

Aleksander Popończyk

Nr albumu 20826

Etyka pracownika najemnego  
w myśli Tomasza z Akwinu i  
Mieczysława Gogacza

Praca magisterska pisana

pod kierownictwem dr. Pawła Milcarka

w Studium Zaocznym Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej

Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Warszawa 2002

## Spis treści

Wstęp.....	3
Rozdział 1. Etyka jako filozoficzna analiza moralnego postępowania.....	8
1.1 Etyka jako nauka normatywna.....	8
1.2 Antropologiczne podstawy etyki tomistycznej.....	12
1.3 Pryncypia etyki chronienia osób w ujęciu Mieczysława Gogacza.....	23
1.4 Podział etyki. Etyka funkcji.....	30
Rozdział 2. Pracownik najemny podmiotem etyki funkcji.....	34
2.1 Relacja przełożony – podwładny w kontekście wspólnoty.....	36
2.2 Relacja pracodawca – pracobiorca w związku z wytwarzaniem dóbr..	43
2.3 Etyka pracownika najemnego.....	47
Rozdział 3. Zasady szczegółowe postępowania moralnego pracownika najemnego..	52
3.1 Roztropność.....	52
3.2 Posłuszeństwo.....	56
3.3 Szacunek (observantia).....	58
3.4 Cześć (dulia).....	60
3.5 Nadprawość (epikeia).....	62
Zakończenie.....	63
Bibliografia.....	68

## Wstęp

Niniejsza praca jest próbą odpowiedzi na nurtujące mnie już o szeregu lat pytanie, a mianowicie: Jakimi zasadami moralnymi winien się kierować pracownik najemny w swojej pracy? Jako magister zarządzania Uniwersytetu Warszawskiego, kierownik zespołu w międzynarodowej firmie doradczej i pracownik najemny z 16-letnim stażem zawodowym, w pewien nieświadomy sposób, intuicyjnie, poszukiwałem takiego wyjaśnienia, które w dostateczny sposób tłumaczyłoby to, z czym się spotykam jako podwładny i jako przełożony. Dopiero studia magisterskie podjęte na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, pokazały mi, poprzez wykład czym jest filozofia w ogóle, a szczególnie w ujęciu tomistycznym, właściwą perspektywę odpowiedzi na moje pytanie. Dzięki tym studiom odkryłem, że właśnie filozofia, a dokładnie etyka będąca jej częścią, nie zaś nauki o zarządzaniu czy też socjologia, są właściwym obszarem poszukiwań prawdziwej odpowiedzi o zasady postępowania moralnego pracownika najemnego.

Postawiony w tej pracy problem wydaje mi się w obecnej dobie bardzo ważny, bowiem pomijając sytuację osobistą, musimy sobie uświadomić, że obecnie większość osób pracujących jest zatrudniona w charakterze pracowników najemnych. Pracownikiem najemnym jest - o czym będzie mowa później - każda osoba, która wykonuje swoją pracę w zamian za wynagrodzenie, nie będąc jednocześnie faktycznym właścicielem przedsiębiorstwa w którym pracuje. Jest to pewien stan, niezależny od roli w organizacji ani zajmowanego stanowiska. Co więcej, można na raz być (w różnych aspektach) i przedsiębiorcą i pracownikiem najemnym, np. kontraktowym menedżerem. Co zatem jest wspólne dla tych pracowników? Jakie wynikają z tego prawa i obowiązki?

Wydaje się, że brak jasnych wskazań w tej materii jest jedną z przyczyn ogromnych patologii gospodarczo-społecznych ostatnich lat. Przykłady skandali gospodarczych w Stanach Zjednoczonych, gdzie najemni menedżerowie dopuścili się gigantycznych defraudacji przy mniej lub bardziej wyraźnym wsparciu firm doradczych (*vide* upadek firmy Enron); głośne afery korupcyjne w wykonaniu pracowników

zatrudnionych na różnych stanowiskach np. w krajach Unii Europejskiej, czy wreszcie pospolite złodziejstwo w pracy i reifikacja stosunku pracodawca-pracobiorca w Polsce, każą się zapytać, czy tak być musi. Czy można wskazać na takie zasady, których faktyczna realizacja w życiu pozwoliłaby na czynienie dobra w miejsce zła?

W sposób szczególny musimy odpowiedzieć sobie na to pytanie w teraźniejszej Polsce. Kondycja moralna społeczeństwa polskiego jest bowiem tak zła, że można wręcz powiedzieć, że jest ono moralnie chore<sup>1</sup>. Kryzys ten wyraża się w licznych problemach społecznych, w upadku autorytetów, samozakłamaniu, amoralnych zachowaniach politycznych i społecznych, czy też braku myślenia kategoriami dobra wspólnego. Kryzys dotyczy licznych grup społecznych, w tym odgrywających ważną rolę w społeczeństwie, jak choćby pracownicy naukowcy, nauczyciele, lekarze, dziennikarze i przedsiębiorcy. Większość z nich jest właśnie pracownikami najemnymi. Czy nie ma tu jakiegoś związku?

Konstatacja o naszej podłej kondycji moralnej, poczyniona już zaraz po upadku komunizmu w 1989 roku, nie stała się jednak podstawą do działań, które w realny sposób przeciwdziałałyby temu kryzysowi i doprowadziły do opracowania jakiegoś antidotum na tą zapaść. Próby takie, obejmujące m.in. opracowywanie kodeksów zawodowych, jeżeli już były podejmowane, to nie opierały się zasadniczo na realistycznym rozumieniu rzeczywistości, a głównie na idealistycznym i woluntarystycznym rozumieniu człowieka i relacji<sup>2</sup>.

Dlatego też w poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie o moralność pracownika najemnego musimy oprzeć się na solidnym fundamencie. Postawą taką jest w moim przekonaniu filozofia realistyczna. Tylko ona pozwala na prawdziwe rozumienie rzeczywistości. I tylko ona odwołuje się do tego, co realne i rzeczywiste, a zatem mające w sobie wewnętrzne powody tego, że jest i czym jest. Ponieważ jednak interesujący nas przedmiot wiąże się nie tylko z poszczególnymi osobami, ale również ma istotne aspekty społeczne i gospodarcze, dotyka równocześnie rzeczy myślanych, jakimi są społeczne

---

<sup>1</sup> Jerzy Niepsuj, *Etyka oficerska*, w: *Zagadnienie etyki zawodowej*, praca zbiorowa pod red. Artura Andrzejuka, Warszawa 1998, s. 54.

<sup>2</sup> J.Niepsuj, *op.cit.*, s.54-55.

wytwory. Społeczeństwo, w ramach którego funkcjonuje pracownik najemny, jest bowiem „w swej naturze dość złożoną całością różnych relacji myślnych, ogarniających lub łączących różne realne byty, w tym wypadku osoby ludzkie...”<sup>3</sup>. Trzeba zatem uważnie postępować w rozważaniach, aby uniknąć pułapek idealizmu, przyjmującego, że świat jest taki jak o nim myślimy.

Dlatego też odpowiedzi na pytanie o zasady postępowania moralnego pracownika najemnego szukam w pracach dwóch filozofów-realistów: św. Tomasza z Akwinu oraz prof. Mieczysława Gogacza. Pomocniczo odwołuję się również do autorów komentujących lub rozszerzających myśli tych dwóch filozofów<sup>4</sup>.

Podejmowany w pracy temat nie został dotychczas ujęty wprost przez żadnego z cytowanych twórców. Etyka pracownika najemnego jako taka nie była ujmowana przez nich jako zagadnienie samodzielne, a jedynie pewne myśli na jej temat przewijają się związku z rozważaniami na temat etyki ogólnej, gospodarczej, przedsiębiorcy, czy też innymi tematami. W przypadku Tomasza wynika to najpewniej z faktu, że spośród tematów gospodarczych poruszanych w XII wieku najważniejsze były etyczne aspekty posiadania i użytkowania własności<sup>5</sup>. Ktoś, kto nie był właścicielem, jak np. służba, czeladź, czyli współcześnie mówiąc pracownik najemny, nie był zatem w głównym polu uwagi. Z kolei M.Gogacz, podejmując walkę o prawdę z neopozytywistycznym zanegowaniem filozofii w Polsce, głównie koncentruje się w wykładzie swojej etyki na jej podstawach metafizycznych, a następnie tak podstawowych sprawach, jak naród, społeczeństwo czy też wspólnota. Dopiero bowiem niezafałszowane współczesną kulturą rozumienia tych podstawowych kategorii pozwalają myśleć poprawnie również o innych aspektach, jak np. etyce pracodawcy, przy okazji której są ujęte przez niego myśli nt. pracownika najemnego.

---

<sup>3</sup> Mieczysław Gogacz, *Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki*, Warszawa 1991, s.47.

<sup>4</sup> W odniesieniu do myśli Akwinaty jest to Jacek Woroniecki OP, zaś do poglądów M.Gogacza są to jego współpracownicy naukowcy z UKSW (d. ATK).

<sup>5</sup> Józef Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, Rzym 1987, s.112.

W ten też nurt walki o prawdę w kulturze powinna, w moim zamierzeniu, wpisywać się niniejsza praca. Jest ona nieśmiałą próbą kontynuacji podjętego przez M.Gogacza wielkiego wysiłku o sformułowanie etyki społecznej biorącej pod uwagę to, że człowiek żyje przede wszystkim dzięki obecności osób. Ta nowa nauka jest w zamierzeniu Profesora czymś zupełnie różnym od współczesnej socjologii, która „badając odniesienia osób do rzeczy, bada raczej stado, które jest powiązaniem ludzi z rzeczami”<sup>6</sup>.

Jako magister zarządzania UW, mający możliwość dostrzeżenia niedostatków naszego systemu wykształcenia osób przygotowywanych do kierowania innymi, starałem się w pracy podkreślić filozoficzne korzenie etyki. Stąd też, rozbudowana została część pracy poświęcona antropologicznym podstawom etyki, jak również został do niej dołączony wykład etyki ogólnej chronienia osób M.Gogacza, który to temat nie jest szerzej znany wśród osób nie zajmujących się zawodowo filozofią.

Ponieważ zamysł niniejszej pracy jest praktyczny, posługuję się w niej metodą syntetyczną. Wybrana ona została w ślad za przemyśleniami Jacka Woronieckiego OP. Pisze on bowiem<sup>7</sup>, że rezultatem wiedzy teoretycznej są wiadomości ogólne i oderwane, natomiast działalność praktyczna, którą rozum ma kierować, rozwija się w warunkach konkretnych i szczegółowych. Człowiek musi zatem mieć wiedzę praktyczną szczegółową, do której dochodzi się poprzez zastosowanie zupełnie innej metody niż jest używana w badaniach teoretycznych – a mianowicie metody syntetycznej. Podczas gdy badając jakąś czynność metodą analityczną, rozkłada się ją na poszczególne składniki, aby poznać ich istotne cechy i wzajemne oddziaływanie na siebie, metoda syntetyczna odtwarza z tych elementów całokształt czynności, która ma być wykonana.

Pragnę równocześnie wyrazić podziękowanie gronu pracowników naukowych UKSW Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej za rozpoczęcie pionierskiego dzieła propagowania realistycznej myśli filozoficznej wśród szerokiego grona młodych Polaków okresu „*fine du siècle*”. Dzięki nim mogłem zapoznać się z nauką, której wcześniej w ogóle nie znałem. Również dziękuję wszystkim tym, którzy przyczynili się

---

<sup>6</sup> M.Gogacz, Ku etyce chronienia osób, s.50-51.

do powstania niniejszej pracy, a zwłaszcza tym, których cierpliwość pozwoliła mi ją ukończyć.

---

<sup>7</sup> Jacek Woroniecki OP, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, Lublin 1995, t.I, § 3.3, s. 37.

# 1 Etyka jako filozoficzna analiza moralnego postępowania.

## 1.1 Etyka jako nauka normatywna.

Na początku niniejszej pracy, poświęconej etyce pracownika najemnego, rozważymy czym jest etyka jako taka. Jak pisze prof. Mieczysław Gogacz „Etyka jest nauką o normach wyboru działań chroniących zgodne z prawdą dobro osób”<sup>8</sup>. Jako wiedza normatywna o dobru w ludzkim postępowaniu, etyka została wyodrębniona w niezależną dyscyplinę już przez starożytnych Greków. Jej osią było pojęcie dobra, którego najwyższy stopień był utożsamiany ze szczęściem<sup>9</sup>. Jako że dobrym było postępowanie zgodne z naturą<sup>10</sup>, swoistą podstawą i zasadą etyki eudajmonistycznej była „natura”. Rozumienie natury rzeczy dawało odpowiedź na pytanie „Dlaczego?”. Z kolei rozumienie cnoty, jako zasad wypływających z natury<sup>11</sup>, dawało odpowiedź na pytanie „Jak?”<sup>12</sup>.

Zatem, od samego początku, etyka była nauką bazującą na intelektualnym ujęciu rzeczywistości. Z uwagi jednak na różnice w rozumieniu natury bytów konieczne było poszukiwanie stałego fundamentu, za jaki można było uznać dobro obiektywne. W próbie tej zarysowały się dwa stanowiska, zgodne z dwoma głównymi nurtami tradycji filozoficznej: Platon i jego epigoni za dobro uznali byt idealny, wzór, ideę dobra; zaś tradycja Arystotelesowska odwołała się do życiowego doświadczenia ludzi i powszechnej celowości ludzkich działań<sup>13</sup>. Propozycja Stagiryty, wychodząca od empirii

---

<sup>8</sup> Mieczysław Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie*, Warszawa 1997, s. 73.

<sup>9</sup> „A więc szczęście jest najwyższym dobrem i tym, co moralnie najpiękniejsze...”, Arystoteles, *Etyka Nikomachejska* (1099a), w: *Dzieła Wszystkie*, t.5, Warszawa 1996, tł. D.Gromska.

<sup>10</sup> „Grecy mieli wrodzony zmysł tego, co naturalne. Pojęcie natury, które oni sami po raz pierwszy stworzyli, wywodzi się niewątpliwie ze...[spojrzenia na świat], dla którego żaden jego element nie występował sam w sobie i w odosobnieniu, lecz zawsze jako część jakiejś organicznej całości, której zawdzięczał swoje miejsce i swój sens”, Werner Jaeger, *Paideia. Formowanie człowieka greckiego*, Warszawa 2001, s. 35.

<sup>11</sup> Dlatego też możemy mówić, że cnotami są takie zalety moralne, które sprawiają, że życie człowieka jest zgodne z jego naturą.

<sup>12</sup> Artur Andrzejuk, *Człowiek i dobro*, Warszawa 2002, s. 9-10.

<sup>13</sup> Za: A.Andrzejuk, op.cit., s. 12.



i wskazująca na naturę intelektualną jako różnicę gatunkową człowieka<sup>14</sup>, daje podstawę etyce w życiu zgodnym z rozumem. Umiejętność korzystania z intelektu przy podejmowaniu działań jest cnotą, wyrażającą się w umiarze - swoistym odkrywaniu „złotego środka” - którego miarą jest rozum<sup>15</sup>.

Propozycje największych greckich myślicieli przyjmowały jako fakt oczywisty, że etyka ma wskazywać jak należy postępować, tzn. wskazywać na zasady i normy, a nie zajmować się opisem postępowania. Tak rozumiana etyka normatywna różni się zasadniczo od etyki opisowej<sup>16</sup>, choć etymologicznie etyka oznacza naukę o tym, co przystoi w postępowaniu (tj. o obyczajach). Jednak, w przyjętym również w niniejszej pracy ujęciu, **etyka ustala normy postępowania moralnie dobrego**, a nie opisuje jak człowiek z nich korzysta.

Etyka, podobnie jak cała filozofia - której jest integralną częścią -, wypływa z chęci poznania, która to chęć jest wrodzona *omnes homines natura*<sup>17</sup>. Postępowanie człowieka nie może, zatem, nie być przedmiotem jego zainteresowania. Gdy zaś ta refleksja ma cechę systematycznego i metodycznego myślenia i badania, staje się filozofowaniem - „pożądaniem doskonałości”<sup>19</sup>. Pierwszym przedmiotem zastanowienia staje się wówczas dziedzina życia moralnego. Gdy badamy analitycznie zasady życia moralnego, gdy szukamy ich uzasadnienia, wtedy uprawiamy etykę. Stąd też przedmiot etyki możemy określić jako „całą dobrowolną działalność człowieka, za którą jest on odpowiedzialny i która się obraca około podstawowych jego obowiązków i uprawnień prowadzących go do pełni rozwoju duchowego i do urzeczywistnienia właściwego mu celu”<sup>20</sup>.

Normy etyczne opierają się na rzeczywistości. Rzeczywistość tą rozum poznaje i w swoim działaniu chce być z nią w zgodzie. Wszelkie propozycje negujące obiektywną rzeczywistość, np. w imię dowolnie przyjętego założenia, że jest ona niepoznawalna,

---

<sup>14</sup> Arystoteles, Etyka Nikomachejska (1098a), w: *Dzieła Wszystkie*, t.5.

<sup>15</sup> Arystoteles, Etyka Nikomachejska (1107a1n), op.cit.

<sup>16</sup> Artur Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, Warszawa 1999, s. 14-16.

<sup>17</sup> „Każdej ludzkiej osobie”, Arystoteles, *Metafizyka* (980a), w: *Metafizyka*, t.1, Lublin 1996.

<sup>19</sup> S.Th. I,q.6,a.1,c. Wszelkie cytaty z *Summy Teologii* Tomasza z Akwinu, o ile nie wskazano inaczej, pochodzą z tłumaczenia wydanego nakładem Katolickiego Ośrodka Wydawniczego „VERITAS”, London.

<sup>20</sup> J. Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.I, § 3.1, s. 33.

oddzielają etykę od jej metafizycznych i antropologicznych korzeni. I jako propozycje bądź oparte na błędnych przesłankach (vide kantyzm) bądź wewnętrznie sprzeczne (vide materializm) nie są godną rozważań intelektualnych propozycją.

W ślad za prof. M.Gogaczem, określającego się mianem tomisty konsekwentnego<sup>21</sup>, możemy stwierdzić, że etyka bada wyznaczony normami lub kryteriami moralności ten aspekt działań ludzkich, który nazywa się chronieniem dobra osób. M.Gogacz pisze<sup>22</sup>: „same działania w ich istnieniu i istocie rozpoznaje się w antropologii filozoficznej. Etyka natomiast stanowi ustalanie, które działania ludzkie chronią, a które niszczą dobro osób. Ustalanie tego wymaga właśnie odniesienia do tych działań norm wyboru działań chroniących. Ze względu na to etyka jest nauką o normach lub kryteriach moralnego postępowania. [...] Człowiek uprawiający etykę musi posiadać wiedzę o osobach i ich postępowaniu, czyli o przedmiocie antropologii filozoficznej. Nie uprawia tej wiedzy jako etyk, etykę bowiem wyznacza metodologicznie odrębny zespół twierdzeń [...]. Tym przedmiotem etyki jest właśnie w realnych działaniach ludzkich aspekt zgodnej z prawdą ich wierności dobru osób”. I dodaje<sup>23</sup>: „Etyka [...] zajmuje się identyfikowaniem pryncypiów wyboru działań chroniących relacje osobowe i osoby”. „Dlatego etykę tomistyczną prof. M.Gogacz nazywa wprost etyką chronienia osób. Stanowi ona pewną postać etyki personalistycznej z punktu widzenia jej źródeł i normatywnej ze względu na efekty jej pracy”<sup>24</sup>.

Etyka ta, w oparciu o dane antropologiczne, ujmuje w normy chronienia rozpoznane elementy strukturalne człowieka. W ten sposób rozpoznajemy najbardziej podstawowe dobro człowieka, stanowiące tzw. prawo naturalne, którego źródłem jest wprost sama natura człowieka<sup>25</sup>. Z faktu istnienia człowieka pochodzi jego prawo do życia. Posiadanie intelektu wyznacza naturalne prawo człowieka do prawdy. Z kolei wolna wola determinuje prawo do wolności. Autorytetem uzasadniającym prawo naturalne jest, według Tomasza z Akwinu, sama rzeczywistość, lub też Bóg, jako Stwórca natury. Bóg bowiem jest autorem prawa naturalnego poprzez sam akt stworzenia

---

<sup>21</sup> Mieczysław Gogacz, *Elementarz metafizyki*, Suwałki 1996, s.118.

