

*Etos rycerzy św. Floriana
(perspektywa personalizmu)*

KS. JAN KRYNICKI
KRZYSZTOF BOCHENEK

*Etos rycerzy św. Floriana
(perspektywa personalizmu)*

RZESZÓW 2021

RECENZENCI

Ks. prof. dr hab. Józef Stala, Uniwersytet Jana Pawła II w Krakowie
Ks. dr Jan Edling, WSD Rzeszów

OPRACOWANIE TECHNICZNE

Paulina Piechnik

PROJEKT OKŁADKI

Magdalena Nowak-Harko

ISBN 978-83-66566-87-3

Książka sfinansowana przez Uniwersytet Rzeszowski

DRUK

 **BONUS LIBER**

WYDAWNICTWO I DrukARNIA DIECEZJI RZESZOWSKIEJ

35-020 Rzeszów, ul. 17 Pułku Piechoty 7, tel. 17 852 59 38, 790 804 406

biuro@bonusliber.pl • www.bonusliber.pl

Spis treści

Wykaz skrótów	7
Słowo wstępne Komendanta Głównego Państwowej Straży Pożarnej nadbryg. Andrzeja Bartkowiaka	9
Wstęp	13

I ETOS SŁUŻBY STRAŻACKIEJ W KONTEKŚCIE

WYZWAŃ PONOWOCZESNOŚCI 23

1.1. Człowiek ponowoczesny w kontekście kryzysu tożsamości.	25
1.2. Kryzys wspólnoty	32
1.3. Tendencje laicyzacyjne	44
1.4. Relatywistyczna aksjologia konsumpcjonizmu	49
1.5. Paradygmat techniki pozbawionej odniesień etycznych	62
1.6. Deprecjacja sensu pracy	67
1.7. Irracjonalizm i brak sensu życia	73

II INTEGRALNA ANTROPOLOGIA PERSONALISTYCZNA

JAKO FUNDAMENT ETOSU SŁUŻBY 79

2.1. Kategoria osoby jako punkt odniesienia personalizmu	81
2.2. Społeczny kontekst zaistnienia i rozwoju osoby	86
2.3. Godność i podmiotowość osoby	92
2.4. Personalistyczny wymiar pracy i zawodu	101

III AKSJOLOGIA PERSONALISTYCZNA JAKO

FUNDAMENT ETOSU 115

3.1. Moralność jako istota i zadanie osoby	115
--	-----

3.2. Katalog cnót i zasad etosu strażaka.	133
3.3. Solidarność zawodowa i model sprawowania władzy ..	156
3.4. Aksjologia pracy	168
3.5. Etos jako kształtowanie charakteru moralnego.	185

IV KODEKS ETYKI STRAŻACKIEJ W KONTEKŚCIE

SPECYFIKI SŁUŻBY	191
-------------------------------	------------

V ETOS A RELIGIA.	213
-------------------------------	------------

Zakończenie	223
-------------------	-----

Bibliografia	233
--------------------	-----

Wykaz skrótów

- CA Jan Paweł II, *Encyklika w setną rocznicę encykliki «Rerum novarum» „Centesimus annus”* (1 V 1991) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 617-702.
- CIV Benedykt XVI, *Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie „Caritas in veritate”* (29 VI 2009), Wrocław 2017.
- DCE Benedykt XVI, *Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus caritas est”* (25 XII 2005), Kraków 2008.
- EIE Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia in Europa” do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy* (28 VI 2003), Wrocław 2003.
- EV Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae”* (25 III 1995) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 838-987.
- ZEZFPSP *Zasady etyki zawodowej funkcjonariuszy Państwowej Straży Pożarnej – podpisane przez Komendanta Głównego Państwowej Straży Pożarnej – wprowadzone w życie w 2014 roku.*
- FR Jan Paweł II, *Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem „Fides et ratio”* (14 IX 1998) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków brw., s. 823-920.
- GEE Franciszek, *Adhortacja Apostolska Gaudete et exultate. O powołaniu do świętości w świecie współczesnym* (19 III 2018), Wyd. Św. Pawła, Częstochowa 2018.

- HP Frankl V., *Homo patiens*, tł. R. Czarnecki, J. Morawski, Warszawa 1984.
- HFIE Tyburski W., Wachowiak A., Wiśniewski R., *Historia filozofii i etyki. Do współczesności. Źródła i komentarze*, Toruń 2002.
- LS Franciszek, *Encyklika Laudato Si poświęcona trosce o wspólny dom* (24 V 2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/encykliki/laudato_si_24052015.html, 3 X 2018.
- PEF *Powszechna Encyklopedia filozofii*, Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, t. 1-10, Lublin 2000-2009.
- RH Jan Paweł II, *Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis”* (4 III 1979) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 5-76.
- SPS Benedykt XVI, *Encyklika o nadziei chrześcijańskiej, Spe Salvi* (30 XI 2007), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/encykliki/spe_salvi-30112007.html
- SRS Jan Paweł II, *Encyklika z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia «Populorum progressio» „Sollicitudo rei socialis”* (30 XII 1987) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 433-508.
- VS Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor”* (6 VIII 1993) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 703-838.
- ZEZFPSP *Zasady etyki zawodowej funkcjonariuszy Państwowej Straży Pożarnej*.

Słowo wstępne

Wszyscy doskonale znamy historię naszego patrona, Świętego Floriana. Jako oficer w rzymskim wojsku dowodził nawet, według niektórych podań, legionem gaśniczym. Legenda podaje, że jednym wiadrem miał ugasić pożar całej wsi. Zginął śmiercią męczeńską, z kamieniem u szyi w nurtach rzeki Anizy, broniąc swojej wiary chrześcijańskiej. Patrząc z czysto ludzkiej, ziemskiej perspektywy, można by stwierdzić, że jest to historia zgoła tragiczna, jednakże wpatrując się w człowieka jako byt, w którym wypełnia się „koegzystencja czynników materialnego i duchowego” (s. 83), ta dramatyczna śmierć stała się początkiem zupełnie nowej opowieści. Możemy nawet zaryzykować stwierdzenie, że gdyby nie było tego heroizmu w obronie wyznawanych ideałów, nie byłoby również tak silnie rozwiniętego kultu floriańskiego.

Jakie znaczenie mają dla nas, obecnie żyjących, wydarzenia, które miały miejsce w III wieku... Są one swego rodzaju zobowiązaniem, transcendentnym długiem, nałożonym nam, strażakom, którym na co dzień patronuje ten Święty.

Tak bliski nam wszystkim papież Polak Jan Paweł II w liście apostolskim mówił o strażakach w ten sposób: „(...) wierni przykazaniu miłości i chrześcijańskiej tradycji, niosą pomoc bliźniemu w obliczu zagrożenia (...)”¹. Taka afirmacja codziennych obowiązków utwierdza w służbie na rzecz wszystkich, którzy potrzebują pomocy we wszelkich trudnościach, jakie niesie nieoczekiwana rzeczywistość.

1. Jan Paweł II, *List Apostolski z okazji 800-lecia parafii św. Floriana na Kleparzu 1984 r.*

Niektórzy kilkadziesiąt, inni kilkanaście lub kilka lat temu, a jeszcze inni całkiem niedawno wypowiedali te słowa: „(...) uroczycie ślubując być ofiarnym i mężnym w ratowaniu zagrożonego życia ludzkiego i wszelkiego mienia – nawet z narażeniem życia (...) ślubuję przestrzegać prawa, dyscypliny służbowej oraz wykonywać polecenia przełożonych. Ślubuję strzec tajemnic związanych ze służbą, a także honoru, godności i dobrego imienia służby oraz przestrzegać zasad etyki zawodowej”. Jestem przekonany, że niezależnie od tego, ile czasu minęło, każdemu z nas do dziś dźwięczą w uszach słowa przysięgi wypowiedanej u progu służby w Państwowej Straży Pożarnej. Podobnie druhowie ochotnicy uroczycie przyrzekają „czynnie uczestniczyć w ochronie przeciwpożarowej (...), być ofiarnym i mężnym w ratowaniu życia ludzkiego i mienia”. W rotach tych ślubowań zawarte są swoiste kodeksy, którymi codziennie się kierujemy, to fundament naszej służby.

Formułowanie wszelkich zasad etyki zawodowej ma na celu osiągnięcie odpowiedniego poziomu wykonywania obowiązków, co z kolei służy budowaniu zaufania społecznego (por. s. 22). Zbiór norm zawartych w *Zasadach etyki zawodowej funkcjonariusza Państwowej Straży Pożarnej* dotyczy nie tylko wprost naszych zadań służbowych. Służba nie kończy się wraz z wyrobieniem godzinowej normy. Ona trwa cały czas. Mamy świadomość, jak nieprzewidywalne potrafi być życie. Zdarzają się również sytuacje, w których zawodzą wszelkie wypracowane procedury oraz zasady etyki zawodowej². Wówczas należy postępować „zgodnie z doświadczeniem i własnym sumieniem”³, wewnętrznym głosem, który pozwala nam odróżnić dobro od zła. Kiedy zaczynamy poruszać się w kategorii pojęć, które

2. Por. *Zasady etyki zawodowej funkcjonariusza Państwowej Straży Pożarnej*. Zasada 20.

3. Tamże.

wznoszą nas ku transcendencji, dotkniemy pojęcia etosu, będącego przedmiotem rozważań autorów niniejszej publikacji.

Doskonale pamiętamy, że średniowieczna kultura wykształciła zbiór zasad, które powinny towarzyszyć wzorowemu wojownikowi nie tylko w czasie walki, ale również w życiu – tak zwany rycerski etos. Szczególną rolę odgrywał wówczas honor, który był ceniony wyżej niż życie. W czasach współczesnych jakże często o średniowieczu wyrażamy się w ujęciu pejoratywnym. Wszelkie wartości, niegdyś ważne, dziś jawią się jako coś archaicznego, a wszechobecny relatywizm, kult indywidualizmu i podążania za tym, co łatwe i przyjemne, nie służą pracy nad sobą ani budowaniu osobowości. Autorzy niniejszej publikacji, niejako na przekór wszechobecnemu indywidualizmowi i konsumpcjonizmowi, powracają do pojęcia etosu, który „wyrasta z samej głębi osoby” (s. 17) i powinien być trwałym punktem odniesienia w dążeniu do ideału służby innym ludziom. Poprzez swoją nadzwyczajną funkcję społeczną nasza profesja jest szczególna. Dlatego możliwość odwoływania się do obiektywnych i uniwersalnych wartości (s. 16) jest niezwykle ważna, gdyż często trzeba przekraczać barierę „własnych interesów i egoizmów, aby pozostać wiernym etosowi służby” (s. 91).

Prowadząc niniejsze rozważania nad etosem, nie sposób nie wspomnieć, że jest to pojęcie, które odnosi się do całych grup zawodowych. Nasza służba bezsprzecznie opiera się na współdziałaniu, na braterstwie pracy w realizacji wszelkich zadań, które rzeczywistość stawia przed *rycerzami świętego Floriana*. Jest to jedno z tych powołań, którego nie da się realizować, nie działając zespołowo, nie dzieląc ról i obowiązków. Wszelkie działanie musi opierać się na wzajemnym zaufaniu, które pogłębia się z każdą kolejną akcją, kończącą się powodzeniem. Jakże często przecież nasze zdrowie, a nawet życie zależne jest od kolegi pełniącego z nami służbę. Nie dziwi więc, że często relacje zawodowe czy koleżeńskie przekształcają się w przyjaźń

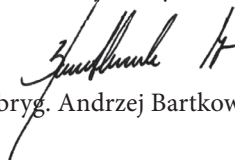
na całe życie. Autorzy publikacji mówią wręcz o „rodzinie zawodowej” (s. 223).

