus si vyžaduje od osoby vnútorné rozhodnutia o práci nad sebou, nad svojím rozvojom.

Za základ schopnosti askézy a obetavosti ľudskej osoby treba prijať:

- 1) morálny rozmer existencie človeka
- 2) snaha spieť k rozvoju etickej osobnosti
- 3) pozitívne akceptovanie utrpenia a jeho zmena v zdokonaľujúcu sa skutočnosť, vďaka nadobúdaniu morálnych cností, ktoré vyzbrojujú človeka do voľby dobra aj v ťažkých okolnostiach života.

Zaangažovanie sa do realizácie cností si vyžaduje od človeka schopnosť askézy a obetavosti. Ľudská osoba, súc bytosťou morálnou, vďaka rozumu, slobodnej vôli a úsudkom svedomia dokáže objektívne rozpoznať dobro. Imperatívy zdokonaľovania sa a úcty k osobe, k hodnotám iného človeka sú obsahom dosahovania rozvoja etickej osobnosti. Úloha práce nad sebou uľahčuje pozitívny vzťah k prijatiu utrpenia a vytrvalej vôle pri nadobúdaní morálnych cností.

Možno konštatovať, že téza prijatá v úvodnej kapitole je zdôvodnená:

*Vďaka vrozeným poznávacím schopnostiam človek dokáže odhadnúť úmysel ľudskej náтуры a činiť dôstojne, zdokonaľujúc sa ako osoba. Preto tiež pôsobenie spoločenských služieb a im podriadených stredísk (vrátane výchovnej starostlivosti) je povinné opierať sa o bezpodmienečné prvenstvo (primát) ľudskej osoby. Avšak etos sociálneho pracovníka a sociálneho pedagóga musí spočívať v rozvoji etickej osobnosti.*

Za kľúčové elementy reflexie treba uznať nasledujúce predpoklady:

- 1) človek je bytosťou morálnou a smeruje k rozvoju etickej osobnosti
- 2) základom spoločenského pôsobenia a služieb sociálnych pracovníkov je dôstojnosť ľudskej osoby, čo sa prejavuje v jej poznávacích schopnostiach a možnosti realizácie morálneho dobra.
- 3) etický a morálny rozmer existovania človeka sa prejavuje v schopnostiach spolupráce s inými, v schopnostiach vlastného zdokonaľovania sa ako aj v schopnosti askézy, v citlivosti na spravodlivé rozdeľovanie spoločenských výhod a úloh.
- 4) spoločenský aspekt podpory osôb s ťažkosťami materiálnymi, socializačnými a rozvojovými sa domáha realizácie etických zásad, spomedzi ktorých za najdôležitejšie treba uznať zásady spoločenského dobra a personalizmu.
- 5) profesionálna etika sociálneho pracovníka a pedagóga musí obsahovať reflexie z oblasti jeho schopností formovať svedomie (človek ako bytosť oceňujúca a hodnotiaca), práce nad sebou v kontexte rozvoja pracovného etosu (človek ako bytosť zdokonaľujúca sa), vynakladania sústavného úsilia s cieľom získania optimálnej morálnej sily pri realizácii pracovných a osobných povinností (človek ako bytosť schopná askézy a obetavosti).

Na záver treba podotknúť, že práca sa nezaoberá objasňovaním či prijímaním iných názorov na dané problémy jednotlivých filozofických škôl, a teda rôznych založení antropologických a etických. Takýto prístup je odôvodnený predmetom rozpravy: *Etické základy sociálnej práce*. Avšak výsledok reflexií musí zohľadňovať a zhodovať sa s takým dokumentom ako napríklad „Všeobecná deklarácia práv človeka“. Možno usudzovať, že iný spôsob argumentovania tiež nebude v rozpore s antropologicko-etickými predpokladmi spomínaného dokumentu. Iné môžu byť aj zásady metodologické, ale tu prijaté splnili svoju úlohu. Cesta vedeckého rozvažovania od prebádania morálneho vedomia cez normatívne údaje vyplývajúce z prirodzenosti ľudskej existencie až k vytýčeným cieľom spoločenského pôsobenia sa zdá správna.

(Tłumaczenie dr Anna Sklárová)



# Bibliografia

## Dokumenty

- Europejska Karta Społeczna (1961-1996). W: J. Auleytner. Polityka społeczna czyli ujarzmienie chaosu socjalnego. Wydaw. WSP TWP. Warszawa 2002 (dodruk), s. 528-542.
- Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*. Wydaw. TUM. Wrocław 1995.
- Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*. Wydaw. TUM. Wrocław 1995.
- Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*. Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1987.
- Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor*. Wydaw. TUM. Wrocław 1993.
- Jan XXIII, Encyklika *Mater et magistra* o współczesnych przemianach społecznych w świetle zasad nauki chrześcijańskiej. W: Nauczanie społeczne Kościoła. Dokumenty. Red.: J. Skwara. ODiSS. Warszawa 1984, s. 106-153.
- Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris* o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, miłości i wolności. Wydaw. TUM. Wrocław 1997.
- Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej. Nicea 2000. W: R. Darowski, Filozofia człowieka. Zarys problematyki, antologia tekstów. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2002, s. 235-247.
- Katechizm Kościoła Katolickiego. Wydaw. Pallottinum. Poznań 1994.
- Kodeks Etyczny Amerykańskiego Stowarzyszenia Pracowników Socjalnych. Uchwalony w 1979 roku przez doroczny zjazd delegatów, wprowadzony w życie z dniem 1 lipca 1980 roku. W: Praca socjalna, pomoc społeczna. Wybór i opracowanie: J. Kwaśniewski. Wydaw. „Śląsk”. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Katowice 1998, s. 115-124.
- Kodeks Etyczny Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych. W: T. Kamiński, Etyka pracownika socjalnego. Centrum Szkoleniowo-Wydawnicze AV. Częstochowa 2003, s. 127-130.
- Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 r. Wydaw. C. H. Beck. Warszawa 2004.
- Leon XIII, Encyklika *Rerum novarum*. Wydaw. TUM. Wrocław 1996.
- Pius XI, Encyklika *Quadragesimo anno* o odnowieniu ustroju społecznego i o udoskonaleniu go według normy prawa Ewangelii. W: Nauczanie społeczne Kościoła. Red.: J. Skwara. ODiSS. Warszawa 1984.
- Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (1948). W: J. Auleytner. Polityka społeczna czyli ujarzmianie chaosu socjalnego. Wydaw. WSP TWP. Warszawa 2002 (dodruk), s. 499-503.
- Rozporządzenie ministra nauki i szkolnictwa wyższego z dnia 13 czerwca 2006 r. w sprawie nazw kierunków studiów. Dz.U. nr 164, poz. 1365 oraz z 2006 r. nr 46, poz. 328.

Rozporządzenie Ministra Polityki Społecznej z dnia 14 lutego 2005 r w sprawie placówek opiekuńczo-wychowawczych. Dz. U. 05.37.331 za: <http://www.abc.com.pl/serwis/du/2005/0331.htm> z dnia 06.03.2006.

Statut Polskiego Towarzystwa Pracowników Socjalnych. W: <http://www.ptps.ops.pl/statut.htm>.

Ustawa z dn. 12 marca 2004 r. o pomocy społecznej. Dz. U. Nr 64, poz. 593 i Nr 99, poz. 1001. W: Ustawa o pomocy społecznej z komentarzem. „Praca Socjalna” 19 (2004), nr 4, s. 7-272.