<sup>22</sup> Mieczysław Gogacz, *Etyka i medycyna*, Warszawa 1999, s. 9-10.

<sup>23</sup> M.Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 98.

<sup>24</sup> A.Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, s. 11.

bytów<sup>26</sup>. Takie sformułowanie prawa naturalnego, a w szczególności jego zgodność z teologią moralną, wywołuje zarzut konfesyjności etyki. Jest to jednak zarzut oparty na nieporozumieniu, gdyż uznając go należałoby konsekwentnie odrzucić każdą etykę zalecającą np. chronienie życia ludzkiego<sup>27</sup>. Etyka chronienia osób, na gruncie której formułować będziemy zalecenia dotyczące postępowania pracowników najemnych, nie jest zatem etyką „katolicką” w sensie religijnym, czy też etyką, która obowiązywałaby jedynie członków Kościoła katolickiego. Jest to etyka powszechna, uniwersalna, możliwa „do zaakceptowania przez każdego człowieka pragnącego być w zgodzie ze swym sumieniem, bez względu na światopogląd, zawód czy wyznanie. Etykę tę, jako etykę normatywną, stanowi właśnie prawo naturalne, jako identyfikacja najbardziej podstawowego dobra osób, następnie warunki jego przestrzegania: sumienie, namysł, mądrość oraz konsekwencje dla życia człowieka, wynikające z przedstawionego rozumienia podstaw moralności”<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> A.Andrzejuk, op.cit., s. 11.

<sup>26</sup> A.Andrzejuk, Człowiek i dobro, s. 23.

<sup>27</sup> Tymczasem, jak pisze Tomasz z Akwinu: „Ale także i o tych prawdach – Boga dotyczących – do których rozum ludzki może dojść, objawienie Boże musiało pouczyć człowieka. Dlaczego? Bo: prawdą o Bogu, zdobytą wysiłkiem rozumu, cieszyłaby się tylko garstka ludzi, po długim czasie szukania i to z domieszką wielu błędów.”, S.Th.I,q.1,a.1,c.

<sup>28</sup> A.Andrzejuk, op.cit. s. 12.

## **1.2 Antropologiczne podstawy etyki tomistycznej.**

Wychodząc od definicji etyki jako takiej rozważymy obecnie w duchu tomistycznym kim jest człowiek, jako podmiot etyki. Naukami, które udzielą nam odpowiedzi na to pytanie jest realistyczna metafizyka i antropologia filozoficzna. Jak pisze bowiem prof. M.Gogacz: „Etyka jako nauka filozoficzna swoiście wiąże nas z przedmiotem metafizyki, która identyfikuje wewnętrzne pryncypia bytów, gdyż na te pryncypia jest wrażliwy intelekt i tylko te pryncypia ujmuje. Należy jednak dopowiedzieć, że etyka nie tyle wiąże się z przedmiotami metafizyki, ile raczej podobnie jak metafizyka zajmuje się pryncypiami. Gdy pryncypia zidentyfikowane przez metafizykę odniesiemy do bytów stanowiących osoby będziemy uprawiać antropologię filozoficzną, jako naukę o strukturze człowieka i elementach go stanowiących”<sup>29</sup>. Przedmiotem antropologii filozoficznej „jest [bowiem] sama bytowa struktura człowieka, to więc, co czyni człowieka człowiekiem i osobą. W antropologii filozoficznej rozpoznaje się też przejawy elementów strukturalnych człowieka, a więc przejawy jego istnienia i istoty. Te przejawy są podstawą relacji i działań ludzkich”<sup>30</sup>.

Tomasz z Akwinu uważa, że człowieka nie konstituuje to, co bezpośrednio poznajemy, ani też podmiot bezpośrednio poznawanych cech, lecz pierwsze elementy strukturalne powodujące realność i istotową identyczność, na których wspierają się podmioty cech, doznań i oddziaływań<sup>31</sup>. „Zgodnie z kolejnością bytowania stanowiących człowieka jego wewnętrznych pryncypiów możemy powiedzieć, że jest w nas zapoczątkowujący bytowy obszar człowieka akt istnienia, który urealnia i aktualizuje identyfikującą nas istotę. Tę istotę wypełnia forma oraz możność niematerialna i możność materialna. Możliwość niematerialna jest podstawą duchowych władz człowieka, takich jak intelekt możnościowy i wola. Możliwość materialna podmiotuje zmysłowe władze poznawcze”<sup>32</sup>. „Człowiek jest więc istnieniem i istotą jako aktem i możliwością. W swej istocie jest formą i materią oraz zawartą w formie możliwością intelektualną. Jest

---

<sup>29</sup> M.Gogacz, Elementarz metafizyki, s. 98.

<sup>30</sup> M.Gogacz, Etyka i medycyna, s. 9.

<sup>31</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 16.

<sup>32</sup> M.Gogacz, Elementarz metafizyki, s. 78.

człowiek zarazem wyposażony we własności transcendentalne, przejawiające jego istnienie i we własności kategoriałne, fizyczne i duchowe przejawiające jego istotę. Jest wobec tego *compositum* odrębnym, realnym, o wewnętrznej jedności stanowiących go pryncypiów, wśród których pierwszym i osobnym pryncypium jest akt istnienia, urealnijający tylko tę konkretną istotę i razem z nią ten konkretny byt jednostkowy jako właśnie realny i osobny”<sup>33</sup>.

„Przejawy istnienia wyzwalają powiązania osobowe, takie jak życzliwość i zaufanie oraz dążenie do trwania w relacjach życzliwości i zaufania. Przejawy istotowe, w poziomie duszy takie jak intelekt i wola, wyzwalają relacje poznania i postępowania, a w poziomie ciała takie jak rozciągłość i jakość wyzwalają działania organów cielesnych, zgodnie z wegetatywnymi, zmysłowymi i umysłowymi władzami duszy”<sup>34</sup>. Z tego względu możemy mówić, że człowiekiem jest jednostkowy byt samodzielny, w którego istocie przenikniętej realnością akt istnienia wyzwala intelektualność.<sup>35</sup>

Antropologia filozoficzna obejmuje swoim zakresem zainteresowania również odniesienia się bytów do siebie. Odniesienia takie nazywamy relacjami. Relacje są sposobami, w jaki łączą się dwa samodzielne byty lub dwa niesamodzielne pryncypia.

Relację wyznacza i określa tylko jej podmiot i kres. Jak pisze prof. M.Gogacz: „Prawidłowe określenie relacji wymaga wskazania najpierw na podmiot i kres, które wyznaczają naturę relacji”<sup>36</sup>. Oznacza to, że relacja nie jest bytem samodzielnym. Gdy odwołujemy się do realnego podmiotu i realnego kresu, mamy do czynienia z relacją realną. Gdy zaś staramy się określić relację samą w sobie, bez takiego odwołania, mamy do czynienia z relacją myślną.

W tym kontekście należy wspomnieć, że wyróżnia się cztery grupy relacji myślnych. „Relacja jest myślna, gdy podmiot i kres relacji są myślnie, gdy jeden kres relacji jest myślny, gdy kresem relacji jest niebyt, [oraz] gdy relacja jest ujęciem realnego

---

<sup>33</sup> M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, s. 152.

<sup>34</sup> M.Gogacz, *Etyka i medycyna*, s. 9.

<sup>35</sup> Por. z S.Th. I,q.40,a.3,c.

<sup>36</sup> M.Gogacz, *Elementarz metafizyki*, s. 50.

podmiotu i kresu jako rodzaju i gatunku”<sup>37</sup>. Istnienie relacji myślnych powoduje, że czasami błędnie uznaje się, że wszystkie relacje mają charakter „nie-realny”.

Oдноśnie realnych relacji wyróżniamy następujące ich rodzaje<sup>38</sup>:

- o Relacje transcendentalne – wewnątrzbytowe, łączące tworzywa bytu. Ich podmiotem jest akt a kresem możność.
- o Relacje kategoriałne<sup>39</sup> – zewnątrzbytowe, mogą być myślnie bądź realne. W przypadku relacji realnych są to kategoriałne relacje istnieniowe<sup>40</sup> i istotowe.

W ramach kategoriałnych relacji istnieniowych wyróżniamy następujące relacje:

- o Istnieniowe relacje sprawcze – które mają postać skutku w istnieniu stworzonym i przysługują wyłącznie samoistnemu istnieniu.
- o Istnieniowe relacje osobowe – są to relacje zwrotne, oparte na własnościach transcendentalnych. Tomasz z Akwinu wskazał na trzy relacje tego rodzaju:
  - relację miłości opartą o własność realności;
  - relację wiary opartą o pryncypium prawdy;
  - relację nadziei opartą o zasadę dobra.

Gdy byty przejawiają istnienie, nawiązują się między nimi relacje istnieniowe, a między ludźmi relacje osobowe. Poznanie i decyzje tylko skłaniają do używania tych relacji, chronią je lub niszczą. Ochrona oznacza pogłębienie relacji. Relacje istnieniowe wyprzedzają wszystkie inne relacje, gdyż całą zawartość bytu wyprzedza właściwy mu akt istnienia. Wynika to z faktu, że właściwości transcendentalne w ich pełnym spektrum zastajemy już w bycie,

---

<sup>37</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 51.

<sup>38</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 55.

<sup>39</sup> Kategoriałność relacji oznacza, że nie przysługują one wszystkim bytom (w przeciwieństwie do transcendentalnych).

<sup>40</sup> Relacje istnieniowe budowane są na własnościach transcendentalnych bytu. Byt posiada własności transcendentalne, lecz budujące się na nich relacje nie są transcendentalne.

gdy wywołane doznaniem tych pryncypiów słowo serca skieruje nas w mowie wewnętrznej do oddziaływującego na nas bytu. Relacje zastane na granicy bytowego obszaru osoby skłaniają wolę do skontaktowania się z bytem. Kontakt ten polega na miłującym skierowaniu się do doznanych pryncypiów bytu, wiązania się własnościami transcendentalnymi poprzez relacje oraz odniesieniu z podziwem do zapoczątkowującego osobę aktu istnienia. Realność spotkania jest podstawą współprzebywania. Wymienione powyżej trzy relacje osobowe stanowią podstawowe i pierwotne środowisko osób. Świat i przyroda są środowiskiem wtórnym, chroniącym istnienie osób, co wystarcza bytom nieosobowym. Osobom potrzebne jest przebywanie wśród osób. Jest to obecność, która jest sprawiana i wyrażana przez relacje osobowe. Inne relacje, np. istotowe powodują tylko spotkanie.

- Istnieniowe relacje nieosobowe – są to relacje jednokierunkowe. Mają postać skierowania się bytów nieosobowych lub wytworów. Mają formę spotkania, którą często mylimy z obecnością.

Na rozpoznanych elementach strukturalnych osoby ludzkiej zbudowane są dwie istotne dla etyki koncepcje: sprawności oraz podmiotujących ich władz. Jako że etyka ujmuje prawności od strony skutków ich używania, konieczne jest rozważenie w niniejszej pracy również czym są te elementy od strony swojej istoty. Za dr Arturem Andrzejukiem, uczniem prof. M.Gogacza, możemy powiedzieć<sup>41</sup>, że władzami są wyspecjalizowane przez formę do wykonywania określonych operacji „części” możliwości. Ponieważ każdy gatunek czynności wymaga osobnej władzy, wyróżniane są dwa podstawowe ich rodzaje:

- władze poznawcze;
- władze dążeniowe.

Władze poznawcze służą odbieraniu, rozpoznawaniu i właściwemu ujmowaniu poznawczemu otaczającej nas rzeczywistości. Podmiotem władz poznania jest byt ujęty

---

<sup>41</sup> Artur Andrzejuk, Człowiek i decyzja, Warszawa 1996, s. 23-26.

jako prawda. Władze dążeniowe ustosunkowują się do tego, co poznane. Byt jest przedstawiany jako dobro dla poznającego, który go chce: zarówno poznać i zaprzyjaźnić się, jak również np. posiadać.

Funkcjonalna kolejność władz jest następująca: najpierw coś poznajemy, a dopiero na podstawie uzyskanych informacji oceniamy poznany byt i ustosunkowujemy się do niego. Poznanie ludzkie, ściśle biorąc, polega bowiem na porządku lub kolejności uświadczeń. Te dziejące się w nas uświadczenia wyprzedza zaś przedmiot uświadczeń. Poznanie jako porządek uświadczeń jest nazywane poznaniem wyraźnym. Poznaniem niewyraźnym jest z kolei uzyskiwanie przedmiotu uświadczeń jako skutku realnego oddziaływania na nas bytu. Poznanie wyraźne jest czynne, jako że polega na tworzeniu wyobrażeń, pojęć, sądów, rozumowań przez łączenie znaczeń z obrazami wewnętrznymi, w formie mowy wewnętrznej. Poznanie niewyraźne jest bierne, jako że stanowi doznanie, czy to na poziomie zmysłów czy intelektu. Doznanie przedmiotu poznania na poziomie intelektu nazywamy mową serca<sup>42</sup>.

Władze poznawcze wiodą zatem prym w działaniu. W tym zakresie można wskazać również na dodatkowe źródło działania, jakim jest pożądanie naturalne. Chroni ono nasze życie jako jednostek i gatunku, i ma również podstawę w poznaniu. W tym przypadku poznanie to nie dokonuje się jednak w bycie, lecz bierze się z mądrości Autora stworzeń, który najlepiej wie, co dla nich jest dobre.

W poznaniu ludzkim rzeczywistość fizyczną odbieramy zmysłami zewnętrznymi, zaś materiał odebrany jest przedmiotem działania zmysłów poznawczych i intelektu. Pięć zmysłów zewnętrznych odbiera właściwe sobie wrażenia. Wrażenia te są następnie scalane przez zmysł wspólny w postać zmysłową, z której wyobraźnia tworzy jedno wyobrażenie, odnoszące się do poznanej rzeczy. Wyobrażenie to jest przechowywane przez pamięć, zaś operacji na nim dokonuje zmysł oceny (*vis cogitativa*), który zarazem podpowiada uczuciom jak wobec poznanej rzeczy mają się zachować. Uczucia są bowiem zmysłowym zareagowaniem na poznaną rzecz, i wynikają z tego, że przedmiot

---

<sup>42</sup>M. Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, s. 162.



poznania ujęty w wyobraźni jest im przedstawiany jako zmysłowe dobro lub zło. Uczuciowość jest zatem władzą dążenia zmysłowego.

Władzami ściśle duchowymi są władze poznania i dążenia intelektualnego. Poznanie intelektualne jest dziełem intelektu czynnego – który je przygotowuje, dokonując separacji postaci intelektualnej – oraz możliwościowego, który jest kresem poznania. Intelekt możliwościowy przejmując w siebie informacje o rzeczy rozumie je. Władzą dążeniową, swoistym dążeniem intelektualnym, jest wola, która posiłkując się wskazaniem intelektu podejmuje decyzje o ludzkim działaniu. Istotą woli jest decydowanie.

Przedstawione powyżej władze podmiotują sprawności, przez które rozumiemy pewne usprawnienia władz do konkretnego działania. Jako że te działania są przedmiotem ocen moralnych, konieczne jest z punktu widzenia etyki, a co za tym idzie i niniejszej pracy, również ujęcie i przedstawienie sprawności – w oparciu o tomistyczną antropologię filozoficzną. W ślad za dr A. Andrzejukiem możemy stwierdzić<sup>43</sup>, że wyćwiczenie władz duchowych w wykonywaniu czynności nazywamy usprawnieniem – stąd mówimy o sprawnościach – zaś odnośnie uczuć podmiotowanych przez władze zmysłowe możemy mówić o nawykach.

Podmiotem usprawnień, mających charakter rozumowy, jest zarówno intelekt, jak i wola. Usprawnienia dotyczą bowiem poznania teoretycznego oraz postępowania. Te usprawnienia, które ze swej natury skierowują nas ku moralnemu dobru nazywa się cnotami. Cechą charakterystyczną korzystania z cnot w działaniu jest używanie ich:

- o bez namysłu, samorzutnie;
- o poprawnie i bez błędu;
- o z przyjemnością i zadowoleniem.

Usprawnień intelektu w postaci tzw. pierwszych zasad poznania, nabywa człowiek już w dzieciństwie. Zasadami tymi są:

---

<sup>43</sup> A. Andrzejuk, Człowiek i decyzja, s. 27-33.

- zasada niesprzeczności, mówiąca że jeden byt nie jest drugim bytem;
- zasada tożsamości, mówiąca że byt jest bytem, czyli że ma wszystkie elementy go stanowiące;
- zasada wyłączonego środka, mówiąca że między dwoma bytami nie ma części wspólnej; oraz
- zasada racji dostatecznej, mówiąca że przyczyną bytu jest byt.

Na marginesie należy wspomnieć, że człowiek rodzi się jako *tabula rasa* – bez wiedzy wrodzonej. Kolejne sprawności są nabywane w bardziej uświadomiony sposób. Jest to w pierwszym rzędzie sprawność wiedzy – którą jest umiejętność ujęcia istoty rzeczy – oraz sprawność mądrości – polegająca na ocenie bytu z pozycji dobra, względnie, równoważnie, na ujęciu przyczyn z pozycji skutków. Te trzy sprawności zalicza się do sprawności teoretycznych (poznawczych) intelektu. Nie kierują one naszym działaniem, lecz wyznaczają cel tych działań.

Postępowaniem człowieka rządzą zaś tzw. praktyczne sprawności intelektu. Pierwszą z tych sprawności Akwinata nazywa primum. Polega ona na tym, że człowiek zawsze chce dla siebie dobra, a unika tego co mu szkodzi. Kolejną sprawnością jest roztropność (intelektu), będąca swojego rodzaju zwieńczeniem cnót praktycznych. Polega ona na dobraniu odpowiednich środków dla osiągnięcia celu. Trzecią sprawnością praktyczną jest sztuka, czyli umiejętność wytwarzania. Aby coś bowiem zrobić należy przede wszystkim wiedzieć „jak to się robi”. Wiedza ta, wzbogacona pewną wyćwiczoną umiejętnością, stanowi właśnie sprawność sztuki.

Główną sprawnością wolitywną, uważaną za najbardziej niezbędną w ludzkim życiu, jest roztropność<sup>44</sup> (w woli). Roztropności tej nabywa wola w czasie współdziałania z intelektem. Jest to swoiste podążanie woli za światłem rozumu, względnie czułość woli

---

<sup>44</sup> Zagadnienie to jest opisane szerzej w rozdziale 3.1.

na to światło. „Zadaniem roztropności jest wskazywanie, jak i czym osiągnąć rozumną miarę w działaniu poprzez należyte zastosowanie środków do tego celu”<sup>45</sup>.

Kolejną sprawnością jest sprawiedliwość<sup>46</sup>. Jest to cnota woli, ale wymagająca sprawnego rozumu, gdyż jej zadanie polega na wprowadzaniu rozumnego ładu w życie ludzi i społeczeństwa. Sama sprawiedliwość jest zaś stałą i nieustanną wolą oddania każdemu tego, co się mu należy<sup>47</sup>.

Cnota umiarkowania jest sprawnością woli odnoszącą się do uczuć. „Mierzy” ona wszystkie uczucia, których istotą jest dążenie do jakiegoś dobra. Jej głównym zadaniem jest uporządkowanie uczuć, które pojawiły się pod wpływem pożądania naturalnego. Ponieważ pożądanie to jest bardzo silne, konieczne jest ich uporządkowanie, aby uczucia nie opanowały człowieka, czyniąc ze swoich celów cele jedyne. W związku z tym „umiarkowanie, wprowadzając pewien ład, usprawnia głównie uczucia, dążące do dóbr zmysłowych, a mianowicie pożądlivość przyjemności, a w następstwie tego także smutek spowodowany brakiem owych przyjemności”<sup>48</sup>.