Najważniejsze jest, aby w swojej pracy i służbie widzieć sens. Aby w pełni się realizować, praca nie może być jedynie środkiem do zapewnienia egzystencji, ale powinna przede wszystkim dawać satysfakcję, poczucie spełnienia zawodowego. Równie ważne jest jednak zachowanie zdrowej równowagi pomiędzy życiem zawodowym a życiem prywatnym. Każdy z nas, poza tym, że pełni określone role zawodowe, ma również do wypełnienia szereg ról społecznych, w tym rodzinnych. Dla pełnej transparentności i wiarygodności strażaka jako osoby, również poza zadaniami związanymi stricte ze służbą, musimy kierować się określonymi wartościami, z których wynika dbałość o życie, zdrowie i mienie.

Każdy z nas musi pamiętać o tym, że nasza praca jako funkcjonariuszy jednej z formacji mundurowych to nie tyle zawód, co powołanie, które musi płynąć w żyłach. Być swoistym kodem wpisanym w DNA każdego z nas. W codziennej służbie jakże często musimy podejmować szybkie decyzje, dokonywać trudnych wyborów, od których może zależeć zdrowie, a nawet życie drugiego człowieka. Tu potrzeba nadzwyczajnego opanowania i zdecydowania, które dodatkowo muszą iść w parze z altruizmem i gotowością do „samopoświęcenia” (por. s. 129). Zatem etos zawiera w sobie wartości, które niejako otwierają nas ku bezinteresownemu działaniu na rzecz innych.

Serdecznie zapraszam do lektury!

Komendant Główny
Państwowej Straży Pożarnej



nadbryg. Andrzej Bartkowiak

Wstęp

Jednym z tych elementów, który radykalnie odróżnia człowieka od innych bytów, jest jego wieloaspektowe dążenie do doskonałości. Jeśli w pełni korzystamy z mocy swojej racjonalności i potęgi swojej woli, nigdy nie możemy być z siebie w pełni zadowoleni. Każdy człowiek wykazujący dojrzałą osobowość musi bowiem zdawać sobie sprawę z tego, że jego osobowy rozwój, zwłaszcza w sferze moralnej i duchowej, właściwie nie zna kresu i ograniczeń. Tym zaś czynnikiem, który wyznacza niezwykle istotne ramy dla konstytuowania osobowości i moralności człowieka, pozostaje praca zawodowa, która w warunkach ponowoczesności zdaje się tworzyć wręcz alternatywne środowiska ludzkiego życia względem rodzinnego. Praca zawodowa, stanowiąc nierzadko najważniejszy punkt odniesienia dla wielu jednostek, wytycza też zręby ich moralnej doskonałości bądź też jej braku.

Korelacja pracy zawodowej z życiem moralnym poszczególnych jednostek i całych grup zawodowych swój wyznacznik odnajduje w polu znaczeniowym terminu „etos”. Pojęcie to od wieków, co najmniej od czasów rycerskich, otwiera niezwykle szeroką przestrzeń dla moralnych idei, postaw i zachowań w grupach zawodowych powszechnie cieszących się najwyższym szacunkiem i zaufaniem: kapłanów, naukowców, nauczycieli, lekarzy, dziennikarzy oraz przedstawicieli służb mundurowych, do których wpisuje się także służba strażacka. Konieczność prowadzenia szeroko rozumianych badań nad etosem tych grup zawodowych jest adekwatna do specyfiki i wagi zadań oraz funkcji realizowanych przez nich względem społeczeństwa. Z tej właśnie przesłanki wyrasta niniejsza książka, której celem jest refleksja

nad etosem strażaka w warunkach ponowoczesnej rzeczywistości, prowadzona z perspektywy personalizmu katolickiego.

Kwestię każdego etosu zawodowego, a więc i również etosu strażaka, można oczywiście badać z perspektywy bardzo różnych i licznych nauk. Za cenne uznać trzeba podejmowane na gruncie socjologii badanie zwyczajów i stosunków, które panują w tej grupie zawodowej, szeroko rozumianej, a więc obejmującej także ochotników. Wyniki płynące z tego typu dociekań mogą bardzo dużo powiedzieć o rzeczywistym stanie rzeczy w obszarze etosu strażaka, gdyż dostarczają twardych danych empirycznych o wiedzy poszczególnych przedstawicieli tego zawodu, preferowanych przez nich postawach, a także rzeczywistym postrzeganiu samego etosu służby. W obszarze budowania tego etosu nie sposób lekceważyć problemów dotyczących zasad, które panują w tej bardzo przecież rozbudowanej i hierarchicznie ukształtowanej korporacji, którymi zajmuje się współczesna psychologia. W ramach tej rozprawy chodzi jednak przede wszystkim o to, aby z perspektywy założeń personalizmu zaprezentować kwestię etosu służby strażackiej w przestrzeni fundowanej uwarunkowaniami ponowoczesnej rzeczywistości. Głębsza refleksja nad tym istotnym tematem ważna jest nie tylko z punktu widzenia teorii naukowej, ale i pragmatyki funkcjonowania tej szczególnej służby publicznej, jaką jest straż pożarna. Skoro na etos tej służby mają dziś znaczny wpływ wielopłaszczyznowe i dynamiczne przeobrażenia ideowo-egzystencjalne, to wydaje się, że czymś koniecznym jest poddanie analizie charakteru tego wpływu. Każda epoka, kształtując określone wizje człowieka, świata, życia społecznego, istoty i sensu wykonywanej pracy, a wreszcie moralności, niesie ze sobą specyficzne uwarunkowania dla wszelkich dziedzin życia, a więc nie mogą być one też obojętne dla etosu strażaka. Ten ponowoczesny horyzont ideowy i egzystencjalny, zwany w swojej bardziej teoretycznej formie „postmodernizmem”, posiada już dość

długą historię, choć od pierwszego przedstawienia go przez J. Chapmana (około 1870 r.)¹ nie był szerzej znany. Te idee zaczęły się utrwalać mniej więcej w połowie XX wieku, w dyskusjach na temat eksperymentalnej, nowoczesnej literatury, pojawiając się w dziełach, które cechowały: brak porządku, wymieszanie gatunków, fragmentaryczność oraz antyintelektualizm. Nazwy „postmodernizm” używano również odnośnie nowego stylu w architekturze, preferującego pluralizm oraz kompilacyjny eklektyzm. Szerszą recepcję tego pojęcia na grunt filozofii wywołało wydane w 1979 r. słynne dzieło J.F. Lyotarda *La condition postmoderne*. Do wpływowych reprezentantów tego nurtu zaliczani są też m.in. G. Deleuze, J. Derrida, M. Foucault, F. Guattari, J. Habermas, K. R. Popper, O. Marquard i R. Rorty². Skoro sami zwolennicy postmodernizmu określają siebie w relacjach „post” czy też „contra” do modernizmu preferującego oświeceniowy racjonalizm, to nie może on być ujmowany poprzez definicje precyzujące i rozstrzygające o jego istocie czy wyznacznikach. Nie ulega jednak wątpliwości, że to właśnie kontestacja, negacja i ostra krytyka tego, co znane i zastane, stanowi zasadniczą cechę określającą ten nurt myślenia. Z krytyką tą wiąże się preferowanie nieskrywanego ducha destrukcji i fragmentarycznego widzenia rzeczywistości, a więc odrzucanie wszelkich uniwersalnych wizji: świata, człowieka, i oczywiście moralności. W dodatku, paradoksalnie, nie brak tu tendencji do uznawania tej ideologii kontestującej wszystko, za swego rodzaju metanarrację narzucającą jako nowy i obowiązujący „dogmat”: pragmatyzm, pluralizm, subiektywizm i relatywizm. Stanowisko to ma oczywiście swoje poważne implikacje w obszarze kształtowania etosu służby strażackiej, który ze swej natury odwołuje się prze-

-
1. Zob. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna*, Warszawa 1998, s. 19.
 2. Zob. J. Filipkowski, *Postmodernizm jako ideologia*, „Historia i Polityka” 5 (2011), s. 27-28.

cież do tego, co obiektywne i uniwersalne. Z perspektywy ponowoczesnej, cechującej się nieprzewidywalnością i nieoczywistością, wszelkie aspiracje do kształtowania takiego etosu uznaje się nie tylko za niemożliwe, ale wręcz niebezpieczne, ponieważ dewastują tolerancję, pluralizm, a wreszcie ludzką wolność.

Znacznie bardziej przekonującym punktem wyjścia do podejmowania refleksji etycznej, również w obszarze kształtowania etosu służby strażackiej, zdaje się być personalizm odwołujący się do filozofii katolickiej, gdyż w wielu punktach jest on krytyczny wobec ponowoczesności. Wraz z tym, jak część współczesnych, szeroko rozumianych przemian, znajdujących syntezę w postępującym konsumpcjonizmie, stanowi zagrożenie dla osobowego pojmowanego człowieka, narasta potrzeba kształtowania warunków stwarzających ludziom przestrzeń dla rozwoju ich człowieczeństwa, również w obszarze pracy. Nie uczyni się świata lepszym, nie będzie się w stanie rzetelnie realizować swoich zadań wynikających ze służby, współkonstruując etos strażaka, a tym bardziej go respektując, jeśli najpierw człowiek nie udoskonali samego siebie.

Z perspektywy personalizmu, unikającego jednostronności w definiowaniu człowieka, widzi się w nim istotę bytowo zróżnicowaną: jedność konstytuowaną przez materialne ciało i pozamaterialną duszę. Personalistyczne studia nad człowiekiem jako osobą ludzką zmierzają do ukazania go w wymiarze integralnym, odrzucającym wszelkie uprzedmiotowienie i instrumentalizowanie w różnorodnych strukturach społeczno-prawnych, ustrojowych, ekonomicznych czy też pracowniczych³. Personalizm, charakteryzując się zmysłem etycznym, sprzeciwia się też bowiem przedstawianiu człowieka wyłącznie w wymiarze indywiduum, jako swego rodzaju monady czy też wolnego ato-

3. Zob. F. Adamski, *Personalizm – chrześcijański nurt myślenia o człowieku i wychowaniu* [w:] *Wychowanie osobowe*, red. F. Adamski, Kraków 2011, s. 12.

mu. Nurt ten konsekwentnie broni człowieka i człowieczeństwa przed deterministyczną redukcją podporządkowującą go prawom przyrody, przed sprowadzeniem go do przedmiotu czysto zmysłowych doznań, a wreszcie przed różnymi totalitarnymi utopiami apoteozującymi rasę, naród czy też klasę społeczną. W osobie widzi się tu byt relacyjny i komunijny, który istnieje i spełnia się w relacjach do innych osób, nie zatracając przy tym swojej podmiotowej konstytucji. Personalizm, rozpoznając społeczną genealogię osoby, stwarza przestrzeń do budowania osobowych wspólnot budujących swój etos na bazie zdolnej do rozwoju potencjalności swojej osoby, integralnie rozumianej aksjologii, prawa naturalnego, uniwersalnych wartości i norm moralnych, a także sumienia. Wyznacznikiem tak rozumianego etosu, również w odniesieniu do służby strażackiej, jest powinność pielęgnowania cnót niezbędnych do realizowania tej służby, które zarazem kształtują ludzkie charaktery.