## Literatura

### A) Druki samoistne

Andersen S., Wprowadzenie do etyki. Tłumaczenie: L. Żylicz, R. Piotrowski. Wydawnictwo Akademickie DIALOG. Warszawa 2003.

Anzenbacher A., Wprowadzenie do filozofii. Przełożył: J. Zychowicz. Polskie Towarzystwo Teologiczne. Kraków 1987.

Auleytner J., Polityka społeczna czyli ujarzmianie chaosu socjalnego. Wydaw. WSP TWP. Warszawa 2002 (dodruk).

Balogová B., Gerka M., Aleš P., Úvod do sociálnej práce. Pravoslávna bohloslovecká fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. Prešov 2002.

Bartnik Cz. S., Personalizm. Oficyna wydawnicza „Czas”. Lublin 1995.

Bartnik Cz. S., Praca jako wartość humanistyczna. Lublin 1991.

Bartnik Cz. S., Teologia pracy ludzkiej. IW Pax. Warszawa 1977.

Bednarski F. W., Wychowanie ludzkich popędów i woli. Wydaw. ITKM. Kraków 2001.

Bierdiajew M., O przeznaczeniu człowieka. Zarys etyki paradoksalnej. Przełożył i opracował H. Paprocki. Przejrzał i uzupełnił W. Polanowski. Wydaw. ANTYK. Kęty 2006.

Bittner B., Stępień J., Wprowadzenie do etyki zawodowej. Podręcznik. Wydaw. eMPi2. Poznań 2000.

Bocheński J., Zarys historii filozofii. Wydaw. Philed sp. z o. o. Kraków 1993.

Borutka T., Mazur J., Zwoliński A., Katolicka nauka społeczna. Paulinianum. Częstochowa – Jasna Góra 1999.

Borutka T., Społeczne nauczanie Kościoła. Teoria i zastosowanie. Podręcznik dla studentów teologii. Wydaw. „Czuwajmy”. Kraków 2004.

Chlewiński, Dojrzałość. Osobowość, sumienie, religijność. Wydaw. „W drodze”. Poznań 1991.

- Compagnoni F., Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie. Przekład S. Bielański. Wydaw. WAM. Kraków 2000.
- Социальная педагогика и практическая психология. Ред. Ю. Н. Карандашев Белорусский государственный педагогический университет имени Максима Танка. Минск 2001.
- Darowski R., Filozofia człowieka. Zarys problematyki, antologia tekstów. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2002.
- Delooz P., López M.-L., Systematyzacja i ocena doświadczeń zawodowych w pracy socjalnej. Tłumaczenie: G. Karbowska. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 1999.
- Dogiel G., Antropologia filozoficzna. Wydaw. ITKM. Kraków 1992.
- Dogiel G., Metafizyka. Wydaw. ITKM. Kraków 1992.
- Drzyżdżyk Sz., Etyczne podstawy demokracji. Studium myśli Ernsta Wolfganga Böckenförde. WN PAT. Kraków 2003.
- Dubel L., Historia doktryn politycznych i prawnych do końca XIX wieku. Wydawnictwo Prawnicze LexisNexis. Warszawa 2002.
- Dziewiecki M., Osoba i wychowanie. Pedagogika personalistyczna w praktyce. Wydaw. Rubikon. Kraków 2003.
- Etyka i charakter. Red.: J. Jaśtał. Wydaw. Aureus. Kraków 2004.
- Gacka B., Personalizm amerykański. RW KUL. Lublin 1996.
- Galarowicz J., W drodze do etyki odpowiedzialności. T. 1: Fenomenologiczna etyka wartości (Max Scheler – Nicolai Hartmann – Dietrich von Hildebrand). WN PAT. Kraków 1997.
- Gałkowski J. W., Człowiek a praca. Próba filozoficznej analizy pracy. IW Pax. Warszawa 1980.
- Gałkowski J. W., Ziemski los człowieka. Jana Pawła II myśl o pracy. Wydaw. KUL. Lublin 2004.
- Gałkowski S., Rozwój i odpowiedzialność. Antropologiczne podstawy koncepcji wychowania moralnego. Wydaw. KUL. Lublin 2003.
- Gluchman V., Človek a morálka. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2005.
- Gorczyca J., Chrystus i ethos. Szkic o etyce filozoficznej w kondycji chrześcijańskiej. Wydaw. WAM. Kraków 1998.
- Granat W., Osoba ludzka. Próba definicji. Red.: K. Guzowski. H. I. Szumił. Wydaw. KUL. Lublin 2006.
- Granat W., Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej Wydaw. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1985.
- Grzybek G., Michałowski S. Cz., Studenski M., Etyczne podstawy pedagogiki społecznej. Wybrane zagadnienia. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2004.
- Grzybek G., Podstawy pracy socjalnej. Ujęcie antropologiczno-etyczne (zbiór publikacji). Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2006.

- Haeffner G., Wprowadzenie do antropologii filozoficznej. Przełożył W. Szymona. Wydaw. WAM. Kraków 2006.
- Homplewicz J., Etyka pedagogiczna. Wydaw. Salezjańskie 2000.
- Ingarden R., Książeczka o człowieku. Wydawnictwo Literackie. Kraków 2003.
- Jaroszyński E., Katolicyzm socjalny. Cz. 1. Spółka Wydawnicza Polska. Kraków 1900.
- Jaroszyński E., Katolicyzm socjalny. Cz. 2: Posłannictwo społeczne Kościoła. Spółka Wydawnicza Polska. Kraków 1901.
- Jaroszyński E., Katolicyzm socjalny. Cz. 3: Prawa pracujących. Spółka Wydawnicza Polska. Kraków 1901.
- Jaroszyński P., Etyka. Dramat życia moralnego. Wydaw. Sióstr Loretanek. Warszawa 2002.
- Jasione S., Prawa człowieka. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2004.
- Jasione S., Wychowanie moralne. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2004.
- Kamiński T., Etyka pracownika socjalnego. Centrum Szkoleniowo-Wydawnicze AV. Częstochowa 2003.
- Kamiński T., Praca socjalna i charytatywna. Wydaw. UKSW Warszawa 2004.
- Kępski Cz., Idea miłosierdzia a dobroczynność i opieka. Wydaw. UMCS. Lublin 2003.
- Kiepas A., Człowiek wobec dylematów filozofii techniki. Wydaw. Gnome. Katowice 2000.
- Klimeková A., Etika a mravná výchova (Teoretická časť) I., II. Prešovská univerzita v Prešove. Fakulta Humanitných a Prirodných Vied. Prešov 1999.
- Klose A., Chrześcijaństwo i ład społeczny. Przekład: Z. Kowalska. WN PAT. Kraków 2003.
- Kokoszka A., Teologia moralna fundamentalna. Wydaw. „Biblos”. Tarnów 2005.
- Konstańczak S., Internalizacja wartości moralnych. Wydaw. Uczelnianie. Pomorska Akademia Pedagogiczna. Słupsk 2001.
- Kotarbiński T., Traktat o dobrej robocie. Zakład Narodowy Imienia Ossolińskich. Wrocław - Warszawa - Kraków - Gdańsk - Łódź 1982.
- Kowalczyk S., Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej. Wydaw. KUL. Lublin 2005.
- Kowalczyk S., Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku. Wydaw. „MICHALINEUM”. Warszawa 1990.
- Kowalczyk S., Filozofia kultury. Próba personalistycznego ujęcia problematyki. Wydaw. KUL. Lublin 2005.
- Kowalczyk S., Idea sprawiedliwości społecznej a myśl chrześcijańska. RW KUL. Lublin 1998.
- Kowalczyk S., Kim jest człowiek? Elementy antropologii. Wydaw. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej. Wrocław 1992.
- Kowalczyk S., Zarys filozofii człowieka. Wydaw. Diecezjalne. Sandomierz 2002.
- Krąpiec M. A., Ja - człowiek. Wydaw. KUL. Lublin 2005.
- Krąpiec M. A., Odzyskać świat realny. TN KUL. Lublin 1993.