Czwartą cnotą woli jest męstwo. Odnosi się ono zasadniczo do „trudności”, które występują na drodze do dobra lub, które uniemożliwiają uniknięcie jakiegoś zła. Męstwo reguluje i ukierunkowuje działania władzy podmiotującej uczucia, pozwalając pohamować strach i zwątpienie. Skutkiem tej cnoty jest stałość uczuć oraz gotowość do walki o dobro i do poświęcenia. Za Tomaszem z Akwinu możemy powiedzieć, że „skoro rola męstwa polega na usuwaniu przeszkód uległości woli rozumowi, a cofanie się przed trudnościami jest właściwością bojaźni [...] męstwo ma za przedmiot zarówno bojaźń jak i odwagę, powstrzymując pierwszą, a kierując drugą”<sup>49</sup>.

Określenie człowieka i jego sprawności pozwala na rozważenia warunków umożliwiających ocenę dobra moralnego czynu ludzkiego. Jest to konieczne, bowiem ocena czynu nie utożsamia się z oceną samego człowieka jako podmiotu czynu. Dlatego

---

<sup>45</sup> S.Th. II-II, q.47, a.7, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii (Sumy Teologicznej) św. Tomasza z Akwinu OP, Warszawa 2000.

<sup>46</sup> Zagadnienie to jest opisane szerzej w rozdziale 2.2.

<sup>47</sup> S.Th. II-II, q.58, a.1, c.

<sup>48</sup> S.Th. II-II, q.141, a.3, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

też Tomasz z Akwinu uważa, że oceniając człowieka należy dokonać oceny jego czynu, a w jej ramach zapytać koniecznie o przyczynę tego czynu, tj. o wewnętrzny w człowieku akt woli. Gdyby zaś pojawiła się rozbieżność pomiędzy wewnętrznym aktem woli i czynem zewnętrznym, należy zbadać naturę tej rozbieżności, ponieważ jest to również składnik oceny moralnej<sup>50</sup>.

Ocenie moralnej podlegają wyłącznie dobrowolne czyny człowieka, to znaczy takie, „które są właściwe człowiekowi jako człowiekowi [...tzn.] których jest panem [...] dzięki rozumowi i woli”<sup>51</sup>. O działaniach takich możemy powiedzieć, że przysługuje im dobro (moralne), czyli, że możemy je poddać ocenie w związku z posiadaniem przez nie (lub brakiem) dobra. Jest to możliwe dzięki temu, że dobro jest pojmowane jako własność istnieniowa bytu. Tomasz mianowicie pisze: „Dobro i zło w czynnościach jest tak samo jak dobro i zło w rzeczach, gdyż jaką jest sama rzecz, taką jest jej czynność. Każda zaś rzecz o tyle jest dobra, o ile jest bytem, gdyż dobro utożsamia się z bytem [...] Dochodzimy więc do wniosku, że każda czynność o tyle jest dobra, o ile jest bytem; o tyle zaś nie jest dobrą, ale złą, o ile brak jej tej pełni bytu, jaką czynność ludzka powinna posiadać”<sup>52</sup>. Oznacza to, że działanie jest wówczas dobre, gdy posiada pełne „bytowanie”, czyli wszystkie własności i przypadłości zgodne ze swoją naturą. Jeżeli ludzkiemu działaniu, bytującemu jako relacja, brakuje czegoś do pełni bytowania, wówczas działanie to niedomaga. Oznacza to, że brak jest przyczyną zła w działaniu<sup>53</sup>.

W oparciu o powyższe pojęcie pełni bytowania można ustalić zasady moralnego oceniania czynów ludzkich. W każdym postępowaniu, analogicznie do bytu, znajduje się poczwórna dobroć. Dobrociami tymi są:

- o dobroć rodzajowa, która przysługuje każdemu działaniu z faktu „bycia” bytem (w tym przypadku przypadłościowym), jako jego własność;

---

<sup>49</sup> S.Th. II-II, q.123, a.3, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>50</sup> A.Andrzejuk, Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu, s. 94.

<sup>51</sup> S.Th. I-II, q.1, a.1, c.

<sup>52</sup> S.Th. I-II, q.18, a.1, c.

<sup>53</sup> A.Andrzejuk, op.cit., s. 95.

- o dobroć gatunkowa, która jest zależna od przedmiotu czynu. Jako dzieło ludzkiego rozumu przedmiot podlega osądowi moralnemu według zasady, że „dobro, jako zgodność z naturą i zło jako sprzeczność z naturą różnicują gatunkowo [...] czyny moralne”<sup>54</sup>. Ponieważ przedmiot czynu jest jego formą a „dla bytu dobrym jest to, co odpowiada mu ze względu na formę”<sup>55</sup>, zatem przedmiot decyduje o moralnym charakterze czynu.
- o dobroć okolicznościowa, zależna od przypadłości czynu. Bowiem, pełnia dobroci czynności „polega nie tylko na tym, co ją różnicuje gatunkowo, ale także na tym, co ją niejako uzupełnia w postaci jej przypadłości. A tymi przypadłościami są należne okoliczności [czynu]”<sup>56</sup>.
- o dobroć celowa. Cel działania jest niczym innym jak decyzją woli dotyczącą określonego czynu. Jest to pewien plan powstały we władzach poznawczych, przyjęty przez wolę jako wyznacznik postępowania<sup>57</sup>. Tomasz pisze, że „podobnie jak byt rzeczy zależy od przyczyny sprawczej i formy (istotności), tak dobroć rzeczy zależy od jej celu. [...] Dobroć czynności ludzkich [...] pochodzi od celu, od którego te czynności [...] zależą, abstrahując od ich dobroci bezwzględnej”<sup>58</sup>. Tak pojęta dobroć celowa nie jest tożsama ani z przedmiotem postępowania ani z tym, „czego wszyscy pożądamy”<sup>59</sup>, czyli samym dobrem.

Aby działanie było naprawdę dobre, musi posiadać tę poczwórną dobroć, to znaczy posiadać wszystkie z nich łącznie. Działanie, któremu brakuje którejkolwiek z powyższych dobroci, jest działaniem niedomagającym, czyli złym (w jakimś aspekcie).

Ponieważ działanie jest skutkiem woli, jako władzy decydowania, chcenie dobre i złe są gatunkowo różnymi aktami woli. „Dobre i złe chcenie to czynności gatunkowo

---

<sup>54</sup> S.Th. I-II, q.18,a.5,ad 1.

<sup>55</sup> S.Th. I-II, q.18,a.5,c.

<sup>56</sup> S.Th. I-II, q.18,a.3,c.

<sup>57</sup> A.Andrzejuk, Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu, s. 96.

<sup>58</sup> S.Th. I-II, q.18,a.4,c.

<sup>59</sup> S.Th. I, q.5, a.1, c. Jest to klasyczna definicja prawdy. Por: Arystoteles, Etyka Nikomachejska (1094a), w: Dzieła Wszystkie, t.5.

różne. Różnica zaś gatunkowa w czynnościach zależy od przedmiotu. Dlatego dobro i zło w czynnościach woli zależą właściwie od przedmiotu”<sup>60</sup>. Jako, że zasadą woli jest dążenie do dobra, jej złe działanie wynika z wybrania za swój przedmiot dobra pozornego. Może się to stać w dwojaki sposób:

- o intelekt ukáže woli przedmiot niewłaściwie rozpoznany. Zasadą, jaką powinien kierować się intelekt w ukazywaniu woli rzeczy jako dobra, jest określony porządek rzeczy wyznaczany przez nie same. Porządek ten nazywamy prawem wiecznym, zaś sam „postulat podporządkowania naszego działania temu prawu jest *de facto* domaganiem się uzgodnienia naszych poczynań wprost z porządkiem realnie istniejącej rzeczywistości, z porządkiem wyznaczonym przez natury bytów jednostkowych”<sup>61</sup>. Trzeba jednocześnie nadmienić, że gdy złe rozpoznanie dobra jest skutkiem ignorancji, związanej z niezamierzonym brakiem wiedzy, wówczas czyn ludzki, jako niedobrowolny, nie podlega osądowi moralnemu.
- o wola nie podąży za światłem rozumu. Według Tomasza kierowanie się przez wolę wskazaniami rozumu jest czymś zgodnym z naturą człowieka, i stanowi pewne dobro. Dlatego też pisze, że „zasadniczo mówiąc, ktoś jest niepowściągliwy wówczas, gdy nie idzie za prawym rozumem, przygodnie zaś, gdy nie idzie za fałszywym rozumem”<sup>62</sup>.

---

<sup>60</sup> S.Th. I-II, q.19,a.1,c.

<sup>61</sup> A.Andrzejuk, Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu, s. 99.

<sup>62</sup> S.Th. I-II, q.19,a.5,c.

### **1.3 Pryncypia etyki chronienia osób w ujęciu Mieczysława Gogacza.**

Po zdefiniowaniu etyki jako nauki oraz rozważeniu jej związków z antropologią filozoficzną, przejdziemy obecnie do przedstawienia zasad ogólnych postępowania moralnego, jakie wypracowała etyka chronienia osób w wersji prezentowanej przez prof. Mieczysława Gogacza. Pryncypia ogólne etyki stanowią bowiem podstawę do rozważań o zasadach etyk szczególnych, w tym etyki pracownika najemnego.

Jak pisze M.Gogacz, omawiając etykę chronienia osób, „pryncypia wyboru postępowania chroniącego osoby i ich powiązania przez miłość, wiarę i nadzieję, to mądrość, kontemplacja i sumienie”<sup>63</sup>. W podejściu tym akcentowane jest rozróżnienie pryncypiów bytowania i pryncypiów postępowania, co odróżnia etykę chronienia osób od etyk eudajmonistycznych, deontologicznych i personalistycznych. Rozróżnienie to jest konieczne, ponieważ „pryncypia bytowania zawsze powodują skutki bytowe... [a zatem] nie mogą stanowić pryncypiów postępowania...”<sup>64</sup>. W przeciwnym wypadku pryncypia postępowania wywoływałyby przemiany bytowe, co nie jest możliwe, jako że ich celem jest dobór działań moralnie dobrych. Cel zaś sam w sobie nie przemienia działania, bowiem jest w stosunku do niego uprzedni, jako jego źródło i motyw<sup>65</sup>.

Punktem wyjścia etyki chronienia osób, jej swoistą podstawą, są działania kategoriałne, wyzwalane we władzach intelektualnych i zmysłowych człowieka przez oddziałujące na nas osoby i ich osobowe relacje. Intelpekt i wola, decydując się na spełnienie któregoś z wyzwalanych w nich działań, powinny posługiwać się mądrością, jako harmonią działania, i kontemplacją, jako namysłem i świadczeniem o relacjach osobowych. Do tego zaś powinno je skłaniać sumienie, jako powód kierowania władz intelektualnych do prawdy i dobra.

---

<sup>63</sup> M.Gogacz, *Ku etyce chronienia osób*, s. 8.

<sup>64</sup> M.Gogacz, *op.cit.*, s.172.

<sup>65</sup> Porównaj: np. S.Th. I-II, q.1,a.2,c.

Inaczej mówiąc, sumienie jest zdolnością woli do wybierania dobra. M.Gogacz pisze wprost, że: „Sumienie jest stałą w woli jej skłonnością do kierowania się do bytów jako dobra”<sup>66</sup>. Samą zasadą łączenia prawdy i dobra w sumieniu jest prasumienie, czyli syndereza. Jest ono naturalną sprawnością pierwszej zasady postępowania: „czyń dobro” (przynajmniej dla siebie samego); co oznacza, że dążenie do dobra, jego pożądanie i pragnienie jest sposobem funkcjonowania intelektu, jako pryncypium kierującego naszym postępowaniem. Prasumienie, jako warunkujące rozpoznawanie dobra, jest zatem podstawą moralności<sup>67</sup>.

Gdy wola pomyli się, i uzna za dobro coś, co nie chroni bytów, mamy poczucie winy. Ponieważ sumienie nie jest w stanie wskazać, który byt owocuje w relacji z nami pozytywnymi dla nas skutkami, samo sumienie nie jest zatem jedynym i wystarczającym pryncypium postępowania. Wymaga ono dopełnienia poprzez informowanie woli o prawdzie o dobru. Tym dodatkowym pryncypium jest kontemplacja, będąca zachowaniem się intelektu możliwościowego na poziomie mowy serca. Jest ona zachwytem, przenikającym rozumieniem. Ujawnia współpracę intelektu i woli, wywołując w sumieniu radość, że wybrany byt jawi się jako dobro<sup>68</sup>. Kontemplacja, jako namysł zaangażowany w sprawę, z określonym ładunkiem przejęcia się problemem, i dotyczący spraw nieobojętnych dla nas<sup>69</sup>, przerywa proces poznania z powodu podziwu. Jest świadectwem o trwaniu relacji w sposób ciągły, co jest własnością relacji osobowych<sup>70</sup>.

Z wynikającego z kontemplacji podziwu i zachwyty woli, że wybrała dobro, nie wynika jednak wciąż jeszcze, że nawiązaliśmy relację z dobrem dla nas, a więc z dobrem chroniącym osoby. Konieczne jest działanie władzy poznawczej, pozwalającej odróżnić dobro i zło. Władzą tą jest intelekt, który „prezentuje prawdę woli, jako właściwe dla niej dobro. Aby [jednak] intelekt mógł dokonać takiego osądu, musi posłużyć się usprawnieniem, które nazywamy mądrością”<sup>71</sup>. Mądrość, jako harmonia prawdy i dobra w nas, staje się pryncypium działań chroniących osoby, ich godność i relacje, a wraz z

---

<sup>66</sup> M.Gogacz, Elementarz metafizyki, s. 99.

<sup>67</sup> A.Andrzejuk, Człowiek i dobro, s. 30.

<sup>68</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 99.

<sup>69</sup> A.Andrzejuk, op.cit., s. 30.

<sup>70</sup> Kontemplacja nie jest świadectwem o istotach, gdyż informacja o istotach wymaga ciągłości percepcji.

<sup>71</sup> M.Gogacz, Ku etyce chronienia osób, s. 172.



kontemplacją ukazują nam wartości, które są trwaniem relacji osobowych<sup>72</sup>. Mądrość oznacza umiejętność wskazywania na przyczyny postępowania dobrego pod względem moralnym i wyprowadzania dobra z rozpoznanej prawdy. Jest to swoista sztuka wskazywania na dobro osoby z pozycji prawdy o osobie, która w stosunku do drugiej osoby jest możliwa tylko w miłości *dilectio*, gdy przedmiot odniesień jest traktowany jako dobro samo w sobie<sup>73</sup>. Mądrość tym samym jest właściwym powodem chronienia osób ludzkich.

Wynika z tego, że mądrość wyznacza działania chroniące osoby. O tym, że aby chronić osoby trzeba powodować trwanie relacji osobowych, intelekt dowiadyuje się w swej czynności kontemplacji<sup>74</sup>. Inaczej mówiąc, kontemplacja, poprzez intelekt kierujący się mądrością, skłania wolę do chronienia tych relacji. Chroniąc zaś relacje osobowe, chronimy dobro i przewyższamy zło; do czego skłania nas przecież sumienie<sup>75</sup>.

„Etyka w związku z tym staje się nauką o pryncypiach chronienia relacji osobowych i osób oraz ich godności, nauką więc o mądrości i kontemplacji, regulujących wybór działań dla dobra osób w oparciu o rozpoznanie prawdy, nauką o wynikającym z tego sensie życia, nauką o sumieniu i wartościach”<sup>76</sup>. Przedmiotem etyki są zaś same działania, chroniące relacje osobowe i osoby, wyznaczone lub wskazane przez mądrość, kontemplację i sumienie w celu spełnienia wartości jako trwania relacji osobowych<sup>77</sup>.

Jako że mądrość i kontemplacja są skutkiem *metanoi*, etyka jest zarazem nauką o *metanoi*. Z kolei skutkiem „mądrości i kontemplacji jest humanizm, czyli chronienie osób, ich godności i relacji osobowych, podmiotowanych przez istnienie, przejawiające się w transcendentálních własnościach realności osób, ich odrębności, jedności, prawdy,

---

<sup>72</sup> M.Gogacz, op.cit., s.159-160.

<sup>73</sup> A.Andrzejuk, Człowiek i dobro, s. 28.

<sup>74</sup> Dopowiedzmy, w ślad za M.Gogaczem, że „mądrość, lub raczej intelekt w swej sprawności mądrości uzyskanej w poznaniu wyraźnym, działa w obszarze mowy serca. Z tego względu postępowanie nie jest zawsze wyraźnym i jasno ujmowanym działaniem człowieka. Dzieje się tak wtedy, gdy mylimy mądrość z kontemplacją. To kontemplacja nie jest wyraźnym ujmowaniem dobra dla nas, gdyż współstanowi ją podziw, zakłócający jasne rozumienia. Mądrość jest działaniem intelektu w poziomie mowy serca, lecz intelektu już korzystającego z mowy wewnętrznej i zewnętrznej, dystansującego wiedzę, jasno ujmującego prawdę, dobro bytu samego w sobie i dobro dla nas”, za: M.Gogacz, Elementarz metafizyki, s. 101.

<sup>75</sup> M.Gogacz, Ku etyce chronienia osób, s. 175.

<sup>76</sup> M.Gogacz, op.cit., s.160.

<sup>77</sup> M.Gogacz, op.cit., s.169.

dobra. Chronienie osób przez chronienie ich istnienia wymaga dzieł kultury”<sup>78</sup>. „Etyka [chronienia osób]... dzieli się [zatem] na etykę *metanoi*, humanizmu, sensu życia i kultury”<sup>79</sup>.

„Etyka chronienia relacji osobowych oraz osób i ich godności sytuuje nas w środowisku osób. Ukazuje przez mądrość i kontemplację działania chroniące jako sposoby powodowania trwania relacji miłości, wiary i nadziei, które są pierwotnymi relacjami osobowymi. Ukazując działania chroniące i ich pryncypia, powoduje naszą metanoię i humanizm, co czynimy programem tworzenia kultury. Kierując do skutku, którym jest trwanie relacji osobowych, sytuuje nas we współobecności z osobami. Ta współobecność, spełniająca się w miłości, wierze i nadziei, staje się ciekawym, możliwym do osiągnięcia sensem życia. Terenem realizowania sensu życia jest poprzedzony metanoią humanizm, czyniący z kultury sposób służenia z czcią osobom”<sup>80</sup>.

Istotną problematyką etyki chronienia osób jest zagadnienie wartości. Ponieważ intelekt rozpoznaje dobro dla nas swoiście porównując dobro i skutek, wynikiem jego działania jest odpowiedź aksjologiczna, czyli wartościująca. Etyka wymagając porównywania skutków wymaga również wartościowań, co czyni teorię wartości częścią etyki.

Wartość, jak pisze Mieczysław Gogacz<sup>81</sup>, jest rozpoznaniem bytu jako dobra dla nas. To „dobro dla nas” jest podstawą uznania czegoś za wartość. Oznacza to, że wartością nie jest sam byt, np. relacja – która jest bytem przypadłościowym -, lecz trwanie konkretnej relacji osobowej chroniącej nas dobrem. Aby uzyskać to trwanie, trzeba samą relację chroniącą nas podtrzymywać naszymi działaniami intelektu i woli. Ponieważ chronią nas relacje realne, a nie myślnie - które mogą być ewentualnym motywem chronienia relacji realnych -, wartość sytuuje się w obszarze bytu, czyniąc nasze postępowanie i etykę czymś dotyczącym bytowania. Oznacza to, że postępowanie nie jest „realizowaniem oderwanej idei, modelu życia, nie jest nawiązywaniem do przemian kulturowych ... [lecz] jest trwaniem przy osobach, w powiązaniach z nimi. Jest

---

<sup>78</sup> M.Gogacz, Ku etyce chronienia osób, s.160.