Jednym z najważniejszych czynników wyrażania się tak rozumianej osoby jest możliwość respektowania i realizowania przez nią nawet trudnego do wypełnienia etosu. Dlatego w kontekście personalizmu etosu, nigdy nie można utożsamiać z poglądami i postawami narzucanymi przez określoną władzę społeczną czy polityczną i uznającą je za jedyne słuszne. Etos wyrasta z samej głębi osoby. To właśnie osoba go kształtuje. Najpełniej zaś wyraża się on dopiero w przestrzeni wspólnoty afirmujących go osób, wyznaczając obowiązujący w jej obrębie wzór postępowania i wartościowań, szczególnie moralnych i obyczajowych⁴. Trzeba też bardzo jednoznacznie stwierdzić, iż istnieje często zasadnicza różnica pomiędzy kategorią normatywnych reguł stanowiących różne powinności a zachowaniami czy regułami faktycznie

4. Zob. S. Witek, *Etos* [w:] *PEF*, t. 3, Lublin 2002, s. 254; *Mały słownik etyczny*, red. S. Jedynak, Bydgoszcz 1999, s. 71.

uwzględnianymi i realizowanymi w danej społeczności⁵. Sytuacja ta rodzi oczywiście swoiste napięcie pomiędzy stawianym etosem, nawet bardzo wzniosłym, a nie zawsze szczególnie budującą praktyką codziennego życia, w tym życia zawodowego. Można tu mówić o swoistej przestrzeni formacyjnej, w ramach której etos może dopiero się kształtować i utrwalać.

Co ważne, z etosem wiąże się znacznie więcej niż przyjęcie określonej, nawet moralnie wysoko ocenianej postawy niektórych jednostek. Pojęcia „etos”, w odróżnieniu od „etyki”, nie stosuje się bowiem do opisu działań poszczególnych jednostek. Z zasady odnosi się on do całych grup społecznych czy zawodowych, choć w oczywisty sposób posiada też swoje przełożenie na życie poszczególnych jednostek i musi je warunkować. Trudno byłoby przecież mówić o etosie, jeśli nie byłby on realizowany przez możliwie największą liczbę ludzi uprawiających dany zawód czy pełniących służbę, jak to ma miejsce w przypadku strażaków⁶.

Stanowiąc konsekwencję hierarchii wartości przyjętej w obrębie całej wspólnoty służby, etos strażaka można utożsamić z typową obyczajowością funkcjonariusza, jego przeciętnym moralnym postępowaniem w danym momencie i w określonym czasie. Zasadniczym elementem etosu jest powielanie go przez przedstawicieli danej grupy w konkretnych warunkach historyczno-kulturowych. Jego poziom rośnie więc albo maleje adekwatnie do stanu sumienia funkcjonariuszy oraz przyjmowanych przez nich hierarchii wartości i realizowanych w trakcie służby, a także poza nią⁷.

Należy zaznaczyć również, że terminu „etos” nie wolno używać – choć czasem tak się czyni – w sensie pod względem

5. Zob. Z. Nowak, *Kompetencje moralne jako kategoria teoretyczna w pedagogice wczesnoszkolnej*, Kraków 2006, s. 25.

6. Zob. T. Szawiel, *Etos* [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Warszawa 1998, s. 202-203.

7. Zob. S. Witek, *Etos...*, s. 254.

moralnym wyraźnie negatywnym, jak np. wtedy, gdy mówi się o „etosie” zawodu złodzieja. Skoro rolą etosu jest formowanie moralnej doskonałości człowieka, zwłaszcza w odniesieniu do życia zawodowego, to musi on bazować na wartościach obiektywnych i pozytywnych oraz do nich powinien się odwoływać. Zaistnienie, funkcjonowanie, a przede wszystkim przetrwanie etosu, nawet pomimo silnej zmienności jego cech drugorzędnych, jest możliwe przede wszystkim dzięki stałym potrzebom człowieka oraz społecznym ramom i formom ich realizacji⁸.

Formułowanie etosu musi być jednak zawsze ściśle skorelowane z wysokim poziomem etycznym tych wszystkich, którzy starają się go kreować i wcielać w życie całej społeczności. Jakikolwiek dysonans w tej kwestii bardzo mocno zagraża samemu etosowi, nawet wtedy, gdy zdaje się on odwoływać do wzniosłych i moralnie bezsprzecznie pozytywnych wartości. Jakkolwiek brak spójności pomiędzy kanonem proponowanych zachowań a realnym postępowaniem osób odpowiedzialnych za jego kreowanie może zupełnie przekreślić szanse na ukształtowanie takiego etosu⁹.

Podjmując tematykę deontologii zawodu strażaka, należy również zauważyć, iż ludzie w każdej epoce, zwłaszcza w kontekście dziś tak szybko zmieniających się i niezwykle zróżnicowanych uwarunkowań zewnętrznych, stają przed ogromnym wyzwaniem kształtowania etosu, który byłby w stanie sprostać nowym potrzebom i oczekiwaniom społecznym. Za jedną z wiodących przesłanek przy jego formułowaniu należy uznać odchodzenie od moralności nacisku w kierunku moralności indywidualnej, przejawiającej się w jednostkowej odpowiedzial-

8. Zob. Tamże.

9. Zob. D. Gil, *Etyka funkcjonariusza Służby Więziennej. Czy właściwa postawa funkcjonariusza może oddziaływać programowo na skazanego?* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych*, red. P. Józwiak, K. Opaliński, Piła 2013, s. 44.

ności za dokonywane wybory. Trudno nie zauważyć, iż wciąż zmniejsza się, nawet jeśli nie wszyscy chcą się z tym pogodzić, wpływ determinantów zewnętrznych na ludzkie decyzje o charakterze moralnym. W warunkach współczesności, nierzadko zresztą nazbyt wysoko gloryfikującej ludzką wolność, kształtowanie życia moralnego dokonuje się przede wszystkim w kontekście osobistych decyzji poszczególnych jednostek. Posiada to swoje pozytywne implikacje, gdyż w oczywisty sposób może zwiększać moralną samoświadomość poszczególnych przedstawicieli służby. Budowanie takiego etosu wiąże się jednak także z pewnym poziomem ryzyka, gdyż zakłada wiarę w to, iż wszyscy strażacy, a przynajmniej ich znaczna część, zdolna będzie do tego, aby podjąć poważny wysiłek intelektualny oraz moralny w tym kierunku. Warto więc w tym kontekście zauważyć, iż etos życiowy nie tyle stanowi obszar ludzkiej wolności, przeciwstawnej moralności nacisku, ile jest dzisiaj zadaniem stojącym przed każdym, kto jest tego świadomy. Dopiero dzięki takiemu właśnie świadomemu i powszechnemu zaangażowaniu się strażaków w realizację etosu, kształtuje się i odtwarza właściwy pod względem moralnym, a nawet wzorcowy styl życia.

Nie wolno również zapominać o innym poważnym w tej kwestii niebezpieczeństwie. Nie zawsze bowiem etos stanowi wyraz realnych możliwości lub idealnych tendencji postępowania ludzi poszczególnych epok czy kultur. Może też przecież zdarzyć się tak, iż etos stanowi raczej pospolitą normę rzeczywistego postępowania, która nie tylko nie jest pełnym wyrazem normy moralności w sensie obiektywnym (absolutnym), ale nawet wprost promuje relatywistyczne czy błędne normy moralne. Pomimo tego, że pojęcie to formalnie opisuje utrwalone sposoby działania konkretnych grup czy społeczności, konsekwentnie nie powinno się używać go do opisu sposobów działania w grupach łamiących uniwersalne normy społeczne przyjęte w danym społeczeństwie. Jednakże, dostrzegając nawet te

zagrożenia, trzeba stwierdzić jednoznacznie, iż etos strażaka, rozumiany jako stawianie pozytywnych wzorców w tej służbie, bez żadnych wątpliwości sprzyja formowaniu osobowości poszczególnych przedstawicieli tej profesji. Nie trzeba też tutaj zupełnie pomijać roli ukazywania wzorców negatywnych, gdyż w ten sposób otrzymuje się dużą szansę na jednoznaczne napiętnowanie niewłaściwych form postępowania zbiorowego¹⁰.

Pierwsze próby opracowania i wdrożenia w życie *Prawideł* – jak to wówczas nazywano – odnoszących się do zasad etycznych, które powinny obowiązywać funkcjonariuszy służb mundurowych, czyniono już w okresie II RP. W okresie międzywojennym nie udało się jednak stworzyć dokumentu przedstawiającego normy etyczne, które stałyby się po upowszechnieniu częścią etycznej wiedzy ludzi z tego kręgu zawodowego. Jednakże same plany opracowania swego rodzaju kodeksu etycznego, który obowiązywałby funkcjonariuszy służb mundurowych, świadczą o tym, iż w ocenie ówczesnych kierownictw tychże formacji stanowił on ważny element pragmatyki służbowej, niezbędny, obok zarządzeń i rozkazów, regulaminów i postaw. Planom tym przeszkodził przede wszystkim wybuch II wojny światowej. Po jej zakończeniu z kolei, wszelkie próby opracowania zasad etycznych, którymi mieliby kierować się funkcjonariusze różnych służb mundurowych, były tak silnie przeniknięte ideologią marksistowską, że mimo pewnych prób ich formułowania, nie mogły spełnić swojej roli. Poważna refleksja nad zasadami i normami etycznymi mogła zaistnieć dopiero w nowej rzeczywistości społeczno-politycznej i gospodarczej po 1989 roku, która jednak przyniosła ze sobą nowe wyzwania w tym obszarze¹¹.

10. Zob. S. Witek, *Etos...*, s. 254-55.

11. Zob. Z. Kępa, *Zasady etyczne podstawą działania służb mundurowych – rzeczywistość czy życzenie* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009, s. 50-53.

Próbując określić istotę etosu strażaka, warto też zauważyć, iż ogólnie rzecz ujmując, w odniesieniu do formułowania norm moralnych można mówić o dwóch propozycjach: nurcie perfekcjonistycznym i solidarnościowym. W ramach pierwszego ujęcia przyjmuje się, że oceny moralnej dokonuje się w odniesieniu do pewnego wzorca, doskonałego modelu. Nurt solidarnościowy natomiast opiera ocenę czyjś postępowania moralnego na podstawie tego, czy wpływa ono sprawiedliwie na dobro innych ludzi¹². Nie trudno zauważyć, że solidarnościowe i perfekcjonistyczne ujęcia moralności w odniesieniu do formułowania zasad etyki zawodowej nie są w żadnym wypadku rozłączne, a raczej w dużym stopniu się zazębiają i uzupełniają. Analizując bowiem funkcje, jakie stawia się etyce zawodowej, można stwierdzić, że ma ona przede wszystkim sprzyjać odpowiedniemu moralnemu poziomowi wykonywania danego zawodu, wzmacniać poczucie obowiązku zawodowego, a zarazem wzbudzać zaufanie społeczeństwa do przedstawicieli tego zawodu. Wydaje się, iż pierwsza z tych funkcji pozostaje w obrębie perfekcjonistycznego nurtu moralności, druga zaś związana jest w większym stopniu z nurtem solidarnościowym. Normy moralne można więc określić jako dyrektywy postępowania, ujęte w postaci nakazów lub zakazów, które są formułowane na podstawie powinności względem innych i względem wzorca idealnego. Skoro etyka zajmuje się badaniem i systematyką moralności, to wydaje się być uprawnione upatrywanie w zasadach etyki zawodowej formy konkretyzacji oraz w pewnym stopniu modyfikacji ogólnych norm moralności w ramach określonego zawodu¹³. Na obydwu tych polach szukać można właściwej przestrzeni dla kształtowania etosu strażaka.