- Krzesińska-Żach B., Człowiek w sytuacji zagrożenia jako podmiot oddziaływań pracownika socjalnego. Materiały pomocnicze dla studentów. Wydaw. TRANS HUMANA. Białystok 2006.
- Kunowski S., Podstawy współczesnej pedagogiki. Wydaw. Salezjańskie 2001.
- Lenartowicz P., Koszteyn J., Wprowadzenie do zagadnień filozoficznych. Współpraca: J. Bremer. WSE-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2002.
- Leś E., Zarys historii dobroczynności i filantropii w Polsce. „Prószyński i S-ka”. Warszawa 2001
- Majka J., Filozofia społeczna. „Chrześcijańska Myśl Społeczna”. T. 3. ODiSS. Warszawa 1982.
- Majka J., Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne. Fundacja Jana Pawła II. Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej. Rzym 1986.
- Majka J., Rozważania o etyce pracy. Wydaw. Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej. Wrocław 1986.
- Mały słownik etyczny. Red.: S. Jedynak. Oficyna Wydawnicza „Branta”. Bydgoszcz 1999.
- Marek Z., Podstawy wychowania moralnego. WSF-P. „Ignatianum”. Wydaw. WAM. Kraków 2005.
- Mariański J., Sosjologia moralności. Wydaw. KUL. Lublin 2006.
- Maritain J., Dziesięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej. Przekład: J. Merecki. Wprowadzenie: T. Styczeń. RW KUL. Lublin 2001.
- Materne J., Pedagogika socjalna. Systematyzacja zagadnień i pojęć. Wydaw. Mater. Szczecin 1999.
- Michałowski S., Pedagogia wartości. Wydaw. Debit. Bielsko-Biała 1993.
- Mikołajewicz W., Praca socjalna jako działanie wychowawcze. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 1999.
- Mounier E., Co to jest personalizm? oraz wybór innych prac. Społeczny Instytut Wydawniczy „Znak”. Kraków 1960.
- Mounier E., Wprowadzenie do egzystencjalizmów oraz wybór innych prac. Oprac. J. Zabłocki. SIW „ZNAK”. Biblioteka „WIEZI”. Warszawa 1964.
- Mráz J., Filozofia etyki, mravnej výchovy a profesnej etiky (Historické modely a problémy). Wydaw. Mráz. Prievidza 2006.
- O etyce służb społecznych. Red.: W. Kaczyńska. Wydaw. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 1998.
- Olech A., Etos zawodowy pracowników socjalnych. Wartości, normy, dylematy etyczne. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. WN Śląsk. Katowice 2006.
- Ossowska M., Podstawy nauki o moralności. PWN. Warszawa 1966.
- Piechowiak M., Filozofia praw człowieka. Prawa człowieka w świetle ich międzynarodowej ochrony. TN KUL. Lublin 1999.
- Pikus S., Moralne aspekty pracy. WSP w Słupsku. Słupsk 1995.

- Radwan-Pragłowski J., Frysztański K., Społeczne dzieje pomocy człowiekowi: od filantropii greckiej do pracy socjalnej. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. „Śląsk”. Katowice 1998.
- Rybczyńska D. A., Olszak-Krzyżanowska B., Aksjologia pracy socjalnej - wybrane zagadnienia. Pracownik socjalny wobec problemów i kwestii społecznych. Wydaw. Śląsk. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Katowice 1999.
- Sierpowska I., Prawo socjalne dla pedagogów. Wydaw. Naukowe Dolnośląskiej Szkoły Wyższej Edukacji TWP. Wrocław 2004.
- Skorowski H., Moralność społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej. Wydaw. Salezjańskie. Warszawa 1996.
- Skorowski H., Problematyka praw człowieka. Wydaw. UKSW Warszawa 1999.
- Słownik katolickiej nauki społecznej. Red.: W. Piwowarski. IW PAX. Warszawa 1993.
- Smółka E., Filozofia kształtowania charakteru. Fryderyka Wilhelma Foerстера teoria wychowania w świetle założeń personalizmu chrześcijańskiego. Wydaw. Mater-nus Media. Tychy 2005.
- Solak A., Człowiek i jego wychowanie. Zagadnienia wybrane. Wydaw. Biblos. Tarnów 2001.
- Solak A., Wychowanie chrześcijańskie i praca ludzka. Studium współzależności. Wydaw. UKSW. Warszawa 2004.
- Stachiewicz K., W poszukiwaniu podstaw moralności. Tomistyczna etyka prawa naturalnego a etyka wartości Dietricha von Hildebranda. UNIVERSITATIS. Kraków 2001.
- Strzeszewski Cz., Katolicka nauka społeczna. RW KUL. Lublin 1994.
- Strzeszewski Cz., Praca ludzka. Zagadnienie społeczno-moralne. TNKUL. Lublin 1978.
- Studenski M., Aktualność systemu wychowawczego F. W. Foerстера we współczesnej polskiej szkole (na podstawie badań przeprowadzonych w gimnazjach powiatu bielskiego). WN PAT. Kraków 2001.
- Styczeń T., Etyka niezależna? Wydaw. KUL. Lublin 1980.
- Styczeń T., Merecki J., Abc etyki. RW KUL. Lublin 1996.
- Szostek A., Pogadanki z etyki. Tygodnik Katolicki „Niedziela”. Częstochowa 1998.
- Szostek A., Wokół godności, prawdy i miłości. Rozważania etyczne. RW KUL. Lublin 1995.
- Ślipko T., Zarys etyki ogólnej. Wydaw. WAM. Kraków 2002.
- Ślipko T., Zarys etyki szczegółowej. T. 1: Etyka osobowa. Wydaw. WAM. Kraków 2005.
- Ślipko T., Zarys etyki szczegółowej. T. 2: Etyka społeczna. Wydaw. WAM. Kraków 2005.
- Św. Tomasz z Akwinu, Suma teologiczna w skrócie. Skrótu dokonał i w objaśnienia zaopatrzył F. W. Bednarski. Wydaw. Antyk - Marcin Dybowski. Warszawa 2002.
- Święcki J. M., Z perspektywy michalickiego hasła „Powściągliwość i Praca”. T. 1. Biblioteka Księży Michalitów. Kraków - Miejsce Piastowe 2001.
- Święty Tomasz z Akwinu, Traktat o człowieku. Summa teologii 1, 75-89. Przełożył i opracował S. Swieżawski. Wydaw. Antyk. Kęty 2002.