<sup>79</sup> M.Gogacz, op.cit., s.170.

<sup>80</sup> M.Gogacz, op.cit., s.171.

właśnie trwaniem relacji uobecniających, dzięki czemu osoby kontaktują się z sobą [i] stanowią właściwe środowisko, dom osób”<sup>82</sup>.

Ponieważ realność relacji jest skutkiem tego, że mają one swoje źródło w realnych bytach, o teźże realności nie decyduje nasze poznanie. „Nie mają więc [relacje] charakteru powinności, czyli dorzecznego i właściwego prawu umówienia się na dobro wspólne, na coś korzystnego dla obu umawiających się stron. Relacje postępowania usprawiedliwia i aktywizuje zespół realnych relacji istnieniowych i istotowych. Etyka jest z tego względu sposobem sytuowania nas wśród osób. Nie jest wymyśloną powinnością”<sup>83</sup>. Powinność należy bowiem do prawa, i tylko przy uznaniu intelektu za pierwszą zasadę bytowania, może stać się głównym problemem lub naturą etyki. Powinność i prawo, aczkolwiek potrzebne do porządkowania życia codziennego, nie mają mocy sprawiania realnych relacji osobowych, których chronienie wyznacza etykę.

W kontekście aksjologicznym ważne jest również poruszenie, na gruncie etyki chronienia osób, kwestii godności osoby. Jak pisze M.Gogacz: „Godność jest własnością aksjologiczną osoby, korzystną dla niej, wyróżniającą ją pozycją wśród bytów, nagromadzeniem dobroci, których nie mają inne byty, odpowiednością na tę pozycję”<sup>84</sup>. Godność nie jest ani własnością transcendentalną, ani własnością istoty, ani też relacją. Jest pewną pozycją osoby wśród innych bytów, wskazaną przy pomocy porównania. Porównanie to ma, co prawda, charakter myślny, ale ponieważ w wyniku porównania stwierdzamy w osobie więcej pryncypiów wewnętrznych niż w innych substancjach, oznacza to, że godność nie jest li tylko pojęciem. Te pryncypia są bowiem realnie w osobie. „Dzięki nim osoba jest pełniej wyposażona, bogatsza, wspanialsza, wyróżnia się wśród substancji, zajmuje inną niż one pozycję, opływa w dobroci, których nie mają zwierzęta, rośliny, cząsteczki materii”<sup>85</sup>. Ta wspaniałość i wyjątkowość osoby, rozumiana jako jej godność, jest jednak tylko własnością aksjologiczną. Osoba sama w sobie jest bowiem istnieniem aktualizującym intelektualność, jest tak oto zbudowanym bytem. Dopiero porównana z innymi substancjami jawi swą aksjologiczną przewagę nad

---

<sup>81</sup> M.Gogacz, Elementarz metafizyki, s.101.

<sup>82</sup> M.Gogacz, op.cit., s.102.

<sup>83</sup> M.Gogacz, op.cit., s.103.

<sup>84</sup> M.Gogacz, Ku etyce chronienia osób, s. 154.

innymi bytami. „Godność jest więc sytuacją osób, ich pozycji, sumą „dobroci”, wynikających z tego, że istnienie osób aktualizuje ich intelektualność”<sup>86</sup>.

Tak rozumiana godność powoduje, że zaczynamy cenić stanowiące osobę pryncypia, ukazywać je, akcentować i chronić. Rozpoznana struktura bytowa staje się dla nas cenna. Eliminowane są te działania, których nie wypełnia akceptacja i wyróżniający osobę ładunek czci. Ukazywanie i uwzględnianie w swoich odniesieniach do osoby jej bogatszego wypełnienia pryncypiami, powoduje że zaczynamy stawać się zewnętrznymi pryncypiami godności osoby. „Funkcjonujemy jako powody jawienia się nam wewnętrznych pryncypiów osoby, wyznaczających osobie wyjątkową pozycję wśród innych bytów. Ta pozycja nie trwa tylko wtedy, gdy ją poznajemy i akceptujemy. Niezależnie od naszego poznania i decyzji osoba, gdy znajduje się wśród innych substancji, przewyższa je swym bytowym ukonstytuowaniem. Panuje nad nimi. [...] Jednak tylko w osobach wywołuje [ona] to, że się z nią liczymy”<sup>87</sup>.

„Analiza godności, w jej zewnętrznych i wewnętrznych przyczynach, ujawniła, że godność jest własnością aksjologiczną, to znaczy uwyrażeniem przez intelekt – jako zewnętrzną przyczynę godności – niezwyklej wśród substancji pozycji istnienia i intelektualności człowieka jako wewnętrznych przyczyn godności. [...] Aby intelekt mógł rozpoznać tę pozycję i bytowy status osoby, musi posłużyć się kontemplacją i mądrością”<sup>88</sup>. Kontemplacja i mądrość uwyrażniają bowiem pryncypia bytu i pozwalają na ich porównywanie między bytami. Z kolei kontemplacja i mądrość zastosowane w odniesieniu do działań, są pryncypiami postępowania, przy pomocy którego licząc się z godnością osób chronimy osoby. Jak zatem widać „mądrość i kontemplacja jako zewnętrzne pryncypia godności poznanych i miłowanych przez nas osób są zarazem pryncypiami etyki chronienia relacji osobowych i osób”<sup>89</sup>. Jednak godności osób nie możemy uznać za punkt wyjścia i podstawę etyki<sup>90</sup>, bowiem uznanie jej za pryncypium

---

<sup>85</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 155.

<sup>86</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 156.

<sup>87</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 159.

<sup>88</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 173.

<sup>89</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 158.

<sup>90</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 159.

postępowania uczyniłoby postępowanie własnością aksjologiczną człowieka. Tymczasem postępowanie nie jest własnością osoby, lecz zespołem działań specjalnie dobranych<sup>91</sup>.

---

<sup>91</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 173.

## **1.4 Podział etyki. Etyka funkcji.**

Zdefiniowanie etyki, jako nauki, oraz jej zasad, prowadzi nas obecnie do rozważenia, czym jest etyka pracownika najemnego. Pierwszym krokiem do tego jest jej wyodrębnienie i rozważenie stosunku, w jakim pozostaje ona do omówionej już etyki.

Etykę możemy podzielić zasadniczo na dwie podstawowe części: ogólną i szczegółową. Jak pisze bowiem Tomasz z Akwinu: „rozważania etyczne, mające za przedmiot czyny ludzkie, najpierw trzeba wyłożyć ogólnie, a następnie szczegółowo”<sup>92</sup>. Etyka ogólna zajmuje się tymi składnikami postępowania moralnego, które znajdują się w każdym czynie ludzkim. W każdym, bowiem, czynie można odkryć pewien cel, każdy będzie w pewnym stosunku do prawa moralnego oraz będzie wykonany z pewną sprawnością. Z kolei etyka szczegółowa ma za przedmiot odrębne kategorie czynów, wskazując, co jest właściwe jednej kategorii czynów, a co drugiej; i zajmuje się badaniem ich własnych cech i składników, dzięki którym różnią się jedne od drugich<sup>93</sup>.

Podział powyższy ma charakter porządkujący przedmiot etyki, i dokonywany jest głównie ze względu na aspekt pedagogiczny. Jak pisze prof. M.Gogacz: „Naukę o normach chronienia zgodnego z prawdą dobra osób nazywa się etyką ogólną. Mówi się też o etyce szczegółowej jako nauce o chronieniu osób przed skutkami wpływu fałszu i zła, przenikających kulturę. Jednak nie wskazuje się na osobne normy etyki szczegółowej. Wymienia się w niej tylko cnoty woli jako skutki etyki szczegółowej wiążąc sprawności intelektu z etyką ogólną. Należy wobec tego dopowiedzieć, że etyka szczegółowa jest już raczej pedagogiką szczegółową, która rozporządza osobnymi normami nauczania i wychowania.[...] Cnoty pochodne głównych cnót intelektu i woli są przedmiotem i zadaniem pedagogiki szczegółowej, często właśnie utożsamianej z etyką szczegółową. Zauważmy też, że w etyce szczegółowej mówi się tylko o skutkach osiągnięcia cnót. Nie mówi się o normach jako przyczynie skutku. O normie mówi się

---

<sup>92</sup> S.Th. I-II, q.6, prolog.

<sup>93</sup> J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.I, § 3.6, s. 46.

tylko w etyce ogólnej<sup>94</sup>. W ramach etyki szczegółowej dokonywane są dalsze podziały, zgodnie z nauką o cnotach<sup>95</sup>, zwaną aretologią.

Szczególnie interesującą, w kontekście niniejszej pracy, zasadą podziału etyki jest wyodrębnianie pewnych jej części ze względu na sposób stosowania zasad ogólnych do szczegółowych sytuacji moralnych, dotyczących jakiejś grupy osób, np. ich stanów lub zawodów. Są to tzw. etyki specjalne, wśród których najczęściej wyróżnia się etyki zawodowe. Etyki te korzystają w szerszym stopniu z filozofii człowieka, a nawet z innych nauk o człowieku, co w znacznym stopniu zbliża je do pedagogiki. Są wręcz jakimiś jej postaciami<sup>96</sup>.

Jak pisze prof. M.Gogacz<sup>97</sup>: „Etyka zawodowa jest nauką filozoficzną o usprawnieniach moralnych człowieka, potrzebnych do wykonania ulubionej pracy. Zawód bowiem jest wykonywaniem tej pracy, którą najbardziej się lubi, i najlepiej się umie. Trzeba właśnie lubić swój zawód, to znaczy chętnie wykonywać to, co się najlepiej umie”. Etyka zawodowa jest zatem teorią odpowiedzialnie wykonywanej pracy.

Ponieważ działania odpowiedzialne to działania moralnie dobrze zrealizowane, muszą być one wykonywane dzięki sprawnościom. Sprawności moralne są, bowiem, warunkami dobrego wykonania pracy. Sprawności tych nabywa się poprzez pracę, z czego wynika, że ich kształtowanie pozostaje w proporcji do tego, jak pojmuje się pracę. „Stąd też zagadnieniami stanowiącymi etykę zawodową są – oprócz koncepcji samej etyki – także teoria pracy i problematyka sprawności moralnych<sup>98</sup>”.

Koncepcja pracy jest pochodną koncepcji samego człowieka. Jeżeli postrzegamy człowieka jako osobę, źródłem pracy staje się intelekt i wola. Stąd samą pracę będzie charakteryzować twórczość, jako jej istotna cecha. Pracą jest zatem twórczy charakter ludzkich działań, nakierowanych na doskonalenie osobowości człowieka (wewnętrzny

---

<sup>94</sup> Mieczysław Gogacz, *Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady Bydgoskie*, Warszawa 1997, s.73-74.

<sup>95</sup> J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/1, § 34.2, s. 10.

<sup>96</sup> A.Andrzejuk, *Człowiek i dobro*, s. 75.

<sup>97</sup> Mieczysław Gogacz, *Czym jest etyka zawodowa*, s. 11, w: *Zagadnienie etyki zawodowej*, praca zbiorowa pod red. Artura Andrzejuka, Warszawa 1998.

<sup>98</sup> A.Andrzejuk, *Człowiek i dobro*, s. 75.

skutek pracy) i kultury (zewnątrzny skutek pracy). Jeżeli zaś motywem pracy są inne osoby, to wówczas praca jest czynnikiem chroniącym także relacje osobowe<sup>99</sup>.

Z kolei problematyka sprawności moralnych, związanych z pracą zawodową, koncentruje się wokół usprawnień warunkujących efektywność naszej pracy, realizowanej na miarę umiejętności, czyli w ramach wykonywanego zawodu. Obejmuje swoim zainteresowaniem wszystkie sprawności intelektu i woli, którymi są: „sprawności intelektu teoretycznego: ujęcie zasad poznania, wiedza, mądrość; sprawności intelektu praktycznego: ujęcie zasad postępowania, roztropność, sztuka; sprawności woli: roztropność, męstwo, umiarkowanie i sprawiedliwość”<sup>100</sup>; z tym, że w szczególny sposób koncentruje się na zagadnieniu roztropności (jako właściwego powodu postępowania) i sztuce (jako właściwego powodu wytwarzania).

Z roztropnością i sztuką wiąże się zagadnienie odpowiedzialność, rozumianej jako wzięcie na siebie skutków swojej pracy podjętej w warunkach dobrego przygotowania zawodowego, oraz temat dobra, jako skutku wytwarzania. Odpowiedzialność kieruje do sprawiedliwości, jako umiejętności sensownego obliczania sił i celów<sup>101</sup>. Z kolei dobro oznacza zarówno dobry rezultat pracy, jak i dobro samego autora pracy. Dobro dzieła wynika z wykonywania z właściwym namysłem tego, co się najlepiej umie i najchętniej robi<sup>102</sup>.

Jako że etyka pracownika najemnego ma wskazać na pewne zasady szczegółowe postępowania osób będących w roli (pełniących funkcję) pracownika najemnego, a w szczególności na sprawności moralne niezbędne pracownikowi najemnemu do właściwego wykonywania jego pracy (zadań), jest ona z pewnością pewną formą etyki szczegółowej. Jest również pewnym rodzajem etyki specjalnej, bliskiej etyce zawodowej. Od etyki zawodowej *sensu stricte* odróżnia się jednak tym, że nie rozważa sprawności w kontekście konkretnego zawodu, ale koncentruje się na funkcji pełnionej przez podmiot, co zbliża ją charakterem do etyki przedsiębiorcy czy też władcy. Bowiem „bycie” pracownikiem najemnym, podobnie jak „bycie” przedsiębiorcą lub władcą, nie mieści się

---

<sup>99</sup> A.Andrzejuk, Człowiek i dobro, s. 76.

<sup>100</sup> M.Gogacz, Czym jest etyka zawodowa, s. 14.

<sup>101</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 13.



(a przynajmniej nie całkowicie) w pojęciu zawodu. I tak, np. król, z faktu bycia głównodowodzącym armii, będzie podmiotem etyki wojskowej, a równocześnie jako np. lekarz z wykształcenia, będzie podmiotem etyki lekarskiej – ale ani etyka wojskowa ani lekarska, choć będą dotyczyły pewnych aspektów działania króla, nie będą jednak odnosić się do „królowania”, i sprawności potrzebnych do bycia królem. Dlatego też możemy w tym zakresie posłużyć się terminem „etyka funkcji”, który określać będzie takie ujęcie etyki, **które odnosi się do zasad postępowania moralnego ujętych ze względu na funkcje**, jakie osoba sprawuje.

---

<sup>102</sup> A.Andrzejuk, op.cit., s. 76.

## 2 Pracownik najemny podmiotem etyki funkcji.

Określenie zasad postępowania moralnego pracownika najemnego powinno być poprzedzone zdefiniowaniem podmiotu przedstawianej etyki, czyli zdefiniowaniem kim jest pracownik najemny. Pojęciem „pracownik” posługujemy się bowiem w wielu kontekstach, np. ma ono określoną konotację w kodeksie pracy, w teoriach ekonomicznych czy też w mowie potocznej. Dodatkowo, przymiotnik „najemny”, dookreślający o jaką grupę pracowników nam chodzi (i będący tutaj rodzajem *differentia specifica*), również wymaga dla właściwego zrozumienia wskazania odpowiedniego kontekstu. Dopiero wówczas będzie można wskazać na desygnat pojęcia „pracownik najemny”, a tym samym na podmiot omawianej etyki funkcji.

Rozważając kwestię „Kim jest pracownik?”, warto pomocniczo odwołać się do definicji prawnych, jednak bez ich absolutyzacji w duchu kantowskim czy ogólnie pozytywistycznym. W polskim prawie pracy pracownik jest definiowany jako „osoba zatrudniona na podstawie umowy o pracę [...]”<sup>103</sup>, co oznacza, że „pracownikiem jest zawsze osoba fizyczna, która na podstawie umowy lub dobrowolnego porozumienia wyrażonego w inny sposób zobowiązała się świadczyć zarobkowo pracę na rzecz podmiotu ją zatrudniającego”<sup>104</sup>. Takim podmiotem zatrudniającym może być inna osoba fizyczna lub jednostka organizacyjna, działająca w przedmiotowym aspekcie poprzez swój organ zarządzający lub poprzez wyznaczoną osobę<sup>105</sup>.

Definicja powyższa jest zasadniczo zgodna z potocznym rozumieniem pojęcia pracownik, z tą różnicą, że zwykle mniej istotny jest sposób nawiązania stosunku pracy, a bardziej zarobkowy charakter samej pracy. Również w ekonomii za pracownika uważa się kogoś odpłatnie świadczącego pracę, bez względu na rodzaj umowy łączącej pracownika z pracodawcą. Oznacza to, że definicję pracownika możemy wyprowadzić z celu działania pracownika, którym jest dobrowolne i odpłatne świadczenie pracy,

---

<sup>103</sup> Art.2 Ustawy z dnia 26.06.1974, Kodeks Pracy, za: Walery Masewicz, Nowy Kodeks Pracy. Komentarz, Warszawa 1996.

<sup>104</sup> Walery Masewicz, Nowy Kodeks Pracy. Komentarz, Warszawa 1996, s. 26

<sup>105</sup> Art.3 i 4 Ustawy z dnia 26.06.1974, Kodeks Pracy, za: W.Masewicz, op.cit.

polegającej na uczestnictwie w wytwarzaniu towarów i usług. Pracownikiem będzie zatem dla nas każda osoba dobrowolnie wykonująca pracę związaną z wytwarzaniem towarów i usług na rzecz pracodawcy za wynagrodzeniem. Tym samym pracownikiem nie jest np. żołnierz poborowy, wolontariusz czy też niewolnik.

Zauważmy, że określenie „bycie pracownikiem” żąda dopełnienia poprzez odpowiedź na pytanie „czym?”, a zatem wskazania na osobę lub organizację na rzecz których świadczy się pracę. Charakter tej więzi dotyczy zaś sposobu ustalania celów pracy. Generalnie możemy stwierdzić, że ten, kto zatrudnia, sam wyznacza cele pracy zatrudnionego. Zatem do wymiaru prawno-ekonomicznego więzi pracodawca-pracownik należy dodać nowy, nazwijmy go organizacyjny, związany z niesamodzielną pracownika w zakresie ustalania celów jego pracy. Pracodawca, a w przypadku, gdy jest nim organizacja to upoważniony jej przedstawiciel, sam wyznacza lub akceptuje cele działań oraz środki zmierzające do ich osiągnięcia. Pracownik jest włączony w realizację tych celów, poddając się tym samym władzy pracodawcy. Takiego pracownika możemy nazwać najemnym, odróżniając go od pracownika samodzielnego („nie-najemnego”), który faktycznie nie podlega takiej zwierzchności (co ma miejsce np. gdy właściciel się samozatrudnia jako pracownik). Oznacza to, że praca wykonywana przez pracownika najemnego została mu wskazana lub uzgodniona z pracodawcą, co oznacza, że w jakimś przynajmniej aspekcie jest wykonywana pod kierownictwem tego ostatniego. Zatem, **pracownikiem najemnym jest każda osoba wykonująca dobrowolnie na rzecz i pod kierownictwem pracodawcy pracę związaną z wytwarzaniem towarów i usług w zamian za wynagrodzenie.**

Możemy zatem stwierdzić, że stan „bycia pracownikiem najemnym” jest zasadniczo wyznaczany przez dwie relacje:

- relację podporządkowania podwładnego osobie kierującej, przełożonemu, która w literaturze filozoficznej jest rozważana przy okazji omawiania etyki władzy;
- relację uczestnictwa w wytwarzaniu towarów i usług, która jest rozważana przy okazji omawiania etyki przedsiębiorcy.

Analiza tych relacji powinna pozwolić na wskazanie sprawności, jakimi powinien się charakteryzować pracownik najemny. Zagadnieniom tym poświęcone są poniższe rozdziały.