12. Zob. S. Wronkowska, Z. Ziemiński, *Zarys teorii prawa*, Poznań 1997, s. 82-83.

13. Zob. M. Ossowska, *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1957, s. 352.

Etos służby strażackiej w kontekście wyzwań ponowoczesności

Podjęcie dyskursu nad kształtowaniem etosu służby pożar- niczej wobec wyzwań stawianych przez tworzoną dziś cywiliza- cję oraz zadań stojących przed tym szczególnym zawodem jest trudne, lecz niezwykle ważne. Służby te pełnią swoistą, bardzo odpowiedzialną, choć nie zawsze docenianą funkcję w społec- zeństwie niezwykle mocno przeobrażającym się. Nie sposób przede wszystkim przeoczyć, iż tak niezbędny etos realizowa- nia swojej służby straży pożarna buduje w świecie, który wydaje się przeżywać poważny kryzys aksjologiczny. Tymczasem nie trzeba tłumaczyć, jak wielkie znaczenie, szczególnie dla służby mundurowej, posiada odniesienie do jasno określonych, trady- cyjnych zasad i wartości etycznych oraz bezwzględne ich prze- strzeganie. Zjawisko pewnego osłabienia zaufania społecznego do takich grup zawodowych jak policja, wojsko czy też straż pożarna oraz obniżenie ich autorytetu (choć wciąż jeszcze cieszą się one stosunkowo dużym prestiżem), w największej mierze wynika właśnie z problemów w obszarze etosu. Należy podkreślić, iż zasadniczych przyczyn pewnej deflacji etosu tych grup można dopatrywać się nie tylko w czynnikach subiektyw- nych, osobowościowych, ale i w obiektywnych warunkach ich funkcjonowania we współczesnym społeczeństwie. Bez wątpie- nia znacznie bardziej skomplikowany niż we wcześniejszych epokach system ekonomiczny, polityczny, społeczny, kulturo-

wy, wywiera bardzo istotny wpływ na cechy osobowościowe poszczególnych jednostek, które w dużej mierze kształtują się przecież pod wpływem uwarunkowań zewnętrznych.

Każda epoka posiada swoją specyfikę, która pozwala postrzegać ją jako wyróżniającą się względem tej, która ją poprzedza, i tej, która po niej następuje. Ze względu na to, że specyfika ta uwidacznia się w pełni dopiero w odpowiedniej perspektywie historycznej, jest dziś zbyt wcześnie, aby wskazywać na cechy, które w jakiś bardziej znaczący sposób identyfikują rzeczywistość społeczną na początku XXI wieku. Konfrontując współczesność z poprzednimi epokami, można jednak skonstatować, iż cechują ją ogromne, szybkie i wielopłaszczyznowe zmiany, niezwykle trudne do jednoznacznej oceny. Jednak nawet jeśli nie sposób wyczerpująco zdiagnozować złożonego charakteru tych przeobrażeń oraz wskazać na ich przyczyny, a tym bardziej przewidzieć ich wszystkich skutków, to jednak jest czymś jasnym, że funkcjonujemy w rzeczywistości, w której nic nie jest już właściwie takie samo jak było dawniej. Zmienna i nieokreślona ponowoczesność domaga się od współczesnych ludzi znacznie większej niż kiedyś „elastyczności”, ciągłego „bycia w ruchu”, przewartościowywania swojego życia, i to w każdej sferze, począwszy od sfery czysto bytowej, poprzez zawodową, aż po polityczną, ideologiczną czy etyczną.

Analiza czynników konstytuujących tę rzeczywistość, którą można by nazwać tłem egzystencjalnym człowieka na początku III tysiąclecia, pozostając skomplikowaną, nie jest oczywiście jednoznaczna. Trudno nie zauważyć, iż z bardzo różnych względów mamy w tej kwestii do czynienia z wręcz antynomicznie sprzeczną oceną tych samych zjawisk. Problemy tę potęgują się wraz z narastającym przekonaniem, zresztą mniej czy bardziej wyraźnie eksplikowanym i odmiennie ocenianym, iż egzystujemy w świecie pomiędzy czymś, co się skończyło, a czymś, co się jeszcze nie zaczęło, to jest w świecie „płynnej” rzeczywistości,

w której ujawniają się nowe perspektywy, ale i zagrożenia, których konsekwencji nie jesteśmy jeszcze w stanie w pełni przewidzieć, a tym bardziej jednoznacznie ich ocenić. Dobrze widać tę płynność, gdy uzmysłowimy sobie swobodne krążenie i dryfowanie informacji, ludzi, dóbr, kapitału czy obiektów w środowisku globalnej przestrzeni społecznej. Właściwie tylko to jest niezmiennie, że wszystko poddane jest ciągłej zmienności¹⁴.

W zmianach, w których część szeroko rozumianych środowisk opiniotwórczych widzi nowe perspektywy, a więc i nowe szanse i nadzieje, inna ich część dostrzega czynniki niemal dramatycznego kryzysu, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym. Z perspektywy kształtowania etosu służby strażackiej czy też w odniesieniu do szerzej rozumianej sfery ludzkiej moralności, ponowoczesność niesie ze sobą wiele faktorów, które należy uznać za co najmniej niepokojące. Niesie ona bowiem ze sobą tendencje ideowe, które destruując dotąd ustalone preferencje, nie proponują właściwie niczego w ich miejsce.

1.1. Człowiek ponowoczesny w kontekście kryzysu tożsamości

Szukając tego faktora, który dobrze charakteryzuje intelektualną spuściznę Jana Pawła II, można dojść do wniosku, że jest nim namysł nad „misterium człowieka”. Papież, stawiając w centrum swoich rozważań trudne zadanie szukania istoty człowieka, zdawał sobie sprawę z tego, że założenia antropologiczne w znacznym stopniu determinują postrzeganie wszelkich innych zagadnień. Nie sposób więc mówić o mierzeniu się człowieka z wyzwaniem ponowoczesności, jeśli nie podejmie on refleksji nad swoją naturą i powołaniem, swoją tożsamością. To ona może mu dać punkt odniesienia, dzięki któremu

14. K. Poloczek, *Płynna nowoczesność. Życie i kultura we współczesnej Polsce na podstawie wybranej twórczości Zygmunta Baumana*, Sztokholm 2014, s. 8.

jest w stanie odróżnić to, co istotne, od tego, co ma mniejsze znaczenie. Tymczasem wraz z preferowaną przez ponowoczesność wieloznacnością, człowiek staje się bytem „słabym”, lecz w swoistym sensie, bo dalekim od klasycznie używanego terminu „przygodnym”. Wagi tej kwestii nie sposób przecenić, skoro w pełni istniejemy tylko w takim stopniu, w jakim potrafimy zrozumieć sens swojej egzystencji. Swojej tożsamości nie możemy konstruować, multiplikować, replikować, możemy ją jedynie odkrywać i rozwijać. Człowiek, rezygnując z tych poszukiwań, z samej swej istoty oczywiście niełatwych, gdyż implikujących przede wszystkim przyjęcie bytowych ograniczeń ludzkiej natury, może jedynie dryfować przez życie, a nie żyć jego pełnią.

Nie sposób również sensownie reflektować nad etosem służby strażackiej bez odniesienia do stojącej za nim perspektywy antropologicznej. Perspektywa ta, wyznaczając postrzeganie człowieka, implikuje sens jego egzystencji i działań. Namysł nad tą kwestią staje się szczególnie niezbędny w kontekście ponowoczesnej rzeczywistości, ujawniającej skłonność do depersonalizacji bytu ludzkiego, zarówno w sferze preferowanych idei, jak i zwyczajnej pragmatyki życiowej. Spływając istotę człowieka poprzez negowanie jego płaszczyzny duchowej, a wręcz odrzucanie wszelkiej transcendencji przekraczającej obszar konsumpcji, wprowadza się w istocie jego reistyczną wizję, przeczącą osobowej godności.

Ludzkość wydaje się stać w pewnym sensie przed dylematem, który dostrzegali już J. Maritain, czy ukierunkować rozwój istoty ludzkiej w kierunku materialnej jednostkowości, czy też duchowej osobowości. W przypadku wyboru pierwszej drogi człowiek zmierza nieuchronnie w kierunku egoistycznego, pełnego nienawiści „ego”, którego zasadą jest pochłaniać wszystko dla siebie samego. „Jeśli zaś pójdzie w kierunku rozwoju duchowej osobowości, zostanie pociągnięty w kierunku wielkodusz-

nego „ja” świętych i bohaterów”¹⁵. Nie sposób przeoczyć, że etosu strażaka nie da się zbudować na fundamencie egoizmu, gdyż domaga się on nierzadko pokładów wielkoduszności, a nawet i daleko idącego poświęcenia.

Na inny ważny problem, sprzyjający deprecjacji ludzkiej osoby, jakże istotny w odniesieniu do etosu strażaka, zwrócił uwagę G. Marcel, który zauważa, że człowiek dzisiaj często przedstawiany jest w sposób mocno pokawałkowany, jedynie jako skupisko funkcji. Bywa więc postrzegany jedynie jako konsument, producent, obywatel, pasażer, emeryt, katolik, dziecko, rodzic czy też pracownik. Ten świat różnorodnych funkcjonalizacji jest wprawdzie ważny, lecz w istocie pusty i pozbawiony życia. Istnieje w nim bowiem tylko miejsce dla technicznych problemów, ale panuje ślepotą na te, które można nazwać „tajemnicą”. One są bowiem związane jedynie z osobą, a ta w świecie rozbitym staje się pokawałkowanym indywiduum, redukującym siebie do pełnionych funkcji czy też zadań¹⁶. Tymczasem człowieka nie mogą definiować funkcje i działania, które podejmuje, nawet te najbardziej szlachetne. One bowiem wypływają, w całej ich różnorodności, z bogactwa ludzkiej osoby, a nie odwrotnie. Funkcjonalizując siebie czy też innych, uniemożliwiamy tym samym pełny rozwój potencjału, charakteryzującego osobę, również w przestrzeni służby.

Tak rozumianej osobie i jej rozwojowi nie sprzyjają też mniej czy bardziej wyraźnie formułowane dzisiaj obietnice stworzenia konsumpcyjnego rajy zbudowanego z nieograniczonych dóbr i możliwości, i to nie w wymyślonej wieczności, ale już tutaj, na ziemi. W ramach tego typu tożsamości nie ma miejsca na cierpienie, cielesne braki i na starość, generującą je w naturalny

15. Zob. J. Maritain, *Pisma filozoficzne*, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 335-339.

16. Zob. M. Winowska, *Gabriel Marcel, czyli na tropach chrześcijańskiego egzystencjalizmu*, „Roczniki filozoficzne” 1 (1948), s. 165-190.

sposób. Człowiek ponowoczesny, „świadomy” swojej wartości, wyznający kult sukcesu, przyjemności, młodości i witalności, w starości widzi jedynie „patologię”, a nie etap życia, w którym zachowując często zdrowie, człowiek może zbierać owoce swojej pracy i zaangażowania.

W klimacie ideowym eksponującym jedynie użyteczność człowieka, nie tylko ludzie starsi, ale także z różnych przyczyn niepełnosprawni czy też ludzie zwyczajnie życiowo niezaradni, mogą czuć się nieprzydatni z punktu widzenia społeczeństwa, zastanawiając się wręcz nad sensem swojego dalszego, społecznie nieużytecznego życia¹⁷. Klimat ten sprzyja budowaniu coraz szerszej akceptacji dla aborcji czy eutanazji, które przecież bez względu na to, czy nazwiemy je „łagodnym” przerwaniem, czy zakończeniem ludzkiego życia bądź tylko ulgą w cierpieniu, jako aktywne działania podmiotu zawsze pozostaną bulwersującym unicestwieniem życia ludzkiej osoby, nawet jeśli uzyskają werdykt demokratycznej większości¹⁸.

O ile filozoficzny obraz człowieka wypracowany w czasach starożytnych i średniowiecznych wyraźnie akcentował stronę duchową ludzkiego bytu, która wskazywała na jego bytowy priorytet wśród bytów ziemskich, o tyle obraz człowieka kreowany przez epokę nowożytną został pozbawiony tego właśnie wymiaru. Znaczna część dominujących dziś antropologii niechętnie postrzega człowieka jako istotę materialną i duchową zarazem, przyrodniczą i tworzącą kulturę, skończoną, ale pragnącą nieskończoności, wychyloną ku przyszłości, lecz silnie zanurzoną w przeszłości. Tego typu integralny sposób myślenia o człowieku wypierają i zastępują różnej proveniencji materializmy, próbujące fenomen życia ludzkiego wyjaśniać w obrębie

17. Zob. B. Kolek, *Sens życia i umierania. Antropologiczno-tanatologiczne aspekty myśli Antoniego Kępińskiego*, Kraków 2009, s. 94.