- Teilhard de Chardin P., O szczęściu, cierpieniu, miłości. Przełożyli: W. Sukiennicka, M. Tazbir. IW Pax. Warszawa 2001.
- Тетерский С. В., Введение в социальную работу. Академический Проект. Москва 2004.
- Tischner J., Jak żyć? Wydaw. TUM. Wrocław 2000.
- Tischner J., Polska jest ojczyzną. W kręgu filozofii pracy. Éditions du Dialogue. Paris 1985.
- Trawkowska D., Portret współczesnego pracownika socjalnego. Studium socjologiczne. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 2006.
- Úvod do sociálnej práce pre sociálnu a charitatívnu službu. Red. B. Balogová. Prvoslávna bohoslovecká fakulta v Prešove. Prešov 2006.
- Vajda J., Úvod do etiky. Vydavateľ ENIGMA. Nitra 2004.
- Valverde C., Antropologia filozoficzna. Przekład G. Ostrowski. PALLOTTINUM. Poznań 1998.
- Wojtyła K., Elementarz etyczny. TN KUL. Lublin 1999.
- Wojtyła K., Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne. Red.: T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek. TN KUL. Lublin 2000.
- Wojtyła K., Rozważania o istocie człowieka. Wydaw. WAM. Kraków 2003.
- Woroniecki J., Katolicka etyka wychowawcza. T. 1: Etyka ogólna. RW KUL. Lublin 1995.
- Wyszyński S., Miłość i sprawiedliwość społeczna. Rozważania społeczne. Pallottinum. Poznań 1993.
- Zagadnienia społeczne. Wychowanie regionalne. opieka socjalna. pomoc psychologiczna. Red.: D. Czubala. G. Grzybek. „Oświata i Kultura na Podbeskidziu”. T. 2. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2005.
- Zawada A., Warunki życia i kondycja Polaków lokujących się w sferze ubóstwa (na podstawie badań w Bielsku-Białej i Kielcach). Wydaw. UŚ. Filia w Cieszynie. Cieszyn 2002.
- Zuziak W., Społeczne perspektywy etyki. WN PAT. Kraków 2006.
- Zwołiński A., Owoc pracy. Zarys etyki życia gospodarczego. Wydaw. „GOTÓW” KSM. Kraków 2000.

## **B) Artykuły:**

- Adamczyk W., Osoba jako podmiot pracy. „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” (2003), t. 3, s. 9-25.
- Angeli G., Nauka społeczna Kościoła. W: Nauka społeczna Kościoła. Red. i przekład: S. Pyszka. Wydaw. WAM. Kraków 1998, s. 19-115.
- Annas J., Cnoty. W: Etyka i charakter. Red.: J. Jaśtał. Wydaw. Aureus. Kraków 2004, s. 85-138.

- Anzenbacher A., Co oznacza "godność człowieka"? „Horyzonty Wychowania” 5 (2006), nr 9, s.53-71.
- Anzenbacher A., Was bedeutet „Menschenwürde”? „Horyzonty Wychowania” 5 (2006), nr 9, s. 35-51.
- Audi R., Działanie wpływające z cnoty. W: Etyka i charakter. Red.: J. Jaśtał. Wydaw. Aureus. Kraków 2004, s.139-164.
- Bagrowicz J., Godność osoby fundamentem wychowania. W: Wychowanie personalistyczne. Wybór tekstów. Red.: F. Adamski. Wydaw. WAM. Kraków 2005, s. 179-212.
- Balogová B., Morálny aspekt solidarity k spoločensky hendikepovaným v spektre sociálnej práce z prvej polovice 20. storočia. W: Morálka minulosti z pohľadu súčasnosti (Slovensko v európskom a svetovom kontexte konca 19. storočia a prvej polovice 20. storočia). Red.: V. Gluchman. Wydaw. Vasil Gluchman. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity. Prešov 2006, s. 327-337.
- Bańka J., Sumienie jako poręcznik moralne wyboru najlepszego. W: Etyka wobec problemów współczesnego świata. Red.: H. Promieńska. Wydaw. UŚ. Katowice 2003, s. 13-20..
- Bardel M., Gadacz T., Osoba. W: Słownik społeczny. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 783-799.
- Bartnik Cz. S., Osoba ludzka - jej wymiar społeczny i transcendentny. „Ethos” 18 (2005). nr 1/2 (69/70), s. 41-49.
- Biesaga T., Bonum est faciendum czy persona est affirmanda? „Rocznik Wydziału Filozoficznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej „Ignatianum w Krakowie”. T X: 2002-2003. Kraków 2004, s. 130-137.
- Bilasová V., Výzva pre etiku v súčasnej kultúre. W: Filozofia - Veda - Hodnoty II. Red. O. Sisáková. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. Prešov 2005, s. 118-119.
- Biesga T. SDB: Spór o normę moralności (Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie). „Edukacja Filozoficzna” (2000), nr 30, s. 248-250.
- Bilczewski J., Charakter. List pasterski do uczniów szkół średnich i seminariów nauczycielskich. W: Arcybiskup Józef Bilczewski, Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe. T III. Wydaw. Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac. Lwów - Kraków 2005, s. 67-162.
- Bilczewski J., Męstwo chrześcijańskie. List pasterki w roku wojny 1917 (Lwów, 20 stycznia 1917). W: Arcybiskup Józef Bilczewski, Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe. T III. Wydaw. Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Ob. Łac. Lwów - Kraków 2005, s. 41-52.
- Bilczewski J., W sprawie społecznej. Do duchowieństwa i wiernych. Lwów. w dniu Najświętszego Imienia Jezus, 20 stycznia 1903. W: J. Bilczewski, Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe. T. 1. Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej ob. łac. Lwów - Kraków 2005, s. 90-148..



- Bołoz W., Godność człowieka i bioetyka. „Horyzonty Wychowania”. 5 (2006), nr 9, s. 185-202.
- Chudy W., Gałkowski J. W., Cnota. W: *Katolicyzm A-Z*. Red.: Z. Pawlak. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1994, s. 52-53.
- Chudy W., Gałkowski J. W., Cnoty kardynalne. W: *Katolicyzm A-Z*. Red.: Z. Pawlak. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1994, s. 53-56.
- Cichosz M., Aksjologiczne inspiracje w pracy socjalnej - kontekst współczesnych przemian cywilizacyjnych. W: *Społeczeństwo, demokracja, edukacja. Nowe wyzwania w pracy socjalnej*. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2000, s. 177-194.
- Ciczkowski W., Ewolucja zadań polskiej pedagogiki społecznej. W: *Pedagogika społeczna: dokonania - aktualność - perspektywy*. Podręcznik akademicki dla pedagogów. Red.: S. Kawula. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2003, s. 49-61.
- Ciczkowski W., Teoria sił społecznych a inne koncepcje promujące podmiotowość. W: *Pedagogika społeczna w Polsce - między stagnacją a zaangażowaniem*. Red.: E. Górnikowska-Zwolak, A. Radziejewicz-Winnicki. Współ. A. Czerkawski. Wydaw. UŚ. Katowice 1999, s. 94-100.
- Cykarska B., Wolontariat jako współczesna forma pracy społecznej. W: *Zagadnienia społeczne. Wychowanie regionalne, opieka socjalna, pomoc psychologiczna*. Red.: D. Czubała, G. Grzybek. Oświata i Kultura na Podbeskidziu. T. 2. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2005, s. 155-160.
- Darowski R., Między przeszłością a przyszłością. Zagadnienie historyczności (dziejowości) człowieka. W: *Człowiek istnienie i działanie*. Red.: R. Darowski. Wydaw. WAM. Kraków 1974, s. 61-90.
- Dębowski J., Etyka zawodowa pracownika socjalnego. W: *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*. Red.: D. Lalak. T. Pilch. Wydaw. „Żak” Warszawa 1999, s. 86-87.
- Dokulil M., Morální hodnoty v současné etice a morálce. W: *Teoretické otázky etiky (Etika I)*. Red.: V. Gluchman. M. Dokulil. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2000, s. 59-82.
- Dominiak T., Etyka pracownika socjalnego w działaniu. *Ethos i profesjonalizm*. „Praca Socjalna” 20 (2005), nr 1, s. 103-109.
- Dudek J., Sumienie, charakter, cnoty w analizach etycznych. Czy etyka sumieniowa i etyka cnót mogą kształtować współczesną filozofię wychowania? W: *Filozofia wychowania jako wartość kultury*. Red.: M. Kwapiszewska-Antas. Wydaw. Katedra Filozofii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej. Słupsk 2006, s. 48-58.
- Dyduła B., Problem charakterystyki ocen i norm moralnych. W: *Człowiek istnienie i działanie*. Red.: R. Darowski. Wydaw. WAM. Kraków 1974, s. 193-223.
- Firkowska-Mankiewicz A., Praca socjalna - nowy kierunek. „Forum Akademickie” (2005), nr 11, s. 44-46.