## **2.1 Relacja przełożony – podwładny w kontekście wspólnoty.**

Jedną z podstawowych cech pracownika najemnego jest jego pozostawanie w zależności od kogoś. Charakter i forma tej zależności może się zmieniać ze względu na warunki szczegółowe, niemniej zawsze można powiedzieć, że pracownik najemny jest czymś podwładnym. Oznacza to, że osoba najmująca pracownika ma względem niego rolę zwierzchnią (w jakimś aspekcie). W związku z tym konieczne jest określenie skąd pochodzi zwierzchność (władza) i jakie cechy posiada relacja przełożony-podwładny.

Rozważając kwestie zwierzchności Tomasz z Akwinu mówi: „Otóż wszędzie tam gdzie jest ukierunkowanie na cel i gdzie można postępować tak albo inaczej, potrzebny jest jakiś kierownik, dzięki któremu dochodzi się prosto do właściwego celu”<sup>106</sup>. W wymiarze indywidualnym tym „kierownikiem” jest dla czynów człowieka jego rozum, zaś w wymiarze społecznym – właściwy przełożony<sup>107</sup>. Oznacza to, że tak jak zadaniem rozumu jest prowadzenie do wcześniej wyznaczonego celu, tak i zadanie przełożonego jest podobne – prowadzenie do celu i urzeczywistnianie go poprzez rozporządzanie środkami; z tym jednak, że cel ten nie jest określany przez samego przełożonego, a wynika z „natury” społeczności, czyli wspólnoty. W związku z tym Tomasz dodaje: „Jeżeli coś jest zwrócone do zewnętrznego celu, tak jak okręt do portu, obowiązkiem rządzącego jest nie tylko zachować tę rzecz bez szwanku, ale ponadto doprowadzić ją do celu. Gdyby natomiast jakaś rzecz nie miała celu poza sobą, zamysł rządzącego winien dążyć do tego jedynie, aby zachować ją bez szwanku w jej doskonałości. [...Różni ludzie w wieloraki sposób winni się troszczyć o te rzeczy, i] może się zdarzyć, że kto inny troszczy się o zachowanie rzeczy w jej istnieniu, a kto inny zaś o to, aby doszła do ostatecznej doskonałości. Widać to na przykładzie okrętu, którym sterowanie jest

---

<sup>106</sup> Tomasz z Akwinu, *De regno*, I, 1, s.225, w: Św. Tomasz z Akwinu, *O władzy*, cyt. za: Św. Tomasz z Akwinu, *Dzieła wybrane*, oprac. J.Salij, Kęty 1999. (Dalej będę podawał księgę, rozdział i stronę „Dzieł wybranych”).

<sup>107</sup> A.Andrzejuk, *Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu*, s. 87.

obrazem rządów. Albowiem cieśla troszczy się o odnowienie okrętu, jeśli coś się w nim zepsuło, natomiast żeglarz zabiega o to, aby doprowadzić go to portu”<sup>108</sup>.

Przynależność do wspólnot i podleganie określonym władzom (przełożonym) jest dla człowieka naturalne. Otóż „...człowiek jest z natury stworzeniem społecznym i politycznym, żyjącym w gromadzie [...]. Wynika to z naturalnej konieczności. [...] Człowiek został [bowiem] obdarzony [przez naturę] rozumem, aby mógł zapewnić sobie to wszystko [pokarmy, ubranie, etc.] pracą rąk. Ale jeden człowiek do tego nie wystarczy [...]. Jest więc dla niego czymś naturalnym, że żyje w licznej gromadzie. [...] Wobec tego wszyscy potrzebują jakiegoś kierowania całością. Każdy bowiem z licznych ludzi zabiega o to, co jemu odpowiada; całość rozproszyła by się więc na cząstki, gdyby zabrakło tego, do kogo należy troska o dobro całości”<sup>109</sup>. Dlatego też zadaniem rządzących jest zabieganie o dobro rządzonej społeczności. Dobrem tym jest zaś zachowanie jedności społeczności, co nazywa się pokojem<sup>110</sup>.

W celu ochrony dobra wspólnoty tworzone są prawa<sup>111</sup>, jako zespoły zaleceń ujętych przez intelekt<sup>112</sup>. Jak mówi Tomasz: „...wszelki nakaz [...] o tyle ma znamie prawa, o ile ma na celu dobro wspólne. Dlatego wszelkie prawo ma na celu dobro wspólne”<sup>113</sup>. Prawo pełniąc w kulturze rolę podobną do roli przykazań, zastępuje wiedzę filozoficzną o człowieku i jego relacjach, stając się sposobem harmonizowania działań ludzkich zgodnie z celem człowieka. Jawi się zatem jako rozpisane na szczegółowe zalecenia stosowanie sprawiedliwości<sup>114</sup>. Oznacza to równocześnie, że prawo jest tylko zewnętrznym kryterium naszego postępowania, mającym charakter swoiście wychowawczy, jako że pochodzący z rozumnego rozporządzenia kogoś do tego uprawnionego<sup>115</sup>.

---

<sup>108</sup> De regno, II, 3, 253.

<sup>109</sup> De regno, I, 1, 226.

<sup>110</sup> De regno, I, 2, 228.

<sup>111</sup> „Prawo jest rozumną dyrektywą wydaną przez uprawnioną władzę dla dobra wspólnego” – klasyczna definicja prawa.

<sup>112</sup> „Tak więc prawo jest czymś przynależnym do rozumu”. S.Th. II-II, q.90, a.1, c., tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>113</sup> S.Th. II-II, q.90, a.2, c., tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>114</sup> Mieczysław Gogacz, Mądrość buduje państwo, Niepokalanów 1993, s. 178-180.

<sup>115</sup> A.Andrzejuk, Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu, s. 92.

Wynika z tego, że dobro wspólne jest zasadą kierującą powstawaniem wspólnoty. Przynależność do wspólnoty wymaga zatem uznania „przez jej członków jednakowego rozumienia dobra wspólnego, czyli podzielenia zbliżonego systemu wartości oraz akceptowania określonych sposobów osiągnięcia celu”<sup>116</sup>. Właściwym dobrem wspólnym wspólnoty są zaś sposoby chronienia relacji osobowych. Filozoficzna analiza bytowej struktury osób, w tym osób jako wspólnoty, ujawnia, że istnieje konieczność wiązania się osób relacjami osobowymi. Bowiem, „realność, prawda, dobro udzielają się osobom poprzez relacje osobowe, które są miłością, wiarą i nadzieją. Ze względu na to dobrem wspólnym są raczej relacje osobowe, które pozwalają na doznawanie czyjejs miłości, zaufania i pokładania w nas nadziei jako bezpośrednich skutków realności, prawdy i dobra osób. Zabieganie o trwanie tych relacji jest realizowaniem dobra wspólnego, tego, co odpowiada każdej osobie”<sup>117</sup>. Obecność jest zatem dobrem wspólnym osób. Jako że sposoby chronienia tych relacji określa mądrość, można powiedzieć, że dobro wspólne jest najdoskonalszym zachowaniem się intelektu i woli człowieka w odniesieniu do innych osób<sup>118</sup>.

Dobro wspólne zawiera w sobie dwa aspekty: dobro wspólnoty oraz wspólnotę dóbr. Z jednej strony dobro wspólne, w myśl zasady całości, ma pierwszeństwo przed dobrem członków wspólnoty, jeżeli chodzi o dobra tego samego rodzaju. Z drugiej zaś wspólnota dóbr jest ustanowiona po to, by członkowie mogli z nich czerpać na miarę wspólnoty. W związku z tym gromadzenie się ludzi w społeczności wynika również z potrzeby dobrego życia, którego nikt by nie mógł sobie zapewnić w pojedynkę. Dobre życie jest zaś synonimem życia według cnót, które regulują całe życie człowieka i jego działalność we wszystkich dziedzinach życia. Tak też możemy zdefiniować cel wspólnoty, bowiem ludzie działają (w tym przypadku gromadzą się) ze względu na cel. Jak pisze Akwinata: „...[ponieważ] dobre jest życie według cnoty, zatem cel ludzkiej

---

<sup>116</sup> Aleksander Popończyk, Efektywne zarządzanie projektem wdrożenia systemu klasy ERP – uwagi praktyczne, w: Efektywność zastosowań systemów informatycznych, pod red. Janusza Grabary i Jerzego Nowaka, Warszawa-Szczyrk 2001, t.III, s.312.

<sup>117</sup> M.Gogacz, Mądrość buduje państwo, s. 164.

<sup>118</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 161.

wspólnoty stanowi życie cnotliwe. Świadczy o tym to, że ci tylko należą do wspólnoty, którzy sobie wzajemnie pomagają w dobrym życiu”<sup>119</sup>.

Władza związana z kierowaniem wspólnotą może być sprawowana właściwie, co ma miejsce, gdy „porządkuje społeczność wolnych ku dobru wspólnemu społeczności”<sup>120</sup>, czyli kieruje społeczność ku właściwemu jej celowi, lub też niesprawiedliwie, gdy obliczona jest na własne korzyści rządzących. W tym pierwszym przypadku władający, który dba o rozwój wspólnoty, może liczyć na przyjaźń ze strony podwładnych. Jest tak, ponieważ wszelka przyjaźń buduje się na wspólnocie, będąc równocześnie jej spoiwem, warunkującym pokój i nabywanie cnot. Dla Tomasza przyjaźń jest największym z dóbr ludzkich i dlatego uważa, że „obowiązkiem władzy [...] jest zapewnienie pokoju poprzez stymulowanie chronienia naturalnych we wspólnocie powiązań poprzez przyjaźń [...] oraz] odpowiednie kształcenie i wychowanie”<sup>121</sup>. W drugim zaś przypadku mamy do czynienia z tyranią, względnie oligarchią, gdy niesprawiedliwe rządy sprawowane są przez kilka osób, lub też demokracją, gdy „lud plebejuszy dzięki potędze tłumu uciska bogatych”<sup>122</sup>.

M.Gogacz dopowiada, że „władza w swojej istocie, strukturze, jest odnoszeniem się w sposób ojcowski władcy do poddanych. Jest relacją, wspartą na rozumieniach i mądrości, o charakterze zalecenia działań ułatwiających odnoszenie się osób do osób z dobrocią i miłością. Tak rozumiana relacja, władza, stanowi przedmiot badań etyki, gdy liczy się tezami filozofii człowieka i filozofii bytu. Odkrywamy ją badając relację ojcostwa. Związek władzy z ojcostwem zapewnia dobrą identyfikację władzy”<sup>123</sup>.

Rozważając cnoty, jakimi powinien charakteryzować się władca (przełożony), Tomasz zauważa, że „każdy człowiek [...] w miarę jak uczestniczy w rządzeniu zgodnie z sądem rozumu, winien posiadać roztropność”<sup>124</sup> oraz, że „nic bardziej nie przystoi władcy [...] niż wielkoduszność”<sup>125</sup> oraz sprawiedliwość, łagodność i wyrozumiałość

---

<sup>119</sup> De regno, II, 3, 254.

<sup>120</sup> De regno, I, 1, 227.

<sup>121</sup> A.Andrzejuk, Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu, s. 91.

<sup>122</sup> De regno, I, 1, 227.

<sup>123</sup> M.Gogacz, Mądrość buduje państwo, s.191.

<sup>124</sup> S.Th. II-II, q.47, a.12, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skrót zarysu teologii.

<sup>125</sup> De regno, I, 7, 238.

łaskawość<sup>126</sup>. Dzięki nim, ci „którzy usilnie zabiegają o ogólny postęp, tak że poddani odczuwają liczne korzyści z ich wysiłków, są kochani przez bardzo wielu, gdyż i oni okazują miłość poddanym”<sup>127</sup>.

Wielkoduszność oznacza staranie się o czynienie tego, co jest godne czci<sup>128</sup>, mając na względzie „dwie rzeczy: cześć jako tworzywo (materię) i wielkie dzieła jako cel”<sup>129</sup>. U ludzi kierujących innymi wielkoduszność „polega na tej gotowości podjęcia się spraw wspólnych, które z konieczności są czymś większym niż prywatne sprawy pojedynczego człowieka. [...] Na dnie wielkoduszności winien być zdrowy sąd o własnej swej wartości, o zdolnościach umysłowych i cechach charakteru. [...] Oprócz tego zdrowego sądu o samym sobie konieczne tu będzie w woli opanowanie tych odruchów miłości własnej, które najbardziej krępują przedsiębiorczość i poczucie odpowiedzialności [... oraz powinna być gotowość] narażania na niebezpieczeństwo, że się nie uda [inicjatywa] i wystawi tego, kto ją podjął, na ośmieszenie, krytyki albo nawet i prześladowanie”<sup>130</sup>.

Cnoty łagodności i wyrozumiałej łaskawości mają na celu opanowanie uczucia gniewu, który jest rozumiany jako pragnienie odwetu za doznane krzywdy. „Otóż uczucie gniewu prowadzi człowieka do wymierzenia większej kary, niż się należy, a zadaniem łaskawości bezpośrednio jest zmniejszenie kary, czemu przeszkadza nadmiar gniewu. Natomiast łagodność, hamując poryw gniewu, współdziała z łaskawością w osiągnięciu tego samego skutku. Obie te cnoty różnią się tym, że łaskawość dotyczy zewnętrznego wymierzenia kary, a łagodność uśmierza uczucie gniewu”<sup>131</sup>. „Łaskawość i łagodność zajmują wybitne miejsce w gronie cnót stawiających opór popędowi spaczonym. Bo nic nie przeszkadza duchowi ludzkiemu w swobodnym sądzie o prawdzie w takim stopniu, jak właśnie gniew, a to z powodu gwałtowności ataku. Otóż ten gniew

---

<sup>126</sup> De regno, II, 1, 252.

<sup>127</sup> De regno, I, 10, 246.

<sup>128</sup> S.Th. II-II, q.129, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>129</sup> S.Th. II-II, q.129, a.8, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>130</sup> J. Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/1, § 65.4, s.457.

<sup>131</sup> S.Th. II-II, q.157, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.



uśmierza właśnie łagodność, która z tego powodu bardziej niż inna cnota czyni człowieka panem siebie”<sup>132</sup>.

Jako, że wspólnota jest grupą osób powiązanych różnymi relacjami, relacje te są równocześnie zasadą rozróżniania wspólnot. Jak pisze prof. M.Gogacz: „Wspólnota jest zespołem osób powiązanych relacjami zarówno realnymi, jak i myślными. W spójnej wspólnocie relacje myślne powinny stanowić sposób chronienia relacji osobowych, które zawsze są realne. Osoby zawsze są podmiotami relacji, tym samym więc podmiotami wspólnot. Może się [jednak] zdarzyć, że w danej wspólnocie zyskują przewagę relacje myślne. Stanie się to powodem różnic między wspólnotami [...] Różnice między wspólnotami – dokładnie mówiąc - wynikają z tego, że często mylimy relacje realne i osobowe z relacjami myślными. Zdarza się, że relacjom myślным, takim jak instytucje, przypisujemy pozycję bytów. [...] Gdy któraś z relacji myślnych zdominuje wspólnotę, ta wspólnota zaczyna różnić się od innych. Staje się grupą społeczną, ideologiczną, związkiem zawodowym, instytucją na przykład handlową”<sup>133</sup>.

Pomimo różnic pomiędzy wspólnotami, wynikających z odmiennego pojmowania relacji stanowiących ich spoiwo, wszystkie wspólnoty mają pewne cechy wspólne. Są nimi mianowicie te elementy konstytuujące wspólnotę, które są przejawami istnienia lub istoty osób. Bowiem, „wspólnoty nie są strukturami samodzielnymi. Bytowa samodzielność przysługuje tylko osobom. Wspólnoty są strukturami niesamodzielnymi, przypadłościowymi, które istnieją mocą osób wiążących się jakimiś cechami”<sup>134</sup>.

W ramach rozbudowanych wspólnot, wykonujących wiele zadań, pojawia się potrzeba podziału zadań, co może wymagać hierarchicznej podległości osób. Oznacza to, że jedna osoba jest kierownikiem innych, sama z kolei będąc podwładnym przełożonego wyższego stopnia. M. Gogacz czyni na tej kanwie ciekawą obserwację, mówiąc: „Historyk kultury nie może się oprzeć wrażeniu, że teoria władzy jest przeniesieniem na powiązania międzyludzkie teorii podziału zadań w świecie dziewięciu chórów anielskich, wyróżnionych przez Pseudo-Dionizego Areopagite. [...Jest to wynik tego, że] wiele teorii

---

<sup>132</sup> S.Th. II-II, q.157, a.4, c.

<sup>133</sup> M.Gogacz, Mądrość buduje państwo, s. 162.

<sup>134</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 163.

ściśle teologicznych uzyskało w kulturze nowożytnej i współczesnej pozycję wyjaśnień, nazwijmy to, laickich. Podobne zlaicyzowanie uzyskała teoria zadań aniołów w zagadnieniu władzy i jej odmian w państwie. [...] Dodajmy, że na tym hierarchizmie wspiera się podział władzy i urzędów [...]. Czymś zrozumiałym i naturalnym jest takie zorganizowanie społeczeństwa i jego funkcjonowanie. Akceptujemy to, zgadzamy się z tym, doskonalimy je działając na poszczególnych szczeblach władzy lub w instytucjach społecznych, kulturalnych lub gospodarczych”<sup>135</sup>.

W tym kontekście należy również rozważyć zagadnienie autorytetu. Ponieważ źródłem autorytetu we wspólnocie jest „relacja zaufania do osoby, z którą tym zaufaniem się wiążemy”<sup>136</sup>, oznacza to, że źródłem tym nie są instytucjonalne uprawnienia do kontrolowania innych i zarządzania nimi. Autorytet nie jest zatem pewnym przymiotem pozycji w hierarchii, ani nie wynika z zajmowanego stanowiska, a jedynie jest skutkiem osobistych umiejętności konkretnej osoby obdarzanej przeze mnie zaufaniem.

---

<sup>135</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 181-190.

<sup>136</sup> M.Gogacz, op.cit., s. 173.

## **2.2 Relacja pracodawca – pracobiorca w związku z wytwarzaniem dóbr.**

Kwestia stosunku pracodawca-pracobiorca jest jedną z kluczowych dla etyki pracownika najemnego. Powiem definiując pracownika najemnego jako osobę wykonującą pod kierownictwem pracodawcy pracę, określamy go tym samym jako kres relacji pracodawca-pracobiorca. Relację tę możemy rozważać w dwóch perspektywach: jako egzemplifikację relacji przełożony-podwładny oraz jako wspólną pracę pracodawcy i pracobiorcy przy wytwarzaniu dóbr i usług. Pierwsza z perspektyw została omówiona przy okazji analizy relacji przełożony-podwładny. Obecnie zajmiemy się drugą z nich.

Wykonywanie pracy przez pracodawcę i pracobiorcę sytuuje nas w kontekście szeroko rozumianej działalności gospodarczej. Popęd do prowadzenia takiej działalności jest, według Tomasza z Akwinu, człowiekowi naturalny<sup>137</sup>. Wyprowadzić to można na zasadzie *a contrario* ze stwierdzenia, że: „naturalnym odruchem człowiek broni się przed uszkodzeniem własnego ciała i szkodą na majątku”<sup>138</sup>, jak również wprost ze stwierdzenia, że: „Pożądanie zewnętrznych dóbr jest naturalne dla człowieka, w miarę jak są potrzebne do właściwego mu celu”<sup>139</sup>. A ponieważ dobra doczesne vel materialne możemy sprawiedliwie osiąść tylko na dwa sposoby: na podstawie tytułu pierwotnego<sup>140</sup> – tj. pierwszego zawłaszczenia, które obejmuje zajęcie rzeczy niczyjej, jak i jej stworzenie poprzez pracę – lub kupując, a każdy z tych sposobów wymaga dla swojej realizacji dozy aktywności - czyli przedsięwzięcia stosownych działań; każdy człowiek jest z natury przedsiębiorcą na jakąś miarę. Pracodawca jest zaś takim przedsiębiorcą, który do realizacji wyznaczonych celów działań zatrudnia pracowników.