18. Zob. W. Ochmański, *Eutanazja nie jest alternatywą*, Kraków 2008, s. 38.

tych samych przesłanek, co w przypadku reszty istot żywych: materii, energii, selekcji naturalnej, przypadku i konieczności¹⁹.

W ramach dziś formułowanych modeli tożsamości, promulgowanych przez popularną kulturę konsumpcyjną, fundamentem dla „ja” współczesnego człowieka pozostaje przede wszystkim jego ciało. Kultura ta, depersonalizując i ogłupiając człowieka, koncentruje się na jego cielesnej strukturze i związanych z nią popędach i emocjach, preferując w istocie rzeczy czysty hedonizm²⁰. Eksponowane jest niemal jedynie płytkie dostarczanie przyjemności i rozrywki, a rezygnuje się z aspiracji wprowadzania człowieka na wyższy poziom życia osobowego, podnoszenia go, wyzwalań i oczyszczenia.

Za G. Ritzerem można mówić o postępującej *makdonaldyzacji* kultury, a do jej wskaźników można zaliczyć: efektywność, kalkulacyjność, przewidywalność oraz manipulowanie ludźmi poprzez technologie niewymagające ich udziału²¹. Kultura ta, radykalnie przeszacowując wartość cielesności, koncentruje się na ukazywaniu młodości, tego, co sprawne, użyteczne, estetyczne, sprawiające przyjemność, a wreszcie weryfikowalne z ekonomicznej perspektywy. Konsumpcjonizm, oferując społeczeństwu „dobre” i dostatnie życie, wyznacza obowiązujący perfekcyjny wizerunek ludzkiego ciała. Dobrze to zjawisko oddaje Mike Featherstone, pisząc: „W kulturze konsumpcyjnej wymaga się od jednostek odgrywania określonych ról i świadomej kontroli nad własnym występem. Wygląd, gesty i cielesną postawę traktuje się jako ekspresję ja, toteż niedoskonałości ciała i brak dbałości o nie mają swoją przykrą cenę w relacjach

19. Zob. S. Zięba, *Człowiek stał się człowiekiem* [w:] *Teologiczna, filozoficzna i naukowa wizja człowieka*, red. K. Moskal, Lublin 2018, s. 45.

20. Zob. H. Arendt, *Między czasem minionym a przeszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, tł. M. Godyń, W. Madej, Warszawa 1994, s. 249.

21. Zob. G. Ritzer, *Mcdonaldyzacja społeczeństwa*, tł. S. Magala, Warszawa 1997, s. 39.

codziennych”²². Z tego względu ciało niepoddawane przeróżnym zabiegom pielęgnacyjnym i korygującym, staje się obiektem niesmaku i frustracji²³. Ważnym elementem „właściwego” stylu życia stają się coraz liczniejsze „reżimy ciała”, niemające nic wspólnego z cnotą wstrzemięźliwości, umożliwiające jednakże kultywowanie jego pożądanых cech. Trudno przy tym przeoczyć, że wręcz wszędzie prezentowane, mało realistyczne ideały ciała przyczyniają się mocno do wzrostu negatywnych emocji w tym obszarze, przybierających niekiedy nawet postać głębokiej depresji. Człowiek skoncentrowany jedynie na potrzebach cielesnych, jednak przede wszystkim nie jest w stanie odnaleźć pełnego sensu swojego istnienia. Nie wie też, skąd czerpać pokłady do podjęcia wyzwań stojących przed nim w trakcie służby strażackiej, zwłaszcza jeśli wiąże się z nim ekonomicznie nieefektywny altruizm czy poświęcenie.

Genezy tego typu redukcyjnej wizji człowieka można dopatrywać się już w dualizmie właściwości głoszonym przez J. Locke’a, który odróżnił człowieka od osoby. Na gruncie tej koncepcji człowieka, uwidaczniającej się we większości antropologii formułowanych w późniejszym okresie, również i współczesnych, kryterium osoby zbiega się z kryterium samoświadomości. Oznacza to, że osoby nie konstryuuje natura ludzka ani nawet władza jego świadomości, lecz porządek następujących po sobie aktów samowiedzy²⁴. Człowieka ustanawiają fizyczno-biologiczne własności organizmu, zaś osobę konstryuuje dopiero samoświadomość. W tej sytuacji człowiek jest osobą nie *per se*, czyli nie z samej istoty, ale *per accidens*, czyli tylko wtedy, gdy

-
22. M. Featherstone, *Ciało w kulturze konsumpcyjnej* [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, tł. I. Kunz, Warszawa 2008, s. 116.
 23. Zob. A. Wieteska, *Rola rówieśników w kształtowaniu wizerunku ciała adolescentów*, Katowice 2014, s. 27-28.
 24. Zob. J. Jusiak, *Locke John* [w:] *PEF*, t. 6, Lublin 2005, s. 456-461.

posiada właściwości osobowe. W ramach tego sposobu rozumowania dziecko poczęte nie jest jeszcze osobą, zaś człowiek pozbawiony oczekiwanego przez społeczeństwo poziomu świadomości, np. stary czy też terminalnie chory, również przestaje nią być. Słynny bioetyk Piter Singer używa w odniesieniu do tego typu istot ludzkich miana „pustych naczyń” służących wyłącznie temu, aby przyjmować pewną ilość szczęścia. Indywidualność i osobowość posiadają bowiem tylko byty odznaczające się odpowiednim poziomem świadomości. Kiedy więc ma miejsce uśmiercenie takiego „pustego naczynia”, nie powinno się mówić o osobowej krzywdzie, lecz o tym, iż we wszechświecie zmniejszy się ilość doznawanego szczęścia. W tej kwestii należy bowiem kierować się kryterium preferencyjno-utyliitarystycznym, zgodnie z którym wartości wyższe przedkładać trzeba nad niższe: życie ludzi świadomych swojej egzystencji jako odznaczające się większą wartością, należy więc przedkładać nad życie tych nieświadomych.

Współczesną niechęć do szukania integralnej wizji człowieka dobrze wyraża M. Buber, który doszedł do wniosku, że „zajmowanie się własną istotą przytłacza go szybko, wyczerpuje, i zrezygnowany, dyskretnie wycofuje się, aby rozmyślać nad wszystkimi innymi rzeczami na niebie i ziemi z wyjątkiem człowieka lub też, aby dzielić człowieka na fragmenty, którymi można zajmować się osobno w sposób mniej problematyczny, mniej wymagający i mniej zobowiązujący”²⁵. Niestety, człowiek rezygnujący z tych poszukiwań tylko pozornie buduje świat przepiękny humanizmem. W istocie preferuje on bowiem nihilizm, według którego jest on właściwie niczym, gdyż jedynie produktem warunków i czynników biologicznych, psychologicznych bądź też socjologicznych. Próbuje się przy tym, mniej czy bardziej świadomie, nakłonić człowieka do tego, aby tylko

25. M. Buber, *Problem człowieka*, tł. J. Doktor, Warszawa 1993, s. 3.

w tej przestrzeni budował swoje relacje z innymi, a także kształtował swój etos, również w odniesieniu do pełnionej profesji.

1.2. Kryzys wspólnoty

Bez społecznej koegzystencji człowieka nie można rozwinąć zasadniczych cech osobowości ludzkiej, również w obszarze wykonywanej pracy. Każdy z nas od początku swojego istnienia, z różnym stopniem intencjonalności, każdy z nas nawiązuje liczne relacje interpersonalne, konstytuując zarazem określone wspólnoty i społeczności, także zawodowe. Dopiero dzięki szerokiej przestrzeni społecznych więzi poszczególne jednostki są w stanie odkryć siebie w pełni jako osoby. Relacje społeczne stanowią też naturalne środowisko rozwoju człowieka, zdecydowanie odsuwając na dalszy plan przyrodnicze uwarunkowania jego egzystencji. Dlatego nawet najlepiej zorganizowane instytucje działają w pełni efektywnie dopiero wtedy, gdy współtworzące je jednostki będą wewnątrznie przekonane do życia wspólnotowego i to opartego na określonych wartościach i zasadach²⁶.

Pomimo tego, że relacje z innymi osobami stanowią zasadniczą ludzką potrzebę, to dojrzałość w tym obszarze nie przychodzi jednak łatwo i trzeba do niej nieustannie dorastać. Można mówić o niekończącym się procesie, implikowanym historią naszego życia i skalą zawiązanych interakcji oraz realizowanych zadań. Naturalne niejako trudności w tym obszarze, w ponowoczesnym świecie potęgują się jeszcze, gdyż jego istotnym symptomem jest poważny kryzys więzi międzyludzkich. W obrębie coraz bardziej niedookreślonej ponowoczesnej rzeczywistości, w strukturach społecznych, a właściwie formułowanych w ich ramach normach, rolach społecznych czy też wartościach zachodzą znaczące zmiany, wpływające zupełnie bezpośrednio,

26. Zob. SPS 24.

często destrukcyjnie, na ich funkcjonowanie²⁷. W dodatku znaczna część współczesnych społeczeństw zdaje się nie godzić na społecznie determinowany przebieg swojego życia, na z góry przypisane role społeczne, a przede wszystkim jakieś wspólnie obowiązujące normy. Relacje społeczne zdają się dziś w coraz większym stopniu opierać na wizji człowieka opracowanej jeszcze w okresie oświecenia przez T. Hobbesa i J.J. Rousseau jako bytu ze swej natury skrajnie egoistycznego i antyspołecznego, który tylko z rozsądku oraz dla własnej korzyści konstruuje jakieś wspólnoty. Społeczeństwo jawi się tu tylko jako konwencjonalna, sztuczna ludzka konstrukcja i nie wynika wcale z jakiejś społecznej natury człowieka. Chcąc zabezpieczyć swój egoistyczny interes, poszczególne jednostki, kierując się rozumem, przenoszą wprawdzie część swojej wolności na państwo czy też społeczeństwo, ale tylko w postaci mało zobowiązującej, gdyż jedynie konwencjonalnej „umowy społecznej”²⁸.

Do istoty indywidualizacji implikowanej tym czynnikiem i postępującej coraz wyraźniej, należy osłabianie więzi międzyludzkich, instytucjonalnych fundamentów, a nawet naturalnych przecież odruchów empatycznych czy solidarnościowych. Z jednej strony powstają wprawdzie, co oczywiście godne uwagi, coraz liczniejsze instytucje i fundacje realizujące szeroko rozumiane zadania z obszaru opieki, ale z drugiej strony, wraz z rosnącym indywidualizmem, widać dosyć dramatyczny zanik poczucia społecznej, a wręcz rodzinnej solidarności²⁹. Daleki od personalizmu Francis Fukujama w tym współczesnym, „nieokiełznanym” i „forsownym” indywidualizmie, preferującym nieograniczoną wolność jednostki, widzi coraz większe zagro-

27. Zob. P. Sztompka, *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2005, s. 24.

28. Zob. P. Nowakowski, *Rousseau [w:] PEF*, t. 8, Lublin 2007, s. 828-829.

29. Zob. EIE 8.

żenie dla dalszego istnienia cywilizacji opartej na demokracji³⁰. Ten indywidualizm może nieść ze sobą różnego typu pozytywne skutki, również w obszarze służby strażackiej, gdyż potrafi wyzwać w wielu jednostkach ich osobowy dynamizm oraz potencjał³¹. Trudno jednak pominąć, że często sprzyja on przede wszystkim tworzeniu się niepokojącej kultury separacji, w ramach której poszczególne człowiek staje się czymś w rodzaju egoistycznej, choć także samotnej monady. Egoizm ten utrudnia, jeśli wręcz nie uniemożliwia „bycia”, czy też lepiej „współbycia”, człowieka z innymi, tworzenia prawdziwie ludzkich wspólnot, opartych na relacjach podmiotowych i dialogicznych³². Egoiście trudno dostrzec w obszarze życia społecznego, zawodowego, a nawet i rodzinnego, że żyje obok innych, z innymi, którzy są godni jego uwagi i życzliwości, a nawet miłości.