- Frieske K. W., Moralność ładu instytucjonalnego polskiego społeczeństwa. W: Kondycja moralna społeczeństwa polskiego. Red.: J. Mariański. Wydaw. WAM. PAN. Kraków 2002, s. 103-116.
- Gałkowski J. W., Zasady etyki zawodowej - etyka biznesu. W: Etyka w biznesie. Red.: M. Borkowska, J. W. Gałkowski. TN KUL. Lublin 2002, s. 13-42.
- (Gierszewska R.) R. G., Pomoc społeczna. W: Leksykon polityki społecznej. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 143-145.
- (Gierszewska R.) R. G., Prawa socjalne. W: Leksykon polityki społecznej. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 158-160.
- Gluchman V., Etické a morálne aspekty ľudských práv. W: Praktické otázky etiky a morálky (Etika III). Red.: V. Gluchman, M. Dokulil. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2000, s. 45-66.
- Gluchman V., Hodnota ľudskej dôstojnosti a jej miesto v etike sociálnych dôsledkov. W: Filozofia - Veda - Hodnoty II. Red. O. Sisáková. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity v Prešove. Prešov 2005, s. 79-96.
- Gluchman V., Sztombka W., Etika zodpovednosti Hansa Jonasa. W: Súčasné etické teórie (Etika II). Red.: V. Gluchman, M. Dokulil. Wydaw. V. Gluchman. Prešov 2000, s. 135-148.
- Gocko J., Praca. W: Słownik Społeczny. Red. B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 942-959.
- Górnicka J., W obronie kodeksów etyki zawodowej. „Etyka” (1994), nr 27, s. 187-189.
- Granat W., Godność człowieka i jej współczesne uzasadnienia. W: Aby poznać Boga i człowieka. Cz. 2: O człowieku dziś. Red.: B. Bejze. Wydaw. Sióstr Loretanek. Warszawa 1974, s. 223-256.
- Grendeka E., Kodeks etyczny. W: Powszechna Encyklopedia Filozofii. T. 5: Ir-Ko. Red.: A. Maryniarczyk. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2004, s. 680-686.
- Grzybek G., Człowiek istotą etyczną wyzwanie dla systemu edukacji. W: Filozofia wychowania jako wartość kultury. Red.: M. Kwapiszewska-Antas. Wydaw. Katedra Filozofii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej. Słupsk 2006, s. 70-76.
- Grzybek G., Etyczny wymiar inicjatyw społeczno-wychowawczych w pracy socjalnej. W: Pedagogika w działaniu społecznym. Red.: T. Dyrda, S. Scisłowicz.: Stowarzyszenie na Rzecz Rozwoju Wyższej Szkoły Biznesu i Przedsiębiorczości. Ostrowiec Świętokrzyski 2004, s. 427-433.
- Grzybek G., Kryzys wychowania moralnego a norma etyczna. W: Wokół wychowania. Red.: D. Czubała, G. Grzybek. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2003, s. 9-20.
- Grzybek G., Praca socjalna - historyczny rozwój a moralny wymiar podejmowanych działań. W: Grzybek G., Michałowski S. Cz., Studenski M., Etyczne podstawy pedagogiki społecznej. Wybrane zagadnienia. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2004, s. 7-40.
- Grzybek G., Praca socjalna w myśli społecznej arcybiskupa Józefa Bilczewskiego (1860-1923). „Horyzonty wychowania” (2005), nr 4/8, s. 242-250.

- Grzybek G., Prawa człowieka a praca socjalna. W: Zagadnienia społeczne. Wychowanie regionalne, opieka socjalna, pomoc psychologiczna. Red.: D. Czubala, G. Grzybek. „Oświata i Kultura na Podbeskidziu”. T. 2. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2005, s. 145-154.
- Grzybek G., Regionalizm a prawa człowieka. W: Człowiek w świecie kultury, języka, edukacji. Red.: D. Pluta-Wojciechowska, W. Adamczyk. „Oświata i Kultura na Podbeskidziu”. T. 3. Wydaw. ATH. Bielsko-Biała 2006, s. 289-294.
- Grzybek G., Świadomość etyczna studentów pedagogiki pracy socjalnej, a wnioski normatywne. „Praca Socjalna” 20 (2005), nr 4, s. 53-62.
- Grzybek G., Zagadnienie aktywności społecznej w galicyjskiej prasie katolickiej na przełomie XIX i XX wieku. „Świat i Słowo. Filologia - Nauki Społeczne - Filozofia - Teologia” (2003), nr 1: Wobec wartości, s. 273-287.
- Grzybek G., Związek Katolicko-Społeczny w nauczaniu pasterskim arcybiskupa Józefa Bilczewskiego. „Horyzonty Wiary” 12 (2001), nr 3, s. 70-81.
- Gudaniec A., O dychotomii miłości i przyjaźni u św. Tomasza z Akwinu. „Ethos” 11 (1998), nr 43, s. 161-170.
- Halečka T., Bližšie o vzťahoch etiky a etikety v sociálnej práci. W: Sociálna práca. Kapitoly z dejín, teórie a metodiky sociálnej práce. Red.: A. Tokárová. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity. AKCENT PRINT - Pavol Šidelský. Prešov 2003, s. 288-295.
- Halečka T., K princípom etického kódexu sociálneho pracovníka. W: Sociálna práca. Kapitoly z dejín, teórie a metodiky sociálnej práce. Red.: A. Tokárová. Filozofická fakulta Prešovskej univerzity. AKCENT PRINT - Pavol Šidelský. Prešov 2003, s. 295-301.
- Hanisch H., Psychologische und pädagogische Dimensionen des Gewissens. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 169-185.
- Hanisch H., Sumienie. Aspekty psychologiczne i pedagogiczne. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 187-203.
- Homplewicz J., Charakterystyka i uzasadnienie etyki pedagogicznej. W: Moralność i etyka w ponowoczesności. Red.: Z. Sareło. Wydaw. ATK. Warszawa 1996, s. 155-167.
- Jaśtał J., Etyka cnót, etyka charakteru. W: Etyka i charakter. Red.: J. Jaśtał. Wydaw. Aureus. Kraków 2004, s. 7-42.
- Kaczyńska W., W poszukiwaniu normatywnych i aksjologicznych podstaw niesienia pomocy. W: O etyce służb społecznych. Red.: W. Kaczyńska. Wydaw. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 1998, s. 183-206.
- Kamiński A., Podstawowe pojęcia pedagogiki społecznej w pracy socjalnej. W: M. Cichosz, Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych). T. 2. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2004, s. 75-85.
- Kampka F., Zasada solidarności a działalność związków zawodowych. „Ethos” 3 (1990), nr 3/4 (11/12), s. 78-85.