Pracownicy ci przyczyniają się, na miarę swoich umiejętności, do realizacji celu, i mają w tym udział pozostając pod zwierzchnością pracodawcy. Jak pisze Tomasz: „W każdym przedsięwzięciu uwieńczenie dzieła należy do najwyższej sztuki czy władzy; np.

---

<sup>137</sup> J.Majka, *Katolicka nauka społeczna*, s.124.

<sup>138</sup> S.Th. II-II, q.19, a.3, ad.3.

<sup>139</sup> S.Th. II-II, q.118, a.1, ad.1.

<sup>140</sup> J.Majka, *Katolicka nauka społeczna*, s.127.

przygotowanie materiału należy do prostych robotników; ktoś wyższy nadaje formę; najwyższym jest ten, do kogo należy używanie, bo ono jest celem dokonywanych rzeczy; podobnie, notariusz pisze list, ale podpisuje go dzierżący władzę”<sup>141</sup>. Ponieważ „dobro jestestwa działającego polega na działaniu”<sup>142</sup>, pracownik dobrowolnie godzi się na wykonywanie pracy pod kierownictwem, jako że jest to dla niego forma osiągnięcia pewnych celów. Dodatkowo, ponieważ „cnota [...] dobrym czyni tego, kto działa”<sup>143</sup>, praca jest źródłem dobra u pracownika, bowiem dzięki pracy nabywa on sprawności.

Związek pracodawcy i pracownika, będący relacją przypadłościową, wyznacza istnienie przedsiębiorstwa. W tych ramach, można powiedzieć organizacyjnych, realizowane są ich cele. Celem pracownika w przedsiębiorstwie jest zarabianie pieniędzy, bowiem za wyświadczoną usługę należy się zapłata<sup>144</sup>. Z kolei celem pracodawcy, a co za tym idzie i celem całego przedsiębiorstwa, jest zwykle zysk. Jak pisze Tomasz: „Należy zauważyć, że niekiedy cel zamierzony przez działającego różni się od celu dzieła; celem budowania jest dom, lecz celem budujących może być także zysk”<sup>145</sup>. Oznacza to, że możemy scharakteryzować przedsiębiorstwo jako samodzielne gospodarstwo przygotowujące towary i usługi (dobra gospodarcze) dla rynku w celu osiągnięcia zysku<sup>146</sup>.

Zysk taki, a co za tym idzie również i dobra gospodarcze tworzone przez przedsiębiorstwo, nie są same w sobie celem, a jedynie środkami do osiągania innych celów. Umożliwiają zaś osiągnięcie tych innych celów w trojaki sposób: zapewniając człowiekowi utrzymanie się przy życiu, stwarzając okazję do wykonywania dobrych uczynków oraz zapewniając mu odpowiednią pozycję społeczną. Służą również osiągnięciu dobra wspólnego, o czym także wspomina Tomasz<sup>147</sup>.

---

<sup>141</sup> S.Th. III, q.72, a.11, c.

<sup>142</sup> S.Th. I-II, q.56, a.1, ad.2.

<sup>143</sup> S.Th. I-II, q.56, a.1, ad.2.

<sup>144</sup> por. S.Th. II-II, q.57, c.

<sup>145</sup> S.Th. II-II, q.141, a.6, ad.1.

<sup>146</sup> Tadeusz Klimski, *Etyka chronienia osób jako podstawa działań gospodarczych*, w: *Zagadnienie etyki zawodowej*, Praca zbiorowa pod red. Artura Andrzejuka, Warszawa 1998, s.104.

<sup>147</sup> J.Majka, *Katolicka nauka społeczna*, s. 125.

Tam gdzie mowa o zysku i dobrach gospodarczych, należy z konieczności wspomnieć o sprawiedliwości. Pożądanie dóbr doczesnych, będące motorem przedsiębiorczości podlega jej osądowi, w myśl zasady, że „... sprzeczne jednak z rozumem naturalnym jest to, że z tego powodu [tj. ze strachu przed szkodą na majątku] porzuca on sprawiedliwość”<sup>148</sup>. Osąd ten wiąże się z każdym z trzech głównych rodzajów sprawiedliwości, tj.: współdzielczej, rozdzielczej i wymiennej, które omówione są w dalszej części pracy.

Przedsiębiorca pełni w przedsiębiorstwie liczne funkcje. Jest inicjatorem produkcji, jej organizatorem, a wreszcie ponosi odpowiedzialność z tytułu ryzyka. Równocześnie posiada prawa (wobec państwa, innych przedsiębiorstw i pracowników) oraz obowiązki względem społeczeństwa i pracowników<sup>149</sup>. Aby mógł właściwie wypełniać swoje funkcje, prawa i obowiązki, przedsiębiorca potrzebuje szeregu sprawności. „Sprawność roztropności jest potrzebna przy tworzeniu kartelu jako porozumienia dla rejonowania zbytu i wysokości produkcji. Roztropność, męstwo, takt i przezorność są przydatne wobec problemu syndykatu jako przymusu korzystania z pośrednictwa związku, kupującego produkty przedsiębiorstwa. Dodatkowo potrzebna jest sprawiedliwość dla działań w strukturze holdingu. Trust (skup przedsiębiorstw) wymaga umiarkowania wspomagającego sprawiedliwość. Dla kierowania koncernem (trust banków połączony z trustem przedsiębiorstw) potrzebne są przedsiębiorcy wszystkie cnoty moralne (roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie) wraz z wiedzą i mądrością”<sup>150</sup>. Sprawności te wyznaczają etykę przedsiębiorcy, jako normy jego moralnego działania. Etykę tę prof. Tadeusz Klimski, współpracownik prof. Mieczysława Gogacza, określa w następujący sposób: „Etyka przedsiębiorcy dotyczy zasad wyboru działań szlachetnych (kierowanych dobrem i unikaniem zła) mających na celu chronienie osób przy pomocy wytwarzanych w przedsiębiorstwach dzieł gospodarczych (towarów, usług). Zgodny z etyką charakter nadaje działaniom gospodarczym przedsiębiorca i jego szlachetność”<sup>151</sup>.

---

<sup>148</sup> S.Th. II-II, q.19, a.3, ad.3.

<sup>149</sup> T.Klimski, Etyka chronienia osób jako podstawa działań gospodarczych, s. 105.

<sup>150</sup> T.Klimski, op.cit. s.105.

<sup>151</sup> T.Klimski, op.cit., s. 104.

Korzystanie z ustaleń realistycznej filozofii człowieka może być utrudnione wtedy, gdy „pierwszeństwo przyzna się struktutom ogólnym, będącym zespołem relacji skonstruowanych przez człowieka w postaci koncepcji, potraktowanych jako źródło i ostateczne odniesienie dla podejmowanych działań. Wymaga się wówczas dostosowywania działań ludzkich, niekiedy ich samych, do wymyślonej wcześniej struktury tak, aby razem z nią i jej podporządkowane realne byty, tworzyły swoistą jedność, a raczej całość”<sup>152</sup>. Oznacza to, że obecnie przedsiębiorstwa funkcjonują raczej jako dostosowane do wymogów abstrakcyjnej struktury ogólnej a nie do struktury człowieka.

Taką całością, w której funkcjonuje przedsiębiorstwo jest ustroj państwowy. Ustrój taki, w szczególności oparty na ideologii, może wymuszać niekorzystne z punktu widzenia etyki działania. M.Gogacz zwraca uwagę na następujące zagrożenia z tym związane. Najpierw wspólnota rządząca wybiera jakiś światopogląd, do którego dodaje się dwie cechy: propozycję naprawy świata oraz rolę rządzącej grupy społecznej, narodu i państwa w naprawie i dziejach świata. Ideologia wprowadza wtedy w światopogląd ludzi element moralizatorski i mesjanistyczny. To z kolei pozwala na uruchamianie tendencji reformatorskich. W takich ustrojach nie zawsze chodzi o dobro wszystkich obywateli, określane w oparciu o znajomość natury człowieka. W ideologiach dąży się do realizacji celu tej wspólnoty, która dominuje w państwie. Takimi ustrojami są np. socjalizm, kapitalizm, demokracja<sup>153</sup>.

---

<sup>152</sup> T. Klimski, op.cit., s.106.

<sup>153</sup> T. Klimski, op.cit., s.106.

### 2.3 *Etyka pracownika najemnego.*

Po rozważeniu kim jest pracownik najemny w relacjach przełożony-podwładny oraz pracodawca-pracownik, możemy obecnie określić pryncypia szczegółowe moralnie dobrego postępowania pracownika najemnego. Zasady te obejmują zarówno takie, które są właściwe każdemu pracownikowi, a wynikają z natury bycia pracownikiem, oraz takie, które są specyficzne dla pracownika najemnego. O zasadach, czyli pryncypiach postępowania, będziemy mówić w sensie cnót potrzebnych dla właściwego wykonywania działań.

Jako pierwszą cnotę należy wskazać kierowniczkę cnót kierujących postępowaniem człowieka, cnotę dobrego działania, którą jest roztropność. Roztropność musi być obecna u każdego z rządzonych (tj. podległych kierownictwu), bowiem jak pisze Tomasz z Akwinu „każdy człowiek, na ile jest rozumny ma udział w rządzeniu zgodnie z sądem intelektu, zatem jest proporcjonalnie właściwy do posiadania roztropności. Dlatego też roztropność jest obecna w kierującym „na sposób sztuki architektonicznej” zaś w podwładnym „na sposób sztuki rękodzielniczej”<sup>154</sup>. Dodaje równocześnie, że „... podwładni ludzie tak działają na polecenie, że jednak to oni [sami] wprawiają się w ruch działaniowy, a to dzięki wolnej woli. Wobec tego jest im potrzebna poprawność w kierowaniu sobą, gdy dokonują działań na polecenie przełożonych. Tę poprawność daje im specjalnego typu roztropność, zwana polityką”<sup>155</sup>, która kieruje działaniami w służbie dobru społecznemu<sup>156</sup>.

Aby kierownik, czyli przełożony, mógł właściwie dbać o dobro wspólne, oprócz przymiotów osobistych musi również dysponować możliwością egzekwowania wykonania swoich poleceń. Jedności wspólnoty nie da się bowiem utrzymać, jeżeli, *primo*, nie będzie w niej kogoś, kto czuwał by nad dobrem wspólnym całości, i, *secundo*, kogoś, kto miałby prawo kierować podziałem pracy. Zatem z racji pełnienia obowiązków kierowniczych przełożonym należy się „ze strony podwładnych posłuszeństwo w

---

<sup>154</sup> S.Th. II-II, q.47, a.12, c.

<sup>155</sup> S.Th. II-II, q.50, a.2, c.

<sup>156</sup> S.Th. II-II, q.50, a.2, ad.3.

wykonywaniu ich zarządzeń”<sup>157</sup>. Posłuszeństwo takie wiąże się z jednej strony z obowiązkiem stosowania się do nakazów prawa wspólnego dla wszystkich<sup>158</sup>, z drugiej zaś z posłuszeństwem poszczególnym rozkazom, które podwładny otrzymuje od przełożonego<sup>159</sup>. Cnota posłuszeństwa u pracownika najemnego wynika wprost z podstawy wspólnoty, jaką jest dobro wspólne.

Możemy również wskazać i na drugie źródło tej cnoty. Mianowicie do doskonałości posłuszeństwa należy nie tylko wypełnianie rozkazów, ale wypełnianie ich jak najlepiej, tak aby zupełnie odpowiadało to woli przełożonego. Innymi słowy, do dyspozycji przełożonego powinno się oddać nie tylko swoje siły fizyczne, swe umiejętności, ale i swą roztropność, starając się przeniknąć jego myśli i wykonać je jak najlepiej<sup>160</sup>. Działaniem przeciwnym do tak ujętego posłuszeństwa jest samowola, objawiająca się pragnieniem wyłamania się spod rozkazów, będąca skutkiem wady nieposłuszeństwa. Wiąże się z nią często zarozumiałość i upór oraz objawy dodatkowe, takie jak np. uprzedzanie rozkazów i postępowanie wbrew temu, czego należało się spodziewać, że przełożony rozkaże lub też stwarzanie faktów dokonanych<sup>161</sup>. Działania takie wywoływać mogą słuszny gniew przełożonego. Dlatego też wskazano wcześniej, że jednymi ze sprawności przełożonego powinny być łagodność i wyrozumiałość, które mają na celu opanowanie tego uczucia. Wynika zatem z tego, że posłuszeństwo, jako cnota przyczyniająca się do unikania gniewu u przełożonego, powinna charakteryzować podwładnego, a tym samym również i pracownika najemnego.

Członkowie wspólnoty, poprzez posłuszeństwo rozkazom przełożonego, wyrażają zgodę na jego zakres kompetencji lub uprawnień, czyli stanowisko. Równocześnie powinni także akceptować konkretną osobę w roli przełożonego, bowiem brak zgody na bycie przez konkretną osobę przełożonym, czyniłby posłuszeństwo niewolnictwem, a zatem czymś niegodnym rozumu. Sprawnością kierującą akceptacją dla konkretnej osoby jest cnota szacunku (łac. *observantia*). Uznaje ona i honoruje osoby, ze względu na to, że

---

<sup>157</sup> S.Th. II-II, q.102, a.2, ad. 3, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>158</sup> Co jest przedmiotem sprawiedliwości współdzielczej. Patrz: J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/2, § 77.2, s.141.

<sup>159</sup> J.Woroniecki, *op.cit.*, s.141.

<sup>160</sup> J.Woroniecki, *op.cit.*, s.143.

<sup>161</sup> J.Woroniecki, *op.cit.*, s.144.



oddają się w służbę dobru wspólnemu. Jak pisze Tomasz z Akwinu<sup>162</sup>: „Piastującym jakąś godność przysługuje władza nad innymi. Sprawować zaś władzę znaczy kierować podwładnych do właściwego celu, (...) a więc osobie piastującej jakąś godność należy uznać jej stanowisko wobec innych oraz prawo rządzenia. Z tych powodów zwierzchnika należy odpowiednio szanować, a to szanowanie polega - między innymi - na pewnej uległości wyrażanej posłuszeństwem dla zarządzeń i wykonywaniem powierzonych obowiązków. [... Szacunek okazujemy zaś] ze względu na osobistą korzyść i chwałę tych osób”. Pracownik najemny, jak każdy podwładny, powinien mieć rozwiniętą cnotą szacunku.

Zbliżoną do szacunku cnotą jest cześć (łac. *dulia*). Ma ona jednak od niej inny przedmiot, którym jest uznanie i uhonorowanie osobistych przymiotów przełożonego. O konieczności potrzeby czci (*duli*) u podwładnych można wnosić ze sprawności wielkoduszności u przełożonych. Ponieważ, jak już wspomniano, wielkoduszność oznacza staranie się o czynienie tego, co jest godne czci<sup>163</sup>, cześć jest niejako odbiciem u podwładnego wielkoduszności przełożonego. Cnota ta jest konieczna podwładnemu, bowiem tym, którzy zajmując stanowiska kierownicze kierują powierzonym sobie wspólnym dobrem społecznym, należy się cześć przez wzgląd na sprawiedliwość. Podwładni od swoich kierowników oczekują bowiem „wyższego stopnia wielkoduszności [niż od innych osób], i biada społeczeństwu, w którym by takich [przełożonych] zabrakło”<sup>164</sup>. W imię sprawiedliwości należy zatem umieć być wdzięcznym przełożonemu za jego wysiłek.

Zagadnienia posłuszeństwa i czci wprowadzają nas w problematykę sprawiedliwości. Jak się bowiem wydaje, każdy pracownik powinien dysponować jakąś formą cnoty sprawiedliwości, aby we właściwy sposób być posłusznym rozkazom oraz umieć oddać przełożonym, co jest im należne. Jako że sprawiedliwość dzieli się na trzy zasadnicze rodzaje: sprawiedliwość wymienną, rozdzielczą i współdzielczą<sup>165</sup>, do

---

<sup>162</sup> S.Th. II-II, q.102, a.2, c i a.3, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>163</sup> S.Th. II-II, q.129, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>164</sup> J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/1, § 65.2, s.456.

<sup>165</sup> J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/2, § 72.3, s.74-75.

rozważenia pozostaje obecnie kwestia charakteru tej cnoty u pracownika najemnego oraz ewentualne wskazanie jej zasadniczej części.

Sprawiedliwość wymienna reguluje stosunki między członkami społeczeństwa. W jej ujęciu podmiotami uprawnień i obowiązków są odrębne od siebie jednostki lub grupy, co pozwala na określenie, co należy się każdej jednostce od drugiej jednostki w ramach ich wzajemnych relacji. Ten rodzaj sprawiedliwości zapewnia równowagę materialną w relacjach osoba-osoba, przejawiającą się w podmiotowym odnoszeniu się do siebie i godziwych warunkach umów.

Z kolei sprawiedliwość rozdzielcza, mając za podmiot również uprawnienia jednostki, zajmuje się kwestią odniesień do siebie grupy, jako podmiotu uprawnień, względem należącej do niej jednostki, jako podmiotu praw. Innymi słowy sprawiedliwość ta określa relację między dobrem wspólnym a poszczególnymi osobami, zapewniając proporcjonalność w rozdziale dobra wspólnego, czyli stanowi o tym co należy się jednostce od zbiorowości.

*A rebours* sprawiedliwość współdzielcza zajmuje się kwestią obowiązków jednostki wobec grupy, czyli co należy się wspólnocie od każdego z jej członków. Sprawiedliwość ta, zwana również ogólną lub społeczną, odnosi się do relacji osoby do dobra wspólnego.

Jak możemy zauważyć, każdy pracownik musi zwracać szczególną uwagę na ostatnią z wymienionych powyżej części sprawiedliwości, a mianowicie na sprawiedliwość współdzielczą. Biorąc bowiem udział w budowaniu dobra wspólnego wspólnoty musi działać w sposób właściwy, tak aby nie przyczyniać się do czegoś wręcz przeciwnego. Z kolei pracownik najemny musi dodatkowo baczyć na sprawiedliwość rozdzielczą i wymienną, jako że wykonując swoją pracę za wynagrodzeniem, powinien otrzymać od wspólnoty - albo konkretnej jednostki - sprawiedliwy ekwiwalent, w formie zapłaty.

W tym kontekście należy się zastanowić jak na tę cnotę wpływa faktyczne uzależnienie pracownika najemnego od jego pracodawcy (głównie w wymiarze ekonomicznym). Chodzi mianowicie o to, czy pryncypialność, przez co rozumieć należy

kierowanie się bezwzględnie normą sprawiedliwości, nie jest aby czasem szkodliwa dla pracownika, np. w chwili, gdy nie zgadzając się z przełożonym ryzykuje utratę pracy. Wydaje się, że pracownik najemny potrzebuje czegoś więcej niż tylko cnoty sprawiedliwości, względnie roztropnego stosowania sprawiedliwości. Potrzebna mu jest umiejętność ujmowania ducha zasad sprawiedliwości, pozwalająca na określenie nieprzekraczalnych zasad podległości i równocześnie na godzenie się z pewnymi formami niesprawiedliwości w imię większego dobra. Sprawność taka zwana jest nadprawością (epikeia), i odnosi się do umiejętności zastosowania zasad ogólnych sprawiedliwości w konkretnych, jednostkowych sytuacjach. Jest to pełnia cnoty sprawiedliwości.

### 3 Zasady szczegółowe postępowania moralnego pracownika najemnego.

Niniejszy rozdział poświęcony jest szczegółowemu omówieniu każdej ze sprawności zidentyfikowanej jako szczególnie niezbędnych pracownikowi najemnemu z racji jego funkcji. Przypomnijmy, że sprawnościami tymi są: roztropność, posłuszeństwo, szacunek, cześć i nadprawość.