Serca współczesnych, egoistycznie nastawionych konsumpcjonistów stają się, jak pisze papież Franciszek, coraz bardziej puste³³. Nie chcą oni innym ludziom niczego „dawać”, nie chcą budować z nikim trwałych więzi, nawet jeśli implikuje to stan permanentnego smutku. Wchodzą wprawdzie w relacje z innymi ludźmi, ale jedynie dla pozbawionych personalnej głębi, doraźnych celów, unikając odpowiedzialności i zobowiązań, również w obszarze pracy. Utrwała się przy tym nowy rodzaj życia wspólnotowego, a właściwie quasi wspólnotowego, który nazwać można rojem, gdzie, jak pisze Z. Bauman, wszyscy są tacy sami, robią to samo i jednocześnie żyją w odosobnieniu³⁴.

30. Zob. A. Aldridge, *Konsumpcja*, tł. M. Żakowski, Warszawa 2006, s. 86-87.

31. Zob. M. Marody, A. Giza-Poleszczuk, *Przemiany więzi społecznych*, Warszawa 2004, s. 337.

32. G. Marcel, *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tł. A. Podsiad, Warszawa 1984, s. 64, 117-118, 201.

33. Zob. LS 204.

34. Zob. Z. Bauman, *Szanse etyki w globalizowanym świecie*, tł. J. Konieczny, Kraków 2007, s. 184.

Zamiast ścisłych wspólnot społecznych powstają raczej okolicznościowe, ulotne i przejściowe wspólnoty typu „szatniowego” czy też „wieszakowego”, gdzie nie ma mowy o pełnym zaangażowaniu tworzących je osób. Społeczności tego typu nie sprzyjają budowaniu trwałych więzi podtrzymujących istnienie i dobre funkcjonowanie grupy, a często trwa w nich mniej czy bardziej skrywany konflikt, toczy się gra egoistycznych interesów. Nie sposób więc mówić tu o wspólnym realizowaniu służby i budowaniu jej etosu, lecz jedynie o wspólnym interesie bądź też wspólnej sprawie w obszarze konkretnych potrzeb i zadań³⁵.

Wraz z coraz większą dominacją wspólnot opartych na pozornym tylko współuczestnictwie, także w przestrzeni pracy utrwała się paradygmat jednostkowej wolności od wszystkich, preferowania osobistego „szczęścia”, a więc i indywidualnego sukcesu życiowego czy zawodowego. U wielu ludzi ujawnia się silny strach przed odroczeniem aspiracji osobistych czy też odnoszących się do pracy poprzez wchodzenie w bliższe relacje nawet z najbliższymi osobami czy współpracownikami. Odwoływanie się jednak jedynie do odczucia szczęścia osobistego jednostki nie sprzyja budowaniu przez niego głębszych relacji z innymi ludźmi, które wiążą się przecież nierzadko z rezygnacją z pewnych własnych aspiracji i z zaangażowaniem się w problemy innych ludzi³⁶.

Pochylając się nad tą kwestią, podkreślić trzeba, że dokonujące się już od lat poważne zmiany społeczne zniszczyły znaczną część infrastruktury, na której opierały się wcześniejsze, tradycyjne wspólnoty. Zmierzch pracy fabrycznej, który zdziesiątkował hutnictwo, stocznie i kopalnie, zniszczył też wspólnoty, którymi były obudowane te branże. Mechanizacja rolnictwa oraz zasiedlanie wsi przez mieszkańców dojeżdżających do pracy w większym

35. Zob. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tł. T. Kunz, Kraków 2003, s. 308-309.

36. Zob. M. Castells, *Koniec tysiąclecia*, Warszawa 2009, s. 135.

mieście położyło zaś kres wiejskim klimatom społecznego życia, tak długo dominującym w polskiej przestrzeni³⁷. Konstatacja ta ma również swoje odniesienie do służby strażackiej, która wymaga zupełnie inaczej niż kiedyś rozumianej pracy zespołowej. Opiera się ona bowiem coraz częściej na zaufaniu do kompetencji z obszaru techniki, komunikacji personalnej czy coraz bardziej pożądanej kreatywności, adekwatnej do nowych zadań.

Łatwo też zauważyć, że wielu młodych ludzi, również tych związanych ze służbą strażacką, próbuje się dziś izolować, a nawet zamykać na tak oczywiste wspólnoty jak małżeństwo czy rodzina. Indywidualizm w swojej radykalniejszej wersji sprzyja kształtowaniu się samotnego i bezdzietnego stylu życia, który zwiększa bez wątpienia przestrzeń „wolności” i umożliwia realizację własnych planów, nawet w obszarze służby, lecz implikuje także zagrożenia. Charakterystyczną cechą, zwłaszcza większych społeczności miejskich, stają się wspólnoty podobnych do siebie singli, zwykle młodych ludzi, których łączy podobny, modny styl bycia: nastawienie na karierę i pracę zawodową, interesujące spędzanie wolnego czasu, aktywność społeczną i towarzyską, a wreszcie konsumowanie różnego typu, oczywiście możliwie jak najbardziej luksusowych dóbr³⁸.

Jedną z poważnych przeszkód utrudniających tworzenie przez współczesne społeczeństwa i wspólnoty dobra wspólnego, tak ważnego w kontekście służby strażackiej, są również coraz powszechniejsze symptomy braku międzyludzkiej empatii, zwłaszcza tej o pogłębionym charakterze. *Homo faber*, oddany nawet pracy, która zresztą rzadko stanowi okazję do realizacji jego osobowego spełnienia, nie dostrzega często w świecie miejsca dla

37. Zob. A. Aldridge, *Konsumpcja...*, s. 129.

38. Zob. U. Wolicka, *Człowiek. Rzecz czy osoba? Filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej ponowoczesności*, Warszawa – Radzymin 2017, s. 63.

tych wszystkich, którzy z powodu cierpienia, upośledzenia czy zwyczajnej niezaradności, wydają się stanowić dla społeczeństw dążących do gospodarczego rozwoju jedynie „problem” do rozwiązania³⁹. Empatii dla innych ludzi, a zwłaszcza ich potrzeb, nie sprzyja także coraz bardziej popularny konsumpcyjny styl życia, połączony zazwyczaj z daleko idącym permissywizmem moralnym, budowanym na ideałach wolności i szczęścia oraz coraz to bardziej wyszukanych doznaniach zmysłowych.

Ewidentnym przejawem kryzysu więzi międzyludzkich, który nie sprzyja kształtowaniu etosu służby strażackiej, odwołującej się do wspólnoty pracy i zadań, jest właśnie poważny kryzys wspomnianego wyżej dobra wspólnego. Współczesny człowiek z coraz większym trudem na płaszczyźnie życia osobistego, rodzinnego, a także i zawodowego znajduje przestrzeń dla wspólnie uznawanego dobra. Mimo tego, że termin ten przewija się przez dyskusje filozoficzne, a zwłaszcza polityczne, trudno nie zauważyć, że przypisuje się mu często diametralnie różne znaczenia. Nie sposób więc odwoływać się do jakiegoś dobra wspólnego, skoro zamiast społeczności osób funkcjonują indywidualiści, a właściwie egoiści, troszczący się jedynie o zaspokojenie swoich materialnych potrzeb i niespokojni o to, że może im w tym obszarze ktoś zagrozić. Nie idzie przy tym o jakąś przemyślaną koncepcję życia, ale bezrefleksyjny, praktyczny materializm⁴⁰.

Niejako w reakcji do wyżej wspomnianego egoizmu, charakteryzującego nurty indywidualistyczne, niekiedy wciąż odżywają tęsknoty do kolektywizmu, który uzyskał swoją skrajną formę w marksizmie i faszyzmie. W świetle jego założeń, nawet jeszcze we współczesnych czasach próbuje się kształtować styl życia społeczno-politycznego, gdzie dobro jednostki pod-

39. Zob. V. Frankl, *Homo patiens*, Warszawa 1971, s. 78.

40. Zob. A. Frossard, *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982, s. 116-118.

porządkowane jest społeczeństwu, państwu czy też po prostu partii politycznej. Nie ma żadnych wątpliwości, że kolektywizm bez względu na to, na jakie „wartości” próbowano by się tu powoływać, zawsze pozbawia jednostki podstawowych ich praw i tworzy system oparty na przemoc. Jakiegokolwiek „dobro”, jeżeli tak można je w tym kontekście nazwać, realizowane jest tu przez poszczególnych ludzi i wnoszone przez nich do wspólnoty niejako na drodze przymusu, o różnym stopniu opresyjności⁴¹.

Jan Paweł II, niemający żadnych wątpliwości odnośnie oceny założeń, a zwłaszcza pragmatyki komunizmu, a także faszyzmu, był absolutnie pewny, że każdy rzekomy konflikt pomiędzy dobrem osoby a dobrem wspólnoty, posiada zawsze kontekst głęboko antypersonalistyczny, ujawniający się zarówno poprzez indywidualizm, jak i antyindywidualizm. Pierwszy sposób myślenia widzi w człowieku jednostkę skoncentrowaną na sobie i swoim partykularnym dobru. Poszczególni ludzie oraz całe wspólnoty prezentują się tu jednostce jako poważne zagrożenie jej osobistego dobra, a nawet i bytu. Nic więc dziwnego, że wszelkie działanie z innymi ludźmi jawi się w tym kontekście jako przykra konieczność. Indywidualizm izoluje osobę jako jednostkę zwróconą ku własnemu dobru pojmowanemu egoistycznie jako różne od dobra innych i od dobra wspólnego⁴². W człowieku widzi się tu jednostkę autonomiczną i autoteliczną, a nie podmiotowy byt, wpleciony w bogactwo życia społecznego i odpowiedzialny za dobro swoje, innych oraz dobro wspólne⁴³.

41. Zob. C. Valverde, *Antropologia filozoficzna*, tł. G. Ostrowski, Poznań 1998, s. 340.

42. Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 339.

43. Por. S. Kowalczyk, *Liberalizm i filozofia*, Katowice 1995, s. 107-183; P. Skrzydlewski, *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych* [w:] *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003, s. 245-246.

Mówiąc o kondycji współczesnego człowieka, nie sposób również nie dostrzec, że choć deklaruje on głośno chęć stworzenia doskonałego społeczeństwa, to wciąż bardzo daleki jest od zwieńczenia tych wysiłków sukcesem. Porażające są w tym względzie nie tyle nawet teoretyczne, mniej czy bardziej szokujące deklaracje filozofów, ile sama praktyka życia społecznego – pełna brutalnej walki pomiędzy ludźmi. Z jednej strony, *animal socialis* nie może egzystować bez pomocy innych, sobie podobnych istot, z drugiej natomiast posiada zarazem wielkie problemy z odnalezieniem dla siebie w społeczeństwie miejsca adekwatnego do swoich oczekiwań; często zresztą znacznie przerastających jego realne możliwości. W coraz też mniejszym stopniu zdaje się być przywiązany do swojej małej i wielkiej Ojczyzny, a przecież patriotyzm, czyli służba Ojczyźnie, tradycyjnie wyznaczał, obok religii, główny element kształtowania etosu służby strażackiej.