- Kawula S., Pomocniczość w pracy socjalnej i opiekuńczej. W: *Pedagogika społeczna: dokonania - aktualność - perspektywy*. Red.: S. Kawula. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2003, s. 531- 549.
- Kawula S., Pomocniczość w układzie lokalnym i globalnym. W: *Społeczeństwo, demokracja, edukacja. Nowe wyzwania w pracy socjalnej*. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Uczelniane Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2000, s. 55-76.
- Kawula S., Pomocniczość. W: *Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej*. Red.: D. Lalak, T. Pilch. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 1999, s. 193-195.
- Każmierczak T., Polityka pomocy społecznej wobec rodziny we współczesnej Polsce. W: *Praca socjalna, pomoc społeczna*. Oprac. J. Kwaśniewski. Wydaw. „Śląsk”. BPS. Katowice 1998, s. 247-257.
- Keeman J. F., Czym jest etyka cnót? „Przegląd Powszechny” (2000), nr 7-8/947-948, s. 25-35.
- Kiciński K., Etyka zawodowa a kodeks. „Etyka” (1994), nr 27, s. 174-177.
- Kiereś H., Praca i sztuka. „Człowiek w Kulturze” (2005), nr 17: Praca, s. 33-39.
- Konopacki M., Wolontariat jako szansa i nadzieja. W: *Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka. T. II*. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 531-539.
- Kożyczkova A., Klient pomocy społecznej - aksjologiczne i etyczne dylematy spotkania. W: *Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka. T. II*. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 369-379.
- Krapiec A. M., Człowiek jako byt osobowy. „Ethos” 18 (2005), nr 1/2 (69/70), s. 23-35.
- Krapiec M. A., Ludzki wymiar pracy. „Człowiek w Kulturze” (2005), nr 17: Praca, s. 7-18.
- Krapiec M. A., Godność. W: *Powszechna Encyklopedia Filozofii. T. 4: Go - Iq*. Red.: A. Maryniarczyk. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2003, s. 15-17.
- Lazari-Pawłowska I., Etyki zawodowe jako role społeczne. W: *Etyka zawodowa*. Red.: A. Sarapata. Wydaw. Książka i Wiedza. Warszawa 1971, s. 33-73.
- Łobocki M., Altruizm a działalność pracowników socjalnych i wolontariuszy. W: *Pracownicy socjalni i wolontariusze a możliwości reformy pomocy społecznej*. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. WSP. Bydgoszcz 1998, s. 57-71.
- Łobocki M., Praca socjalna w perspektywie aksjologicznej. W: *Społeczeństwo, demokracja, edukacja. Nowe wyzwania w pracy socjalnej*. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2000, s.163-176.
- Marek Z., Wychowanie sumienia zadaniem pedagogów. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 89-108.
- Maritain J., Pisma filozoficzne. Przekład: J. Fenrychowa. IW Znak. Kraków 1988. Fragment rozdziału: Osoba ludzka i społeczeństwo, s. 337-345. W: R. Darowski, *Filozofia człowieka. Zarys problematyki. Antologia tekstów*. WSF-P. „Ignatianum” Wydaw. WAM. Kraków 2002, s. 182-188.

- Marynowicz-Hetka E., Piekarski J., Wprowadzenie do wydania polskiego: Ewaluacja w procesie kształcenia do pracy socjalnej. W: P. Delooz, M.-L. López, Systematyzacja i ocena doświadczeń zawodowych w pracy socjalnej. Tłumaczenie: G. Karbowska. „Biblioteka Pracownika Socjalnego”. Wydaw. Śląsk. Katowice 1999, s. 5-11.
- Michalik M., Społeczne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej. W: Etyka zawodowa. Red.: A. Sarapata. Wydaw. Książka i Wiedza. Warszawa 1971, s. 11-32.
- Miller L., Lewica musi zrozumieć kapitalizm. „Dziennik” (2006), nr 11, s. 25 (29.04.2006).
- Misiak W., Społeczeństwo obywatelskie. W: Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej. Red.: D. Lalak, T. Pilch. Wydaw. „Żak”. Warszawa 1999, s. 275-276.
- Morawski W., Realizacja zasad sprawiedliwości społecznej w Polsce jako miara „powrotu do normalności”. W: Kondycja moralna społeczeństwa polskiego. Red.: J. Mariański. Wydaw. WAM. PAN. Kraków 2002, s. 117-139.
- Niedziółek D., Etyka jako podstawowa przesłanka zawodu pracownika socjalnego w nowym tysiącleciu. „Praca Socjalna” 18 (2003), nr 4, s. 87-98.
- Nowicka-Kozioł M., Odpowiedzialność jako wartość i postawa. W: Poczucie odpowiedzialności moralnej jako aspekt podmiotowy. Red.: M. Nowicka-Kozioł. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 2000, s. 13-23.
- Olech A., Etyka w profesjonalnych standardach pracowników socjalnych. W: O etyce służb społecznych. Red.: W. Kaczyńska. Wydaw. Instytut Profilaktyki Społecznej i Resocjalizacji Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa 1998, s. 97-113.
- Olech A., Etyka zawodowa w pracy socjalnej. „Praca Socjalna” 16 (2001), nr 3, s. 40-65.
- Orłowska M., Orientacje na wartości studentów pedagogiki (potencjalnych pracowników socjalnych). W: Praca socjalna służbą człowiekowi. Materiały konferencji naukowej 7 listopada 1997. Red.: L. Malinowski, M. Orłowska. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 1998, s. 71-80.
- Pańpuch Z., Kardynalne cnoty. W: Powszechna Encyklopedia Filozofii. T. 5: Ir-Ko. Red.: A. Maryniarczyk. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu. Lublin 2004, s. 491-497.
- Piątek J., Godność osoby ludzkiej i wynikające z niej następstwa dla etyki i postaw moralnych. W: Kultura chrześcijańska. Red.: J. Łukomski. Wydaw. JEDNOŚĆ. Kielce 2004, s. 109-114.
- Pilch T., Sprawiedliwość społeczna. W: Elementarne pojęcia pedagogiki społecznej i pracy socjalnej. Red.: D. Lalak, T. Pilch. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 1999, s. 278-280.
- Podrez E., Cnota. W: Słownik społeczny. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 87-95.
- Radlińska H., Ogólne podstawy teoretyczne. W: M. Cichosz, Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych). T. 1. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2004, s. 35-39.