#### 3.1 Roztropność

Roztropność<sup>166</sup>, której istota polega na osiągnięciu rozumnej miary w działaniu poprzez należyty wybór i zastosowanie środków do zamierzonego celu<sup>167</sup>, jest cnotą najbardziej potrzebną w życiu ludzkim<sup>168</sup>. Jest tak, bowiem „dobre życie polega na dobrym postępowaniu”<sup>169</sup>, zaś roztropność jest należyłą umiejętnością postępowania<sup>170</sup>. Jej posiadanie jest zatem warunkiem dobrego życia. Równocześnie, cnota ta leży u podstaw wspólnoty, bowiem - jak już wspominaliśmy - dobre życie jest celem i podstawą tworzenia się wspólnot<sup>171</sup>.

Przez postępowanie rozumiemy zarówno to, że ktoś coś robi, jak również jak to robi, czyli cel oraz środki jego realizacji. Roztropność udoskonala umysł w odpowiednim stosunku do środków, wpływając tym na sposób realizacji celu. Dzięki niej „rozważamy, rozsądzamy i wybieramy, co jest sposobem osiągnięcia celu”<sup>172</sup>. „Dwie pierwsze [ z tych czynności] są odpowiednikami teoretycznymi czynności umysłu [...]. Natomiast trzecia czynność jest dziełem umysłu praktycznego, odnoszącego się do działania [...]. Otóż w stosunku do tego, co człowiek może zrobić, rozkaz jest najważniejszą czynnością, a

---

<sup>166</sup> Roztropności poświęcony jest specjalny *Traktat o roztropności*, będący częścią Sumy Teologicznej – część II-II, kwestie od 47 do 57.

<sup>167</sup> S.Th. II-II, q.47, a.7, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>168</sup> S.Th. I-II, q.57, a.5, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>169</sup> S.Th. I-II, q.57, a.5, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>170</sup> S.Th. I-II, q.57, a.4, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>171</sup> De regno, II, 3, 254.

<sup>172</sup> Ralph McInerny, *Ethica Thomistica. The Moral Philosophy of Thomas Aquinas*, Washington, D.C. 1997, tł. własne, s. 108.

wszystkie inne są jej podporządkowane. Dlatego do cnoty usprawniającej do dobrego rozkazywania, czyli do roztropności, przynależą [...] rozwaga [...] oraz rozsądnosc i przytomność umysłu”<sup>173</sup>.

Roztropność wymaga dla swojego właściwego funkcjonowania posiadania przez człowieka cnót obyczajowych (moralnych)<sup>174</sup>. Jest tak, bowiem będąc należyta sprawnością w postępowaniu, odnosi się ona zarówno do zasad ogólnych, jak i szczegółowych naszego postępowania. O ile zaś zasady ogólne wywodzi rozum dzięki sprawności wiedzy, o tyle zasady szczegółowe są ujmowane dzięki sprawnościom (cnotom) obyczajowym<sup>175</sup>. Z drugiej strony, bez roztropności nie można mieć cnót obyczajowych. Cnota obyczajowa jest bowiem sprawnością dobrego wybierania. „Dobry zaś wybór wymaga dwóch rzeczy: należytego zamierzenia celu – a to jest sprawnością cnoty obyczajowej, skłaniającej władze pożądarkę ku dobru odpowiadającemu rozumowi - oraz należytego postanowienia co do środków, potrzebnych do osiągnięcia celu. [...] Otóż właśnie roztropność usprawnia rozum do tego [...]”<sup>176</sup>. Zależność ta nie jest to jednak błędnym kołem<sup>177</sup>, a oznacza, że „przynajmniej cnoty te są nabywane równocześnie”<sup>178</sup>.

Innymi słowy roztropność, będąc cnotą dobrze wychowanego sumienia, pozwala na posiadanie właściwego stosunku do celu danemu człowiekowi w jego naturze. Zapewnia bowiem sumieniu prawość woli, która jest stałym pragnieniem, aby w celach i wyborze prowadzących do nich środków zawsze dążyć do tego, co jest prawdziwie dobre<sup>179</sup>. Środki zaś, prowadzące do tego celu odkrytego rozumem teoretycznym, nie są określone w naszej naturze i trzeba je w każdym poszczególnym przypadku ustalać, w zgodzie z naczelnym celem życia<sup>180</sup>. Roztropność zatem, posiadając siedzibę w

---

<sup>173</sup> S.Th. I-II, q.57, a.6, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>174</sup> Tymi cnotami są: męstwo, umiar i sprawiedliwość.

<sup>175</sup> S.Th. I-II, q.58, a.5, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii

<sup>176</sup> S.Th. I-II, q.58, a.4, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii

<sup>177</sup> Patrz: J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/1, § 35.4, s. 29.

<sup>178</sup> Ralph McInerney, *Ethica Thomistica*, s. 107.

<sup>179</sup> J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/1, § 35.4, s. 27-30.

<sup>180</sup> Tomasz z Akwinu, *Komentarz do Etyki Nikomachejskiej*, VI, lek. II, n, 1131, za: J.Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/1, § 35.4, s. 29.

rozumie<sup>181</sup>, „zajmuje się tym co prowadzi do celu; rozum nad tym radzi, a wola decyduje wybór”<sup>182</sup>. Cnoty tej nabywa zatem również wola poprzez podążanie za światłem rozumu. Wyróżniamy zatem dwie cnoty roztropności: roztropność w rozumie i roztropność w woli.

Częściami integralnymi cnoty roztropności, czyli swoistymi warunkami jej posiadania, są<sup>183</sup>:

- Pamięć, rozumiana jako umiejętność wyciągania praktycznych wniosków z wydarzeń przeszłych i przechowywania ich na przyszłość;
- Trafna ocena, polegająca na prawidłowej ocenie uwarunkowań i okoliczności faktów;
- Pouczalność, będąca umiejętnością słuchania rad innych i wybierania z nich tego, co najlepsze;
- Zapobiegliwość, która w połączeniu z bystrością intelektualną i przenikliwością, pozwala na samodzielne radzenie sobie w różnych sytuacjach;
- Opatrzność, polegająca na skupieniu uwagi na wykonywanych dziele i jego owocach;
- Oględność, czyli uwzględnianie w naszym postępowaniu okoliczności czynu, mogących spowodować rozmaite skutki uboczne;
- Ostrożność, która pozwala nam skupić uwagę na zagrożeniach, które mogą zniweczyć podjęty trud.

Roztropności przeciwstawiają się cztery wady<sup>184</sup>: zaniedbanie, będące brakiem roztropności, a polegające na lekceważeniu zastanowienia się i nie dbaniu o to, czego

---

<sup>181</sup> S.Th. II-II, q.47, a.1, c.

<sup>182</sup> S.Th. II-II, q.47, a.1, ad. 2.

<sup>183</sup> A.Andrzejuk, Człowiek i dobro, s. 44-45.

<sup>184</sup> S.Th. II-II, q.53.

roztropność wymaga; pochopność, będąca działaniem pod samym naciskiem woli lub emocji; nieuwaga, będąca zaniedbaniem poprawnego sądu; oraz niestałość w dążeniu do obranego celu. Źródłem tych wad jest brak należytej abstrakcji, czyli oderwania się od rzeczy zmysłowych, np. na skutek rozpusty. W tym kontekście należy również wymienić wadę niedbalstwa, polegającą na braku należytej dbałości (troski) o wybór środków do celu, co wprost przeciwstawia się roztropności<sup>185</sup>.

Tomasz z Akwinu wymienia<sup>186</sup> także wady, które - gdy mają miejsce - sprawiają pozory posiadania cnoty roztropności, niemniej się jej jednak przeciwstawiają. Są nimi:

- Roztropność ciała, polegająca generalnie na zwracaniu się ku celowi pozornie dobremu, a w rzeczywistości złemu, a w szczególności na uznaniu za cel ostateczny człowieka dóbr cielesnych;
- Chytrność, podstęp i oszustwo, polegające na używaniu do osiągnięcia celu (zarówno dobrego jak i złego) dróg krętych, mających pozory prawości, z czym wiąże się używanie środków moralnie niedopuszczalnych, zarówno przy obmyślaniu działania, jak i w czasie jego realizacji.

---

<sup>185</sup> S.Th. II-II, q.54, a.1, c.

<sup>186</sup> S.Th. II-II, q.55.

### 3.2 Posłuszeństwo

W ogólnym znaczeniu posłuszeństwo<sup>187</sup> jest sprawiedliwością współdzielczą, wymagającą, aby stosować się do nakazów prawa wspólnego dla wszystkich. W znaczeniu ścisłym jest zaś stałą dobrą wolą słuchania nakazów lub zakazów, jakie przełożeni dają podwładnym, będąc tym samym najcenniejszym spoidłem jedności każdego społeczeństwa<sup>188</sup>.

Posłuszeństwo wynika z samego porządku naturalnego, bowiem w naturze widać jak „byty mniej doskonałe z konieczności poddają się oddziaływaniu bytów doskonalszych. Podobnie w świecie ludzkim na podstawie prawa naturalnego i Bożego podwładni winni okazywać posłuszeństwo przełożonym”<sup>189</sup>.

Posłuszeństwo jest odrębną cnotą, bowiem dobre uczynki będące jej działaniem mają odrębną rację dobroci. Jak mówi Tomasz<sup>190</sup>: „Otóż posłuszeństwo przełożonym odpowiada porządkowi, ustanowionemu przez Boga w świecie i tym samym jest czymś dobrym; dobro bowiem polega na umiarze, ładu i porządku. Posłuszeństwo zaś rację swej dobroci zawdzięcza swojemu odrębnemu przedmiotowi. Pośród licznych bowiem powinności podwładnych względem przełożonych odrębny charakter posiada uległość rozkazom zwierzchników [...] wydanych już to w sposób wyraźny, już to domyślnie. Wola bowiem przełożonego, w jakikolwiek sposób ujawniona, jest domyślnym rozkazem”.

Posłuszeństwo jest cnotą moralną, jako część sprawiedliwości oraz jako pewien środek pomiędzy nadmiarem i niedoborem. Nadmiarem, czyli otrzymywaniem przez przełożonego więcej posłuszeństwa niż się mu należy, jest nadmierne spełnianie żądań przełożonego, zaś niedoborem jest brak należnego posłuszeństwa wobec niego<sup>191</sup>.

---

<sup>187</sup> Zagadnieniu posłuszeństwa są poświęcone 2 kwestie w Sumie Teologicznej – S.Th. II-II, q. 104 i 105.

<sup>188</sup> J. Woroniecki, *Katolicka Etyka Wychowawcza*, t.II/2, § 77.2, s.141.

<sup>189</sup> S.Th. II-II, q.104, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: *Skrót zarysu teologii*.

<sup>190</sup> S.Th. II-II, q.104, a.2, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: *Skrót zarysu teologii*.

<sup>191</sup> S.Th. II-II, q.104, a.2, ad.2.



W tym kontekście trzeba koniecznie zauważyć, że podwładny nie we wszystkich sprawach powinien słuchać przełożonego. „W dwóch przypadkach podwładni nie są obowiązani do posłuszeństwa swoim przełożonym: 1. gdy takie posłuszeństwo sprzeciwiałoby się rozkazowi wyższej władzy [...]; 2. podwładny nie ma obowiązku być posłusznym przełożonemu, jeżeli ten nakazuje mu coś, w czym ów podwładny nie podlega mu. [...] Tak więc w dziedzinie wewnętrznych przeżyć woli człowiek nie ma obowiązku posłuszeństwa wobec innego człowieka [...] Kiedy zaś chodzi o uporządkowanie czynności oraz spraw ludzkich, podwładni są obowiązani słuchać przełożonego w granicach ich władzy”<sup>192</sup>.

Posłuszeństwo nie dotyczy osób jako osób, lecz spraw i ewentualnie dopiero wtedy osób związanych ze sprawami. Przyczyną bowiem posłuszeństwa jest wspólny cel, któremu służą zarówno przełożeni jak i podwładni. Można zatem powiedzieć, że posłuszeństwo jest zaangażowaniem się w wypełnianie poleceń właściwego przełożonego i w zakresie jego kompetencji<sup>193</sup>. Zaangażowanie to ma charakter aktywny, co można zilustrować na bazie schematu podejmowania decyzji, w przypadku, gdy w procesie decyzyjnym bierze udział więcej osób. Np. Zarząd przedsiębiorstwa określa pewne cele gospodarcze do osiągnięcia. Na tej bazie dyrektorzy i kierownicy przygotowują budżety i zadania do realizacji. Działania te są środkami do osiągnięcia celu. W ich wykonanie są zaś zaangażowani pracownicy szeregowi. Tym, co gwarantuje sukces całego przedsięwzięcia, jest posłuszeństwo osób względem przełożonych.

Pomimo tego, że posłuszeństwo nie dotyczy pierwotnie osób, trzeba zaznaczyć, że ponieważ „nieposłuszeństwo jest tym cięższe, im bardziej przełożonemu zależy na wykonaniu polecenia, które nieposłuszny podwładny przekracza”<sup>194</sup>, lekceważenie osoby przełożonego jest cięższym przewinieniem niż lekceważenie polecenia.

---

<sup>192</sup> S.Th. II-II, q.104, a.5, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>193</sup> A. Andrzejuk, Człowiek i dobro, s.52-53.

<sup>194</sup> S.Th. II-II, q.105, a.2, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

### 3.3 Szacunek (*observantia*)

Szacunek<sup>195</sup> jest specjalną cnotą, mającą za przedmiot to, co należy się w sposób specjalny osobie posiadającej pewne stanowisko i pewną władzę kierowania innymi<sup>196</sup>. Osobie tej okazujemy szacunek ze względu na jej osobiste przymioty lub chwałę<sup>197</sup>. Ponieważ oznacza to, że w pewien sposób oddajemy tej osobie coś, co jest jej w jakiś sposób należne, wskazywać by to mogło, że szacunek jest pewną postacią sprawiedliwości. Ponieważ jednak nie możemy nikomu w sposób ekwiwalentny oddać tego, co się mu należy z racji używania stanowiska w dobry sposób, szacunek jest osobną cnotą w stosunku do sprawiedliwości<sup>198</sup>. Szacunek jest także różny, ze względu na swój przedmiot, od pietyzmu, który dotyczy poważania należnego osobom ze względu na bycie przez nie źródłem władzy<sup>199</sup>, względnie pozostawania w relacji do dobra wspólnego<sup>200</sup>.

Szacunek dotyczy tych relacji, którymi odnosimy się do osób, które w jakimś porządku spraw i rzeczy nas przewyższają, np. do przełożonych, nauczycieli czy też demokratycznie wybranych przedstawicieli różnych organów wybieralnych<sup>201</sup>. Prawo do naszego szacunku mają „ci wszyscy, którzy w społeczeństwie sprawują jakąś władzę lub funkcje przełożonych, choćby w małym zakresie i nawet wtedy, gdy nie jesteśmy ich podwładnymi”<sup>202</sup>. Zajmowane stanowisko wskazuje bowiem na posiadanie przez te osoby jakichś wartości - ważnych w życiu społecznym - które je wyróżniają z pośród innych.

Szacunek wynika z samego faktu godności osoby ludzkiej. „Jak bowiem każdy powinien dbać o własną godność osobistą, tak też winien okazywać, że dba o nią i u bliźniego i że ją u niego szanuje”<sup>203</sup>. Opiera się on zatem na założeniu, że każdy człowiek

---

<sup>195</sup> Zagadnieniu szacunku (dla przełożonych) poświęcona jest kwestia 102 w S.Th. II-II.

<sup>196</sup> S.Th. II-II, q.102, a.1, ad.2.

<sup>197</sup> S.Th. II-II, q.102, a.3, c.

<sup>198</sup> S.Th. II-II, q.102, a.1, ad.3.

<sup>199</sup> S.Th. II-II, q.101, a.3, c.

<sup>200</sup> S.Th. II-II, q.102, a.3, ad.2.

<sup>201</sup> A.Andrzejuk, Człowiek i dobro, s.50.

<sup>202</sup> J.Woroniecki, Katolicka Etyka Wychowawcza, § 77.1, s.137. Porównaj: S.Th. II-II, q.102, a.2, ad.2.

<sup>203</sup> J.Woroniecki, op.cit., t.II/2, § 77.1, s.137.

ma jakieś zalety, które należy pochwalić<sup>204</sup>. Są to przede wszystkim zalety charakteru, oraz wszystko, co wskazuje na godny szacunku wysiłek wykonany nad rozwojem wrodzonych zdolności.

---

<sup>204</sup> Co harmonizuje z pokorą, jako widzeniem siebie w prawdzie.

### 3.4 Cześć (*dulia*)

Sprawność czci<sup>205</sup> polega na okazywaniu szacunku<sup>206</sup> zewnętrznymi znakami<sup>207</sup>, jako uznania dla czyichś wybitnych zalet<sup>208</sup>. Cześć jest zatem zbliżona do poważania, jako, że czci się te osoby, które się poważa, niemniej cześć i poważanie różnią się tym, że poważanie może być celem czci, co ma miejsce wówczas, gdy czci się osobę po to, by zdobyć dla niej poważanie wśród innych<sup>209</sup>. Także, cześć różni się od pochwały - tym mianowicie, że poprzez cześć składamy świadectwo o przymiotach danej osoby, zaś pochwała świadczy o dobroci kogoś ze względu na jakiś cel<sup>210</sup>.

W pewien sposób można rozumieć cześć jako nagrodę dla kogoś, za jego wybitne zalety. Jest to jednak nagroda niewspółmierna (niewystarczająca), bowiem „cześć nie jest dostateczną nagrodą za cnotę, lecz pośród dóbr ziemskich i cielesnych nie ma większej nagrody niż cześć, gdyż same rzeczy materialne wskazują na wartość cnoty”<sup>211</sup>. Cześć wyrażają zarówno słowa i czyny – np. ukłon, ustąpienie pierwszeństwa – jak też dary lub obrazy<sup>212</sup>.

Cześć, jako świadczenie o czyjeś wybitnej zalecie, należy się osobie ze względu na jej wybitne znaczenie lub wyższość. Do jej okazania wystarczy, że osoba jest wybitniejsza pod pewnym tylko względem od świadczącego, względnie bardziej wybitna niż niektórzy ludzie<sup>213</sup>. Co więcej, nawet „jeżeli przełożeni są źli, oddaje się im cześć nie ze względu na ich cnoty, ale ze względu na ich wybitne stanowisko [...], a także ze względu na cześć należną społeczności, której przewodzą”<sup>214</sup>.

---

<sup>205</sup> Zagadnieniu czci poświęcona jest kwestia 103 w S.Th. II-II.

<sup>206</sup> S.Th. II-II, q.103, a.4, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>207</sup> S.Th. II-II, q.103, a.1, ad.3, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>208</sup> S.Th. II-II, q.103, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>209</sup> S.Th. II-II, q.103, a.1, ad.1, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>210</sup> S.Th. II-II, q.103, a.1, ad.3, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>211</sup> S.Th. II-II, q.103, a.1, ad.2.

<sup>212</sup> S.Th. II-II, q.103, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>213</sup> S.Th. II-II, q.103, a.2, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>214</sup> S.Th. II-II, q.103, a.2, ad.2.

Cześć jest również materialnym wyrazem służebności należnej człowiekowi, który nad kimś panuje. Jest wówczas gatunkiem szacunku, czyli poważania osoby, piastującej godność przełożonego<sup>215</sup>.

Podwładny, poprzez okazanie poważania przełożonemu, spełnia poniekąd swoją służbę. W tym znaczeniu cześć jest odrębnym gatunkiem sprawności w okazywaniu szacunku, niezależnie od tego, z jakiego powodu poważa się przełożonego<sup>216</sup>.