O ile niemal wszyscy godzą się dziś odnośnie deklaracji dotyczących miłości ojczyzny czy też uznają za dyskwalifikujące moralnie działania uznawane za jej zdradę, to już porozumienie co do tego, jak tę miłość bądź też zdradę definiować, zdaje się być praktycznie niemożliwe. Współczesny dyskurs w tej kwestii, z natury rzeczy niezwykle przecież złożonej, posiada też swoje specyficzne uwarunkowania. Kształtowania i przekazywania dziedzictwa narodowego nie ułatwiają mocno kosmopolityczne wzorce masowe, jak konsumpcjonizm, unifikacja stylów życia, upodobań i zachowań. Obszar aksjologii patriotycznej doświadcza też skutków powszechnej banalizacji przeżywania sfery sacrum, w którą przecież tak mocno wpisywała się tradycyjnie przestrzeń Ojczyzny. Nawet jeśli deklaratywnie przypisuje się terminom „patriotyzm” czy „ojczyzna” pewne znaczenie, co uwidacznia się np. fascynacją wielu młodych ludzi historią żołnierzy wyklętych, to w praktyce reguły gospodarki rynkowej skłaniają do niepokojących zmian w tym obszarze. Dominujący

dziś liberalizm zajmuje bowiem wobec idei narodu i ojczyzny stanowisko ambiwalentne, nacechowane duchem pragmatyzmu. Nie toczy się więc jakiegś wyraźnej walki z patriotyzmem, lecz raczej pomija się go lub dezawuuje w imię hasła walki z nacjonalizmem, szowinizmem czy ksenofobią. Zarówno ludzie aktywni i pracowici, wykazujący innowacyjność, orientujący się raczej na podnoszenie swojego standardu życia, jak i ci wszyscy, którzy nie potrafią sobie radzić z tą rzeczywistością, przeżywając liczne frustracje, zdają się pozostawać daleko od kwestii związanych z patriotyzmem. Uwidacznia się też coraz wyraźniej tendencja dystansowania się od patriotyzmu pojmowanego tradycyjnie, a więc wyrażającego się w przepelnionych patosem deklaracjach miłości ojczyzny, gotowości poświęcania się dla jej dobra aż do ofiary życia włącznie. W większości domów niewielką wagę przywiązuje się do kwestii patriotycznego wychowania dzieci i młodzieży, a treści tego typu odżywają jedynie, choć i to nie powszechnie i bez kontekstu refleksyjnego, przy okazji świąt i rocznic narodowych. W codziennym odczuciu społecznym ujawnia się wyraźna nieporadność w poruszaniu zagadnień związanych z patriotyzmem, a odwoływanie się do ojczyzny, „materii” przecież ze swej natury wyjątkowo delikatnej, staje się często narzędziem mało patriotycznej walki stronnictw czy też partii.

Trudno też nie dostrzec, że jednym z przegranych w postępującym procesie globalizacji są właśnie państwa narodowe. Prze-stają one być m.in. decydującym podmiotem, np. w dziedzinie gospodarczej, gdzie dominują ponadnarodowe koncerny, które jedynie w ograniczonym stopniu można kontrolować. Wielo-aspektowym faktorem natury psychologicznej, ekonomicznej, socjologicznej czy też filozoficznej i teologicznej, a wywierającym dziś silny wpływ na model funkcjonowania państw i narodów, jest kosmopolityzm, czyli zacieranie różnic między społecznościami w relacjach międzypokoleniowych i kulturowych.

W miejsce odpowiedzialności za naród pojawia się tendencja odwoływania się do odpowiedzialności mocno iluzorycznej, gdyż odwołującej się do ludzkości, niemożliwej przecież do ogarnięcia, będącej pojęciowym abstraktem. Za groźne uznać trzeba przy tym nie tyle otwartość na obce kultury, ile zubożenie na wartość własnego narodu, a nawet jego deprecjonowanie⁴⁴.

Z perspektywy liberalizmu z patriotyzmem próbuje się łączyć nacjonalizm, szowinizm, ksenofobię, a często nawet rasizm i antysemityzm⁴⁵. Krytykując „tradycyjny” patriotyzm, Karl Popper stwierdził wręcz, iż wszelkie teorie głoszące, że czynnikiem wiążącym jest wspólne pochodzenie, język czy też wspólna historia, nie mają żadnego zastosowania w praktyce. Zasada państwa narodowego, która nigdy nie była jasna, dziś jest bezużyteczna. Pozostaje mitem, irracjonalnym, romantycznym i utopijnym snem o kolektywizmie plemiennym⁴⁶.

Warto w tym kontekście zaznaczyć, że J. Woroniecki zdecydowanie krytykował zarówno szowinizm, jak i kosmopolityzm, uznając je za postawy negatywne. Widział w nich bowiem zaprzeczenie moralnych ideałów solidarności i miłości względem narodu i ojczyzny. Szowinizm grzeszy nadmiarem w afirmowaniu wartości własnego narodu, kosmopolityzm zaś sprzeniewierza się własnemu narodowi aktem zdrady, wyrzeczenia się narodowości i zubożenia na jego sprawę⁴⁷. Dokonując ce-

44. Zob. H. Skorowski, *Naród i państwo w nauczaniu społecznym Kościoła*, Warszawa 1999/2000, s. 80.

45. Zob. K. Popper, *Spółczesność otwarta i jego wrogowie*, t. 2, tł. H. Krahełska, Warszawa 1993, s. 57-58.

46. Zob. K. Popper; *Spółczesność otwarta i jego wrogowie...*, s. 75-76.

47. J. Woroniecki przypominał, iż szowinizm oznaczał pierwotnie postawę bezgranicznego i ślepego uwielbienia dla wodza (kult Napoleona ze strony żołnierza N. Chauvina), aby przyjąć formę przerostu patriotyzmu, a potem służyć na określenie postawy wywyższania się ponad innych w różnych dziedzinach. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. III, Lublin 2013, s. 129.

zury pomiędzy nacjonalizmem a jego skrajnymi odmianami, ten pierwszy rozumie on jako doktrynalne uzasadnienie cnót składających się na patriotyzm. Tak pojmowany nacjonalizm nie jest tożsamy z patriotyzmem, ale też nie można mu go przeciwstawić. Zdaniem tego filozofa, niewłaściwe jest zestawianie patriotyzmu i nacjonalizmu w opozycji do siebie, w myśl tezy, iż patriotyzm jest czymś dobrym, a nacjonalizm jest jego zwyrodnieniem, bo często patriotami są ludzie, którzy nic nie słyszeli o doktrynach nacjonalistycznych, albo potępiają je, nie wiedząc, o co w nich chodzi, jednocześnie nieświadomie żyjąc według nich, a z drugiej strony są nacjonałiści, którzy swoim życiem zupełnie nie świadczą o patriotyzmie. Patriotyzm, w odróżnieniu od błędnego nacjonalizmu, nie izoluje członków danej społeczności od „reszty świata”, traktując go jako coś gorszego, lecz nakłada większe obowiązki wobec własnej ojczyzny⁴⁸.

To krytyczne stanowisko względem szowinizmu i skrajnego nacjonalizmu, które przyjmuje generalnie katolicki personalizm, wynika przede wszystkim z tego, iż jest on systemem uniwersalnym, choć aprobującym i rozbudzającym świadomość narodową⁴⁹. W skrajnym nacjonalizmie dostrzega się tu absolutyzację narodu i aprobatę zasady egoizmu narodowego jako podstawy relacji międzynarodowych⁵⁰. Błędnie pojmowany nacjonalizm oznacza karykaturę uczucia patriotycznego, tak jak militarizm stanowi niezdrową hipertrofię chlubnego ducha wojskowego. Zachodzi tu podporządkowywanie interesowi patriotycznemu wszelkich działań, podczas gdy istnieją sprawy stojące w hierarchii miłości wyżej, ponad miłością ojczyzny⁵¹.

48. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. III..., s. 123-128.

49. Zob. S. Kowalczyk, *Naród. Państwo. Europa, Z problematyki filozofii narodu*, Radom 2003, s. 146-147.

50. Zob. Y.M. Hilaire, *Papieże XX wieku wobec nacjonalizmu i wojen*, „Communio” 9 (1994), s. 114-124.

51. Zob. M. de Munnync, *Patriotyzm i nacjonalizm*, „Cywilizacja” 8 (2004), s. 53-55.

Godną uwagi narrację rozstrzygnięcia sporu toczonego pomiędzy liberalnym a tradycyjnym ujęciem patriotyzmu formułuje Alasdair MacIntyre. Stwierdza on, że na jednym krańcu znajduje się dziś pogląd, przyjmowany prawie powszechnie w wieku XIX, że patriotyzm oznacza ważną cnotę. Z ujęciem tym kontrastują względem niego tezy antytetyczne, a wyrażane z szokującą wręcz jasnością od lat sześćdziesiątych XX wieku, że patriotyzm pozostaje raczej występkiem⁵². Z perspektywy protagonistów nowoczesnego liberalizmu każda jednostka ma prawo do własnych poszukiwań odpowiadającego jej sposobu życia, a więc patriota, preferujący jedynie słuszne postawy, niejako z natury rzeczy jawi się jako stronnicy. Moralność liberalna odwołuje się ostatecznie do nadrzędnego dobra – do określonej wyzwalającej wolności. Przy alternatywnym, antyliberalnym ujęciu człowiek uczy się określonej moralności, a więc i miłości do ojczyzny, w ramach wspólnoty respektującej określony sposób życia. Patriotyzm utożsamia się tu z cnotą, gdyż jesteśmy podmiotem moralności, a bez moralnego wsparcia udzielanego ze strony wspólnoty nie będziemy się mogli w tym obszarze rozwijać. Patriotyzm i pokrewne mu lojalności nie są po prostu cnotami, lecz stanowią cnoty absolutnie centralne, tak samo jak antycnotą i zdradą ojczyzny jest nie tylko niechęć do umierania za Polskę, ale i niechęć do pracy dla jej rozwoju⁵³. Odwołanie się do miłości Ojczyzny powinno więc również i dziś, tak jak przez wieki, wyznaczać punkt odniesienia dla etosu służby strażackiej. Podejmując działania ze swej natury zorientowane na dobro społeczne, często zresztą w ogromnej skali, zarówno zawodowi strażacy, jak i ochotnicy, pełnią misję naznaczoną konotacją patriotyczną. W kształtowaniu etosu tej służby nie tylko, że nie

52. Zob. A. MacIntyre, *Czy patriotyzm jest cnotą*, „Etyka Praktyczna” 3 (2012), s. 7.

53. Zob. Tamże, s. 11-16.

powinno się więc pomijać aksjologii Ojczyzny, ale powinno się ją wpisywać w samo jej centrum.

1.3. *Tendencje laicyzacyjne*

Etos odwołujący się do wierności najwyższym, a więc i trudnym do zrealizowania wartościom, w oczywisty sposób był zwyczajowo ściśle skorelowany z religią. To w przestrzeni wiary szukano także mocy niezbędnych do sprostania działaniom adekwatnym do etosu strażaka, domagającym się przekraczania granic wytrzymałości fizycznej, a nawet ryzykowania zdrowia i życia. Ponowoczesność niesie jednak ze sobą idee i zjawiska sprzyjające ostatecznemu rozbratowi ze światem, który zdawał się być stworzony i dany ludziom raz na zawsze. Niezmiennność, a zarazem wyraźną hierarchiczność tego świata gwarantowała i uprawomocniała osoba Stwórcy określającego cały system społeczny i aksjologiczny. Jak to ogłosił z dużą dozą pychy, ale i niestety realizmu, Jean Baudrillard, jeden z twórców postmodernizmu, mówiąc: „Rzeczywistość metafizyczna, która została wynaleziona w ciągu ostatnich stuleci i z której uczyniliśmy zasadę, sama znajduje się na drodze ku zniknięciu”⁵⁴.