- Radlińska H., Pracownik społeczny. W: M. Cichosz, Polska pedagogika społeczna w latach 1945-2003 (wybór tekstów źródłowych). T. 2. Wydaw. Adam Marszałek. Toruń 2004, s. 73-74.
- Radziewicz-Winnicki A., Idea społeczeństwa obywatelskiego a stymulowanie aktywności, wsparcia i samopomocy w środowisku lokalnym. W: Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka. T. I. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 21-35.
- Rainko S., Opiekuństwo i etyka. W: Praca socjalna służbą człowiekowi. Materiały konferencji naukowej 7 listopada 1997. Red.: L. Malinowski, M. Orłowska. Wydaw. Akademickie „Żak”. Warszawa 1998, s. 64-70.
- Ricken F. J., Gewissen und praktische Vernunft bei Immanuel Kant. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 43-53.
- Ricken F. J., Sumienie i rozum praktyczny u Immanuela Kanta. „Horyzonty Wychowania” (2005), nr 4/8, s. 55-67.
- Rosik S., Sumienie. W: Katolicyzm A-Z. Red.: Z. Pawlak. Wydaw. Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1994, s. 355-359.
- Rusiecki M., Etap rozwoju sumienia dziecka sześciolatniego. W: Edukacja elementarna w zreformowanym systemie szkolnym. T. 1. Red.: Z. Ratajek, M. Kwaśniewska. Wydaw. Akademii Świętokrzyskiej. Kielce 2004, s. 39-50.
- Rusiecki M., Sumienie i poczucie moralnej tożsamości w kulturze chrześcijańskiej. W: Kultura chrześcijańska. Red.: J. Łukomski. Wydaw. JEDNOŚĆ. Kielce 2004, s. 155-163.
- Rusiecki M., Uwarunkowania kształtowania się (kształcenia) sumienia dziecka. W: W służbie dziecku. T. 3. Red.: J. Wilk. Wydaw. Katedra Pedagogiki KUL. Lublin 2003, s. 7-29.
- Sarapata A., Od Redakcji. W: Etyka zawodowa. Red.: A. Sarapata. Wydaw. Książka i Wiedza. Warszawa 1971, s. 5-7.
- Sieg J., Kultura, praca, technika. W: Człowiek, istnienie i działanie. Red.: R. Darowski. Wydaw. WAM. Kraków 1974, s. 139-192.
- Skarga B., Usankcjonowanie niecnoty. „Etyka” (1994), nr 27, s. 169-171.
- Skorowski H., Prawa człowieka. W: Słownik społeczny. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 960-970.
- Skorowski H., Sumienie. W: Słownik społeczny. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 1383-1388.
- Skrzydlewski P., Praca człowieka a zniewolenie pracą i terror pracy z perspektywy realistycznej antropologii filozoficznej. „Człowiek w Kulturze” (2005), nr 17: Praca, s. 73-84.
- Sreberski A., Humanitarny wymiar pomocy ludzkiej. Pomiędzy Hiobem a Samarytaninem. W: Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka. T. I. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 92-103.

- Strojek G., Między pragnieniem a koniecznością - sumienie we freudowskiej koncepcji źródeł moralności. W: *Filozofia wychowania jako wartość kultury*. Red.: M. Kwapiszewska-Antas. Wydaw. Katedra Filozofii Pomorskiej Akademii Pedagogicznej. Słupsk 2006, s. 59-69.
- Strzeszewski Cz., Jaroszyński Edward (1865-1907). W: *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*. ODiSS. Warszawa 1991, s. 189-190.
- Styczeń T., Sumienie: źródło wolności czy zniewolenia? W: T. Styczeń, *W drodze do etyki. Wybór esejów z etyki i o etyce*. RW KUL. Lublin 1984, s. 245-259.
- (Szarfenberg R.) R. Sz., Solidarność. W: *Leksykon polityki społecznej*. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 194-197.
- (Szarfenberg R.) R. Sz., Wolność. W: *Leksykon polityki społecznej*. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. IPS UW. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 233-236.
- (Szatur-Jaworska B.), B. S.-J., Metody badawcze nauki o polityce społecznej. W: *Leksykon polityki społecznej*. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 89-91.
- (Szatur-Jaworska B.), B. S.-J., Praca socjalna. W: *Leksykon polityki społecznej*. Red.: B. Rysz-Kowalczyk. Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR. Warszawa 2002, s. 153-154.
- Szatur-Jaworska B., Teoretyczne podstawy pracy socjalnej. W: *Pedagogika społeczna. Człowiek w zmieniającym się świecie*. Red.: T. Pilch, I. Lepalczyk. Wydaw. „Żak”. Warszawa 1995, s. 106-122.
- Szawarski Z., Godność i odpowiedzialność. „*Studia Filozoficzne*” (1983), nr 8-9 (213-214), s. 93-106.
- Szczepaniak-Wiecha I., Sektor pozarządowy na polu pomocy społecznej: realizacja zasady pomocniczości - wyzwania i bariery. W: *Pomoc społeczna, praca socjalna. Teoria i praktyka*. T. 2. Red.: K. Marzec-Holka. Wydaw. Akademii Bydgoskiej im. Kazimierza Wielkiego. Bydgoszcz 2003, s. 518-530.
- Szopa B., Państwo wobec problemów pracy i polityki społecznej. „*Praca i Zabezpieczenie Społeczne*” (2005), nr 6, s. 3-9.
- Ślipko T., Antropologic Foundations of Dignity of Man. „*Forum Philosophicum*” (2005), t. 10, s. 7-17 (Cracow).
- Ślipko T., Antropologiczne podstawy godności człowieka. W: *Philosophia vitam alere. Prace dedykowane księdzu profesorowi Romanowi Darowskiemu SJ z okazji 70-lecia urodzin*. Red.: S. Ziemiański. „*Ignatianum*” - WAM. Kraków 2005, s. 729-738.
- Ślipko T., Etyka. W: *Słownik społeczny*. Red.: B. Szlachta. Wydaw. WAM. Kraków 2004, s. 248-279.
- Šroda M., Argumenty za i przeciw etyce zawodowej. „*Etyka*” (1994), nr 27, s. 167-169.
- Šmihula D., O podstate ľudský práv. „*Filozofia*” 56 (2001), nr 6, s. 431-437 (Vydavateľstvo INFOPRESS Bratislava).

- Tischner J., Etyka wartości i nadziei. W: J. Tischner, J. A. Kłoczowski, Wobec wartości. Wydaw. „W drodze”. Poznań 2001, s. 7-132.
- Więckowski A., Etyczne aspekty pracy - wybrane zagadnienia. „Praca Socjalna” 17 (2002), nr 3, s. 14-27.
- Wilkanowicz S., Problemy i zadania pomocy społecznej w Polsce. „Znak” 17 (1965), nr 9/135, s. 1147-1158.
- Wiśniewski R., Jakiej etyki potrzebujemy? W sprawie uproszczeń postmodernistycznej krytyki etyki. W: Moralność i etyka w ponowoczesności. Red.: Z. Sareło. Wydaw. ATK. Warszawa 1996, s. 77-93.
- Wojtyła K., Personalizm tomistyczny. „Znak” 13 (1961), nr 5/83, s. 664-674.
- Wojtyła K., Podmiotowość i „to, co nieredukowalne” w człowieku. „Ethos” 1 (1988), nr 2/3, s. 21-28.
- Zwoliński A., Dobro wspólne w polityce. „Bielsko-Żywieckie Studia Teologiczne” (2002), t. 3, s. 565-576.



## Indeks nazwisk

### A

Adamczyk W., 65, 134  
Adamski F., 73  
Aleš P., 86  
Andersen S., 28  
Angeli G., 49  
Annas J., 152  
Anzenbacher A., 49, 73, 106  
Audi R., 153  
Auleytner J., 39, 43, 62, 63, 72, 73

### B

Bagrowicz J., 73, 79  
Balogová B., 10, 86, 141  
Bańka J., 100  
Bardel M., 76  
Bartnik Cz. S., 49, 56, 92, 125, 128, 129, 131, 133  
Bednarski F. W., 154, 156  
Bierdiajew M., 155  
Biesaga T., 31  
Bilasová V., 147  
Bilczewski J., 21, 159, 160, 165  
Bittner B., 126, 130, 133, 135, 136, 138, 139  
Bocheński J., 119  
Bołoz W., 79  
Borkowska M., 137  
Borutka T., 12, 41, 47, 53, 54, 58, 63

### C

Chlewiński Z., 113, 114, 115  
Chudy W., 75, 154, 158, 164  
Cichosz M., 10, 20, 21  
Ciczkowski W., 20, 60  
Compagnoni F., 83  
Cykarska B., 64  
Czubala D., 55, 64, 76