---

<sup>215</sup> S.Th. II-II, q.103, a.3, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii

<sup>216</sup> S.Th. II-II, q.103, a.4, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii

### 3.5 Nadprawość (*epikeia*)

Cnota nadprawości<sup>217</sup> nadaje umiaru w przestrzeganiu litery prawa<sup>218</sup>. Jej istotą jest rozważanie intencji prawodawcy w świetle szczególnych okoliczności konkretnego czynu ludzkiego, czyli stosowanie litery prawa zgodnie z duchem sprawiedliwości i pożytku ogółu<sup>219</sup>. Cnota ta jest, zatem, sprawnością interpretacji prawa, niezbędną wówczas, gdy szczegółowe trzymanie się litery prawa byłoby niezgodne z jego duchem<sup>220</sup>, czyli prawem naturalnym<sup>221</sup>.

Wyodrębnienie tej cnoty jest konieczne, bowiem „czyny ludzkie, do których odnoszą się prawa, są jednostkowe oraz przygodne i dlatego mogą być wykonane według niezliczonych sposobów. Nie jest więc możliwe ustanowić takie przepisy prawa, które by w żadnym wypadku nie zawodziły”<sup>222</sup>. Prawo odnosi się do sytuacji typowych, zwyczajnych, co powoduje, że w pewnych przypadkach jego literalne przestrzeganie sprzeciwiałoby się sprawiedliwości. Wówczas jest potrzeba użycia dodatkowej sprawności.

Cnota nadprawości jest zatem rodzajem sprawiedliwości społecznej, w której pod pewnym względem się zawiera, jak również którą, pod pewnym względem, zawiera w sobie. Bowiern przyjmując, że sprawiedliwością społeczną jest cnota posłuszeństwa literze prawa oraz zamiarom prawodawcy, *epikeia* staje się jej najważniejszą częścią. Jeżeli zaś sprawiedliwość oznacza posłuszeństwo dokładnie literze prawa, to wówczas nadprawość jest częścią sprawiedliwości w ogólnym znaczeniu, przewyższając sprawiedliwość społeczną, zwaną także prawną<sup>223</sup>. Wówczas to *epikeia*, jako składnikowi podmiotowemu sprawiedliwości, przysługuje pierwszeństwo przed sprawiedliwością społeczną, którą kieruje. Jest jakby wyższą normą postępowania ludzkiego<sup>224</sup>.

---

<sup>217</sup> Zagadnieniu *epikeia* (zwanej nadprawością) jest poświęcona kwestia 120 w S.Th. II-II.

<sup>218</sup> S.Th. II-II, q.120, a.2, ad.3.

<sup>219</sup> S.Th. II-II, q.120, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>220</sup> S.Th. II-II, q.120, a.1, ad.1, 3.

<sup>221</sup> A.Andrzejuk, Człowiek i dobro, s.54.

<sup>222</sup> S.Th. II-II, q.120, a.1, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>223</sup> S.Th. II-II, q.120, a.2, ad.1, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

<sup>224</sup> S.Th. II-II, q.120, a.2, c, tł: O. Feliks W. Bednarski OP, w: Skróty zarysu teologii.

## Zakończenie

Jak było wspomniane już na wstępie, całości niniejszej pracy przyświeca aspekt na wskroś praktyczny, jakim jest opracowanie elementarza realistycznej etyki pracownika najemnego. Powinna to więc być pozycja zwięzła, a jednocześnie szeroko rozważająca sprawy zasadnicze (można rzec bazowe) dla człowieka, odciętego przez neo-pozytywizm od głębszej refleksji nad sobą i bliźnim. Aczkolwiek do prawdziwego elementarza praca ta stanowić może jedynie wstępny szkic, niemniej podsumowanie, składające się na jej zakończenie, chciałbym oprzeć na porównaniu jej zawartości (w odnośnym zakresie) ze schematem, na jakim jest zbudowany „Elementarz etyczny”<sup>225</sup>.

„Elementarz etyczny” autorstwa Karola Wojtyły, wówczas kardynała, a obecnie papieża Jana Pawła II, jest swoistym wprowadzeniem do etyki realistycznej. Choć jest on na wskroś przesiąknięty duchem chrześcijańskim, to jednocześnie jest to książka stricte filozoficzna, która jedynie pomocniczo odwołuje się do teologii moralnej (*vel* etyki religijnej), wykazując ich wzajemną niesprzeczność i uzupełnianie się.

W „Elementarzu etycznym” jako pierwsze omawiane są kwestie naukowości etyki oraz pochodzenia norm moralnych. W niniejszej pracy również rozważania rozpocząłem od wskazania, że etyka jest: *primo* nauką, a *secundo* normatywną. Oznacza to, że jej źródła należy dopatrywać się w rozumowym ujęciu rzeczywistości - co ogólnie jest akceptowane jako wyróżnik i warunek „naukowości” -, zaś charakter normatywny wskazuje, że nie jest to ujęcie opisowe a konstytuujące - to znaczy określające w sposób bezwzględnie obowiązujący, co czynić należy, względnie czego czynić nie można. Prawomocność zaś takiego zdecydowanego (ostatecznego) ujęcia sprawy wynikać może zaś tylko z oparcia się na czymś stałym, obiektywnie istniejącym. Zatem uznanie etyki za naukę normatywną wymaga odniesienia się do rzeczywistości, które to odniesienie w niniejszej pracy jest uznaniem realizmu, tak poznawczego jak i metafizycznego. Przyjąć bowiem należy w ślad za Arystotelesem i Tomaszem z Akwinu, jak również M. Gogaczem i K. Wojtyłą, że na „rzeczywistość składa się z jednej strony podmiot

---

<sup>225</sup> Karol Wojtyła, Elementarz etyczny, Wrocław 1982.

działający wyposażony w rozumną naturę, a z drugiej strony cały szereg bytów przedmiotowych, z którymi podmiot ten w swoim działaniu się spotyka, a z których każdy ma swoją własną naturę<sup>226</sup>.

Swoistą podstawą etyki jest zatem natura bytu, której rozpoznanie i ujęcie w zalecenia ochronne jest źródłem norm etycznych. Ponieważ rozpoznanie natury bytu ludzkiego, czyli czym jest to co jest, należy do antropologii filozoficznej, zatem kwestie te zostały omówione szerzej w niniejszej pracy. W „Elementarzu etycznym” sprawa ta jest tylko wspomniana, jako istotna z punktu widzenia poznania zasad, jednak bez szczegółowego wnikania w problematykę władz poznawczych i pożądanyczych oraz sprawności. Zasadniczo „Elementarz” poprzestaje na stwierdzeniu, że „źródłem poznania zasad moralnych zawsze w jakiś sposób jest natura i rozum...”<sup>227</sup>, zakładając znajomość zagadnień realistycznej antropologii filozoficznej.

W szerszy sposób „Elementarz” traktuje o sprawie powinności moralnej, której podmiotem jest wola. Jest to pewna zawoalowana polemika z innymi teoriami etycznymi, prowadząca do konkluzji, że przeżycie powinności jest tylko pewną dyspozycją natury do dobra moralnego - na którym opiera się etyka - a nie etyką jako taką. Tych wątków w mojej pracy nie podejmowałem celowo, jako że zarówno Akwinata jak i M.Gogacz uważali to za oczywiste w swoich koncepcjach etyki. Dlatego też brak jest w niniejszej pracy szerszej prezentacji stanowisk etyk pozytywistycznych, sytuacjonistycznych i niezależnych, w szczególności w związku z ich koncepcją pracy i pracownika.

Zagadnienia prawa naturalnego oraz humanizmu są poruszane w obydwu pracach. K.Wojtyła ukazuje humanizm w perspektywie sensu życia człowieka, jako ten obszar, którego poznanie kieruje w sposób konieczny do Stwórcy człowieka. Dlatego też, jak zauważa, humanizm jest często fałszywie przeciwstawiany rzeczywistości transcendentnej i religijnej, której zarzuca się, że „poprzez swą teleologię [...] hamuje wszechstronny rozwój człowieka”<sup>228</sup>. Tym czasem przemyślenie prawdy o stworzeniu musi nas odnieść do Boga. Stąd bowiem wypływa miłość, której aktualizacja jest

---

<sup>226</sup> K. Wojtyła, Elementarz etyczny, s.34.

<sup>227</sup> K. Wojtyła, op.cit., s.31-32.

<sup>228</sup> K. Wojtyła, op.cit., s.63.



znakiem najwyższych możliwości człowieka. Z kolei w niniejszej pracy prawo naturalne i humanizm są przedstawione zasadniczo w ujęciu proponowanym przez M.Gogacza. Na gruncie etyki chronienia osób humanizm jest określony jako skutek mądrości i kontemplacji, objawiający się w chronieniu osób, czyli w prawie naturalnym. Prawo naturalne jest bowiem rozumiane jako zalecenia ochrony realistycznie rozpoznanych elementów strukturalnych bytu. Wydaje się, że podejście wychodzące od pogłębionej analizy prawa naturalnego, a nie - jak w niniejszej pracy - od problematyki cnót w relacjach z przełożonym i pracodawcą, mogłoby być alternatywną drogą dochodzenia do etyki pracownika najemnego. Jest to pole możliwych badań w przyszłości.

Rozważanie konkretnych kwestii na gruncie etyki ogólnej kieruje nas ku etyce szczegółowej. K.Wojtyła nie wyróżnia, lub raczej nie wyodrębnia wprost tych dwóch rodzajów etyki, tak jak ja to czynię, ale od razu koncentruje się na etyce społecznej, jako logicznym dopełnieniu rozważań ogólno-etycznych. W jego ujęciu punktem wyjścia etyki społecznej, którą nazwać można polityką, jest natura człowieka jako bytu, „stworzonego przez Boga do panowania nad tymi istotami widzialnego wszechświata, które są od niego jako byty niższe, [oraz] do współzycia z istotami podobnymi do siebie, równymi sobie”<sup>229</sup>. Jako że człowiek ma zaś w sobie pewną konieczność do współzycia z innymi, oznacza to, że życie społeczne, tj. jego zasady, nie są przedmiotem wyboru ze strony jego woli. Wszystko to powoduje, że etyka musi bronić cnót społecznych, jak i „samych podstaw owych cnót w człowieku, ich racji życia w osobie”<sup>230</sup>, przeciw różnym ujęciom idealistycznym; tym bardziej, że cnoty te stanowią równocześnie o realizacji dobra wspólnego<sup>231</sup>. Z kolei w niniejszej pracy nacisk został położony na początku na metodologiczne rozróżnienie etyki ogólnej i szczegółowej, oraz na zdefiniowanie etyki funkcji. Następnie zaś, poprzez analizę etyk władzy i przedsiębiorcy, określono podstawy etyki pracownika najemnego. Etyka społeczna, której rozważania te niewątpliwie dotyczą, nie jest wprost wyodrębniana, a raczej poruszana tylko przy okazji kwestii dobra wspólnego, konstytuującego wspólnotę. Różnica ta wynika z odmiennego obszaru

---

<sup>229</sup> K.Wojtyła, op.cit., s.110.

<sup>230</sup> K.Wojtyła, op.cit., s.113.

<sup>231</sup> K.Wojtyła, op.cit., s.114.

zainteresowań, którym w „Elementarzu etycznym” jest polemika z materializmem, zaś w niniejszej pracy są realistyczne zasady postępowania pracownika najemnego.

Zagadnieniami końcowymi „Elementarza” są rozważania poświęcone kwestiom sprawiedliwości i miłości oraz walki ludzi ze sobą. W tych dwóch pierwszych widać myśli ujęte później w encyklice „Dives in misericordia”, że cnoty sprawiedliwości i miłości są w specyficznej opozycji, będąc wzajemnie powiązаныmi i zależnymi<sup>232</sup>. Zarówno bowiem sprawiedliwość, jak i miłość, mając charakter społeczny, różnie jednakże mają rozłożone akcenty dotyczące dobra i osoby. W tej perspektywie sprawiedliwość dba o równomierność rozdziału, którego miarą jest miłość. Zatem miłość, jak również idące w jej ślad przebaczenie, nie zastępują sprawiedliwości, a raczej ją dopełniają. W skutek tego powiązania „podstawowa struktura sprawiedliwości zawsze wkracza w obszar miłosierdzia ...[które] posiada moc wypełniania sprawiedliwości nową treścią”<sup>233</sup>. W niniejszej pracy akcent jest położony na zagadnienia sprawiedliwości, jako zasady ustalania wzajemnych powinności osób w imię prawdy. Wynika to z faktu, że pracownik najemny pracuje za zapłatę, zatem kwestie miłości lub miłosierdzia tak jego do innych, jak i w relacji innych osób do niego, nie są w tym przypadku na pierwszym planie. Niewątpliwie ciekawym zagadnieniem byłaby zatem analiza etyk władzy, pracodawcy i pracownika w kontekście całej etyki społecznej, gdzie zagadnienie to można widzieć w sposób odwrotny.

Odnośnie kwestii dotyczących walki ludzi ze sobą, w „Elementarzu” podkreśla się, że walka wynika z pewnego, ograniczonego, rozumienia sprawiedliwości i miłości. Gdy uwaga jest skoncentrowana na limitowanych zasobach dóbr materialnych, wówczas sprzeczność interesów jest nieunikniona. Problem zatem walki, jako swoistej formy wymierzania sprawiedliwości jest związany wyraźnie ze światem dóbr mierzalnych i chęcią posiadania ich na wyłączność. Jednak przy tym podejściu zapomina się, że wyższe w szeregu dobra duchowe „tym różnią się od materialnych, że posiadane przez jednych mogą być równocześnie posiadane przez innych, bez żadnego uszczerbku dla swojej

---

<sup>232</sup> K. Wojtyła, op.cit., s.116.

<sup>233</sup> Jan Paweł II, Encyklika o Bożym Miłosierdziu. Dives in misericordia, Wrocław 1996, s. 75.

istoty, owszem z korzyścią<sup>234</sup>. Zagadnienia te celowo nie są szerzej rozwinięte w niniejszej pracy. Wynika to z faktu, że poza jej zakresem pozostawiłem cały kontekst sprawiedliwej płacy i prawa do strajku w jej obronie, jak również zagadnień związanych z wyróżnianiem pracodawcy pośredniego (np. państwa) i pracodawcy bezpośredniego (czyli tego który zatrudnia) w związku z ich obowiązkami i prawami, o których mówi Jan Paweł II w encyklice „Laborem exercenes”<sup>235</sup>. Wydaje się bowiem, że zagadnieniom tym powinna być poświęcona osobna praca, rozważająca te szczegółowe zagadnienia w relacji do konkretnych warunków, np. Polski. Rozważanie tych kwestii, w oderwaniu od całej etyki społecznej, a tylko w kontekście etyki pracownika najemnego, spowodować by mogło spłylenie ujęcia lub brak przejrzystości pracy.

W prezentowanym opracowaniu nie podejmowano szerzej tematu pracy jako takiej. Zasadniczo temat pracy jest przedstawiony na wstępie w ujęciu antropologii realistycznej, a później omawiany o tyle o ile jest to niezbędne do analizy relacji pracodawca-pracownik. Niemniej wydaje się, że konieczna byłaby dodatkowa, osobna dyskusja na ten temat, w kontekście różnych ujęć tego terminu. Przykładowo, kard. Stefan Wyszyński uważał pracę za obowiązek człowieka związany z jego rozumną naturą, równocześnie podkreślając jej twórczy i celowy charakter<sup>236</sup>. Są to pewne dodatkowe wymiary, mogące, być może, mieć dodatkowy wpływ na ujęcie zasad postępowania moralnego pracownika najemnego.

---

<sup>234</sup> K. Wojtyła, Elementarz etyczny, s.123.

<sup>235</sup> patrz: Jan Paweł II, Encyklika o pracy ludzkiej. Laborem exercenes, rozdz. 17-20.

<sup>236</sup> patrz: Peter Raina, Kardynał Wyszyński. Droga na Stolicę Prymasowską, Warszawa 1993, s.103

## Bibliografia

Andrzejuk Artur, Człowiek i decyzja, NAVO, Warszawa 1996.

Andrzejuk Artur, Człowiek i dobro, NAVO, Warszawa 2002.

Andrzejuk Artur, Filozofia moralna w tekstach Tomasza z Akwinu, NAVO, Warszawa 1999.

Arystoteles, Etyka Nikomachejska, w: Dzieła Wszystkie, t.5, PWN, Warszawa 1996, tł. D.Gromska.

Arystoteles, Metafizyka, w: Metafizyka, t.1, RW KUL, Lublin 1996.

Bednarski Feliks W. OP, Skrót zarysu teologii (Sumy Teologicznej) św. Tomasza z Akwinu OP, Fundacja Pomocy ANTYK, Warszawa 2000.

Gogacz Mieczysław, Czym jest etyka zawodowa, w: Zagadnienie etyki zawodowej, praca zbiorowa pod red. Artura Andrzejuka, NAVO, Warszawa 1998.

Gogacz Mieczysław, Elementarz metafizyki, Wyższa Szkoła Służby Społecznej im. ks. Franciszka Blachnickiego, Suwałki 1996.

Gogacz Mieczysław, Etyka i medycyna, NAVO, Warszawa 1999.

Gogacz Mieczysław, Ku etyce chronienia osób. Wokół podstaw etyki, Pallotinium, Warszawa 1991.

Gogacz Mieczysław, Mądrość buduje państwo, Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1993.

Gogacz Mieczysław, Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady bydgoskie, NAVO, Warszawa 1997.

Gogacz Mieczysław, Osoba zadaniem pedagogiki. Wykłady Bydgoskie, NAVO, Warszawa 1997.

Jaeger Werner, Paideia. Formowanie człowieka greckiego, Fundacja Aletheia, Warszawa 2001.

Jan Paweł II, Encyklika o Bożym Miłosierdziu. Dives in misericordia, Reprint Libreria Editrice Vaticana, UM Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1996.

Jan Paweł II, Encyklika o pracy ludzkiej. Laborem exercens, w: Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II, Tom I, Wydawnictwo św. Stanisława B.M. Archidiecezji Krakowskiej, Kraków 1996.

Klimski Tadeusz, Etyka chronienia osób jako podstawa działań gospodarczych, w: Zagadnienie etyki zawodowej, Praca zbiorowa pod red. Artura Andrzejuka, NAVO, Warszawa 1998.

Majka Józef, Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne, wyd. II, Fundacja Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1987.

Masewicz Walery, Nowy Kodeks Pracy. Komentarz, Wydawnictwo Biblioteczka Pracownika, Warszawa 1996.

McInerny Ralph, Ethica Thomistica. The Moral Philosophy of Thomas Aquinas, The Catholic University of America Press, Washington, D.C. 1997.

Niepsuj Jerzy, Etyka oficerska, w: Zagadnienie etyki zawodowej, praca zbiorowa pod red. Artura Andrzejuka, NAVO, Warszawa 1998.

Popończyk Aleksander, Efektywne zarządzanie projektem wdrożenia systemu klasy ERP – uwagi praktyczne, w: Efektywność zastosowań systemów informatycznych, pod red. Janusza Grabary i Jerzego Nowaka, Wydawnictwo Naukowo-Techniczne, Warszawa-Szczyrk 2001, t.III.

Raina Peter, Kardynał Wyszyński. Droga na Stolicę Prymasowską. Wydawnictwo Książka Polska, Warszawa 1993.

Stępień Antoni B., Wstęp do filozofii, TN KUL, Lublin 1995.

Styczeń Tadeusz SDS, Wprowadzenie do etyki, TN KUL, Lublin 1995.

Tomasz z Akwinu, De regno, w: Św. Tomasz z Akwinu, Dzieła wybrane, oprac. J.Salij, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999.

Tomasz z Akwinu, Suma Teologiczna, Katolicki Ośrodek Wydawniczy „VERITAS”, London.

Tomasz z Akwinu, Summa Theologica, wyd. 1947, Benziger Bros, w: St.Thomas Aquinas and the Summa Theologica on CD-ROM, Harmony Media Inc., Salem, USA 1998.

Wojtyła Karol, Elementarz etyczny, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1982.

Woroniecki Jacek OP, Katolicka Etyka Wychowawcza, RW KUL, Lublin 1995, t 1-3.