### D

Darowski R., 25, 26, 27, 28, 30, 32, 45, 46, 47, 61, 62, 74, 76, 77, 80, 81, 156  
Delooz P., 162  
Dębowski J., 10, 121  
Dogiel G., 26, 27, 45, 46, 75, 102  
Dokulil M., 29, 157  
Dominiak T., 140  
Drzyżdżyk Sz., 62  
Dubel L., 18  
Dudek J., 100  
Dyduła B., 25  
Dziewiecki M., 45

### F

Firkowska-Mankiewicz A., 9  
Frieske K. W., 39  
Frysztacki K., 17, 18

### G

Gacka B., 14  
Gadacz T., 76  
Galarowicz J. W., 29  
Galkowski J. W., 75, 127, 128, 129, 130, 131, 137, 139, 148, 154, 158, 164  
Galkowski S., 45  
Gerka M., 86  
Gierszewska R., 59, 87  
Gluchman V., 10, 29, 84, 147, 156, 157  
Gocko J., 127  
Gorczyca J., 78, 168  
Górnicka J., 137, 148  
Górnikowska-Zwolak E., 60  
Granat W., 26, 29, 44, 49, 56, 73, 74, 82  
Grendeka E., 135, 140

Grzybek G., 9, 10, 11, 18, 19, 23,  
42, 54, 55, 58, 64, 65, 71,  
76, 77, 79, 83, 90, 163

Gudaniec A., 168

## H

Haeffner G., 51

Halečka T., 10, 124, 141, 147

Hanisch H., 97, 98

Homplewicz J., 120, 139

## I

Ingarden R., 77, 107

## J

Jan Paweł II, 24, 43, 49, 99, 126, 130

Jan XXIII, 43, 54, 55, 85

Jaroszyński E., 19

Jaroszyński P., 152, 153, 158, 163, 164,  
166, 167

Jasioneł S., 83, 86, 89, 115, 153,  
163, 165

Jaśtał J., 152, 153

## K

Kaczyńska W., 10, 51, 119, 121

Kamiński A., 21

Kamiński T., 10, 69, 110, 120

Kampka F., 63

Kawula S., 59, 60

Każmierczak T., 59

Keeman J. F., 152

Kępski Cz., 17

Kiciński K., 148

Kiepas A., 107

Kiereś H., 125, 127, 129

Klimeková A., 115

Klose A., 45

Kloczowski J. A., 32, 33

Kokoszka A., 29, 99, 153, 160

Kolse A., 57, 64

Konopacki M., 64

Konstańczak S., 143

Kotarbiński T., 131

Kowalczyk S., 14, 26, 28, 42, 48, 51,

75, 76, 78, 80, 81, 100, 164, 165

Kożyczkowska A., 10, 110

Krąpiec M. A., 31, 74, 75, 76, 92, 125,  
128, 134

Krzesińska-Żach B., 120

Kunowski S., 154

Kwapiszewska-Antas M., 97, 100

Kwaśniewska M., 114

Kwaśniewski J., 109

## L

Lalak D., 10, 40, 48, 59

Lazari-Pawłowska I., 135, 138

Lenartowicz P., 27

Leon XIII, 42

Lepalczyk I., 11

Leś E., 22

López M. L., 162

## Ł

Łobocki M., 10, 64, 69, 110, 121

Łukomski J., 92, 116

## M

Majka J., 18, 40, 44, 48, 50, 51, 52,  
56, 62, 89, 126

Malinowski L., 10, 122

Marek Z., 73, 115

Mariański J., 25, 38, 39

Maritain J., 81, 158

Maryniarczyk A., 135, 152

Marynowicz-Hetka E., 162

Marzec-Holka K., 10, 59, 60, 64, 121

Materne J., 19, 61

Mazur J., 47

Merecki J., 31, 100, 101, 110

Michalik M., 138, 139

Michalowski S., 110

Michalowski S. Cz., 10

Šmihula D., 86

Mikolajewicz W., 120

Misiak W., 48

Morawski W., 38

Mounier E., 15, 85

Mráz J., 168

**N**

Niedzialek D., 9, 136, 140  
Nowicka-Kozioł M., 157

**O**

Olech A., 9, 10, 119, 136, 141, 142, 144, 145  
Olszak-Krzyżanowska B., 10, 47, 69,  
109, 122, 139  
Orłowska M., 10, 122  
Ossowska M. 25

**P**

Pańpuch Z., 152, 160  
Pawlak Z., 154, 164  
Piątek J., 92  
Piechowiak M., 83  
Piekarski J., 162  
Pikus S., 132, 135, 136, 138  
Pilch T., 10, 11, 40, 48, 59  
Pius XI 57  
Pluta-Wojciechowska D., 65  
Podrez E., 153  
Promieńska H., 100

**R**

Radlińska H., 20  
Radwan-Pragłowski J., 17, 18  
Radziejewicz-Winnicki A., 60  
Rainko S., 122  
Ratajek Z., 114  
Ricken F. J., 101  
Rodziński A., 75  
Rosik S., 99, 106  
Rusiecki M., 101, 114, 115, 116  
Rybczyńska D. A., 10, 47, 69, 109, 122, 139  
Rysz-Kowalczyk B., 11, 23, 59, 64, 87

**S**

Sarapata A., 135, 138  
Sarelo Z., 78, 139  
Sieg J., 45, 166  
Sierpowska I., 18, 19, 20, 22  
Sisáková O., 147  
Skarga B., 147

Skorowski H., 45, 46, 53, 56, 57, 61,  
62, 63, 83, 85, 86, 103, 104, 111  
Skrzydlewski P., 127, 134  
Smolka E., 159  
Solak A., 128, 156  
Sreberski A., 64  
Stachiewicz K., 106  
Stępień J., 126, 130, 133, 135, 136,  
138, 139  
Strojek G., 97  
Strzeszewski Cz., 15, 19, 41, 47, 49,  
50, 53, 55, 57, 58, 61, 63,  
126, 128  
Studenski M., 10, 159  
Styczeń T., 31, 75, 78, 100, 101, 107,  
110, 158  
Szatur-Jaworska B., 11, 19, 20, 23, 60, 122  
Szawarski Z., 82  
Szczepaniak-Wiecha I., 59  
Szlachta B., 83, 103, 127, 153  
Szopa B., 72  
Szostek A., 24, 32, 56, 75, 77, 78,  
100, 105, 151, 153, 163  
Szrafenberg R., 62, 64  
Sztombka W., 157

**Ś**

Ślipko T., 25, 28, 30, 31, 32, 41, 44, 47,  
50, 51, 52, 53, 55, 57, 63, 79,  
82, 84, 88, 89, 90, 101, 102,  
103, 104, 107, 111, 112, 126,  
128, 130, 151, 152, 153, 154,  
159, 160, 163, 164, 166, 167, 168  
Środa M., 136, 147  
Św. Tomasz z Akwinu 154  
Święcki J. M., 43  
Święty Tomasz z Akwinu 27  
Śmihula D., 84

**T**

Teilhard de Chardin P., 168  
Тетерский С. В., 10, 141  
Tischner J., 32, 44, 58, 77, 104, 109,  
112, 133, 161  
Tokárová A., 10  
Trawkowska D., 123

**V**

Vajda J., 47, 157

Valverde C., 45, 155, 156

**W**

Więckowski A., 9, 140

Wilk J., 101

Wilkanowicz S., 21

Wiśniewski R., 78

Wojtyła K., 25, 75, 81, 102, 104, 105,  
106, 155, 157, 167

Wolność R. Sz., 62

Woroniecki J., 152, 153, 158, 159, 161

Wyszyński S., 46

**Z**

Zawada A., 36

Ziemiański S., 79

Zuziak W., 158

Zwoliński A., 47, 54, 125, 128, 131