Świadomość procesu laicyzacji, wciąż postępującego w pluralistycznej ponowoczesności, a implikującego osłabienie wpływu religii na kształtowanie sensu życia znacznej części współczesnych społeczeństw, dostrzegają też myśliciele zorientowani religijnie. Jeden z najważniejszych współczesnych intelektualistów katolickich Walter Kasper dochodzi wręcz do wniosku, że największym dramatem naszej epoki jest rysująca się coraz wyraźniej przepaść między wiarą a nowoczesną kulturą⁵⁵. Trudno

54. J. Baudrillard, *Pakt Jasności: o inteligencji Zła*, tł. S. Królak, Kraków 2005, s. 7-8.

55. Zob. W. Kasper, *Postmoderne Dogmatik? Zu einer neueren nordamerikanischen Grundlagendiskussion*, „Communio” 19 (1990), s. 298-306.

przeoczyć, że w pluralistycznym społeczeństwie dochodzi nie tylko do pomijania wiary w codziennym życiu, ale i do zanikania niezliczonych wprost religijnych rytuałów, które przez wieki kształtowały życie społeczne. Wprawdzie w Polsce i w krajach postsocjalistycznych do przeszłości przeszedł już ateizm negujący istnienie Boga oraz religii z perspektywy marksizmu, lecz zastępuje go ta wersja ateizmu, która już od dawna uwidacznia się w rozwiniętych państwach Zachodu. Do cech charakteryzujących tego rodzaju ateizm zaliczyć trzeba przede wszystkim odrzucenie transcendentnego wymiaru człowieczeństwa, brak potrzeby prowadzenia głębszego życia religijnego, przynajmniej w odniesieniu instytucjonalnym, a także skłonność do eliminacji religii z obszaru kultury, przynajmniej w przestrzeni publicznej.

Dzisiaj jesteśmy świadkami mniej czy bardziej skrywanego zaprzeczania transcendentnych korzeni religii i Kościołów, a liczne XIX- i XX-wieczne systemy filozoficzne czy ideowe wskazują na zupełnie inne drogi „zbawienia” człowieka⁵⁶. Wraz z popularnością poglądów promujących absolutną „neutralność” aksjologiczną, wciąż rośnie tendencja do nieuznawania religii za istotny punkt odniesienia dla życia jednostek, a nawet całych społeczeństw. Osłabienie myślenia kategoriami religijnymi implikuje negowanie przez wielu współczesnych ludzi podstawowego przeciwieństwa, w perspektywie żywego życia wiarą, pojęcia grzechu. Za równie dewastujące z punktu widzenia kształtowania choćby minimalistycznej aksjologii czy też etosu, trzeba uznać pomijanie odniesienia do sumienia, przynajmniej tego rozumianego z perspektywy konkretnej religii albo odwołującego się do obiektywnych wartości i norm moralnych⁵⁷. W nowoczesnych społeczeństwach Kościoły stają się instytucją taką samą jak wszystkie inne, a sferą „odpowiednią” dla ich misji ma

56. Zob. Z. Zdybicka, *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988, s. 40.

57. Zob. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1978, s. 202.

pozostawać życie prywatne, a najlepiej prowadzenie działalności charytatywnej⁵⁸. Sytuacja, w której ponowoczesny człowiek sam chce nadawać sens swojej egzystencji, sprzyja też konstytuowaniu się religii pozakościelnej, „rozproszonej”, „ruchomej”, subiektywnej, niedogmatycznej, niewidzialnej, a często jeszcze skorelowanej z quasi-naukowymi czy też pseudomistycznymi koncepcjami⁵⁹. Nie jest to religia, która mogłaby mieć jakieś realne przełożenie na ludzkie działania, choćby te podejmowane w obszarze budowania etosu strażaka.

Adekwatnie do opisywanej wcześniej indywidualizacji, a wręcz sakralizacji jednostki w ponowoczesności, po prostu wybiera ona coś dla siebie z różnych religii, nie według jakiejś określonej zasady czy też długotrwałych przemyśleń, lecz adekwatnie do tego, co w danej chwili odpowiada jej doraźnym potrzebom⁶⁰. Ludzie odrzucający Boga, a zarazem wciąż doświadczający swojej kruchości i bytowej przygodności, której nie potrafią zamaskować, starają się uchwycić jakiegoś innego dobra, np. postępu technicznego, które nadałoby jakąś wartość i sens ich egzystencji⁶¹. Pogłębia się dziś przekonanie, że to właśnie już w samym człowieku, obdarzonym nieograniczonymi możliwościami i taką samą wolnością, istnieją zasoby wystarczające do osiągnięcia tak pożądanego przez niego szczęścia. Przedstawiciele postmodernizmu, uznając za zakłamaną bądź też zupełnie archaiczny chrześcijański system moralności, promujący prymat dóbr duchowych i ascezę, przekonują, że dopiero upadek wiary w Boga, Jego „śmierć”, otwiera przed ludzkim potencjałem twórczym możliwość pełnego rozwo-

58. Zob. K. Dobbelaere, *Sekularyzacja. Trzy poziomy analizy*, tł. R. Babińska, Kraków 2008, s. 55.

59. Zob. T. Luckmann, *Niewidzialna religia: problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tł. L. Bluszczyk, Kraków 1996, s. 30.

60. Zob. L. Dyczewski, *Tożsamość religijna [w:] Tożsamość religijna w nowożytności*, red. L. Dyczewski, K. Jurek, Lublin 2015, s. 26.

61. Zob. SPS 17.

ju. Po śmierci Boga człowiek wreszcie przestanie orientować się na wymaginowane zaświaty, pogardzając przy tym życiem, które niesie ze sobą tyle możliwości.

Nawet jeśli dla znacznej części Polaków, tak samo jak i dla strażaków, wartości skorelowane z religią wciąż odgrywają jeszcze dosyć ważną rolę, to jednak stopniowo poszerzają się środowiska zsekularyzowane⁶². W dodatku religijność dużej części polskiego społeczeństwa zdaje się być mocno selektywna, jeśli wręcz nie „schizofreniczna”, a poważny brak aksjologicznej jednoznaczności ogromnej liczby wierzących ujawnia się szczególnie mocno w sferze seksualności, biznesu czy relacji społecznych naznaczonych konotacjami etycznymi. Trudno w dodatku przeczyć, że mniej więcej od XVIII wieku substytutami chrześcijańskiego nieba stają się takie „wartości”, jak sława, sukces, rozgłos, a więc wszystko to, co gwarantuje choćby mały przypis w księdze historii, namiastkę nieśmiertelności. Swego rodzaju świeckim wyznacznikiem wiary, zwłaszcza w tych społeczeństwach najbardziej rozwiniętych, staje się wzrost gospodarczy: źródło indywidualnych motywacji, podstawa solidarności, fundament mobilizacji społeczeństw dla realizacji wspólnych celów⁶³.

W ponowoczesnej wersji celem świeckiej pielgrzymki nie jest już zbawienie duszy, lecz urzeczywistnienie możliwości zawartych w namacalnym, tak bardzo przecież realnym świecie przyrodzonym. Człowiek staje się tu „nomadą bez wytyczonej drogi”, dionizyjsko usposobionym wagabundą, dla którego z rzeczy i relacji ulotniła się wszelka ważkość⁶⁴. Niewiele ma on wspólnego z biblijnym Abrahamem, wędrującym wśród mroku stepów, w stronę nieznaney ziemi, choć obiecaney przez Boga. Wędrownica

62. Zob. R. Boguszewski, *Religia i religijność Polaków w zmieniającym się społeczeństwie. Studium socjologiczne*, Toruń 2012, s. 5-10.

63. Zob. D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tł. S. Amsterdamski, Warszawa 1998, s. 272-273.

64. Zob. J. Metz, *Teologia wobec cierpienia*, tł. J. Zychowicz, Kraków 2008, s. 111.

nomady ponowoczesnego nie ma celu, gdyż żadna Ziemia Obiecana nie nadaje sensu podejmowanym przez niego wysiłkom⁶⁵. Nękania jest wprawdzie licznymi lękami, lecz nie chce słuchać kaznodziei rozprawiających o jego słabościach i grzechach, tak samo jak i o „trudnych” kwestiach, takich jak cierpienie, śmierć czy przemijanie. Z chęcią skłania się więc do tych narracji, które utożsamiają sens życia z subiektywnym szczęściem, doznawaniem przyjemności czy też po prostu z dążeniem do podwyższenia swojego społecznego statusu, dochodu, a wreszcie i władzy⁶⁶. Jeśli nawet konsumpcjonizm ze swym chaotycznym wywoływaniem nie może stać się ofertą światopoglądową, to przecież proponuje wprost nieskończoną grę produktów, poprzez które nikogo nie chce indoktrynować, tak jak czyni to religia. Nie „nękać” też człowieka filozoficznymi dylematami, urzeka różnorodnością kształtów, kolorów, atrakcyjnością opakowań, w których kryją się potencjalne zasoby szczęścia. W dodatku alternatywne style życia wcale tu nie bulwersują, gdyż oznaczają uruchomienie kolejnych gałęzi przemysłu, które ku zadowoleniu inwestorów, rozszerzają grę produkowanych dóbr.

Warto jednak w tym kontekście przywołać N. Whiteheada, który wiek temu zwracał uwagę na to, że bez religii ludzkie życie byłoby tylko rozbłyskiem chwilowej radości, oświecającym morze cierpienia i nędzy, drobnym epizodem przemijającego doświadczenia⁶⁷. Pomijając w kwestii laicyzacji implikacje psychologiczne, do których odwoływał się wspomniany filozof, nie sposób przeoczyć, iż ponowoczesne społeczeństwa, odrzucające religię, przynajmniej w wymiarze instytucjonalnym, podążają w kierunku, który trudno jednoznacznie odczytać.

65. Zob. J. Życiński, *Bóg postmodernistów*, Lublin 2001, s. 58.

66. Zob. M. Micyńska-Kowalska, *Kultura konsumpcyjna...*, s. 202.

67. Zob. A.N. Whitehead, *Religia a nauka* [w:] *Drogi myślących*, red. M. Heller, J. Życiński, Kraków 1983, s. 46.

Nie ma wątpliwości, iż przed współczesnymi społeczeństwami kwestionującymi normy moralne odwołujące się do religii, stoi zadanie budowania aksjologii pozwalającej choć trochę przekroczyć horyzont „eschatologii” konsumpcji. Warto przy tym jednak wspomnieć, że nawet jeśli maleje wpływ Kościołów na różne sfery życia politycznego i społecznego, to nie oznacza to zaniku wiary jako takiej. Można dziś zaobserwować rozwój katolicyzmu w Afryce czy też popularność różnych ruchów charyzmatycznych w tym Kościele. Nie sposób też przeoczyć siły Kościołów protestanckich w Stanach Zjednoczonych i w Ameryce Południowej, odwołujących się do Ewangelii, czy też ożywienia ruchu metodystycznego w Anglii⁶⁸. Religia, pozostając w ustawicznym ruchu, również w polskim społeczeństwie przybiera rozmaite formy, adaptując się w pewien sposób do wymogów ponowoczesności. Sekularyzacja i desekularyzacja są jakimś stopniem etapami dynamicznego procesu jej przekształceń⁶⁹. W ramach płynnej ponowoczesności religijność przybiera jednak formy odmienne od tych wcześniejszych, stałych i zakotwiczonych w instytucjach kościelnych, a współcześni ludzie nierzadko poszukują *sacrum* na rozmaitych ścieżkach, niekiedy zaskakujących.

1.4. *Relatywistyczna aksjologia konsumpcjonizmu*

Skoro wartości budują duchowe struktury człowieka, będącego ich nośnikiem, to brak właściwego systemu wartości w oczywisty sposób destrukuje człowieka i całe społeczności. Niepoko-

68. Zob. S. Obirek, *Religie w USA, czyli o płynnej religijności* [w:] *Ameryka. Kultura*, red. T. Płudowski, Toruń 2008, s. 237-256; J. Mariński, S.A. Wargacki, *Płynne sacrum w społeczeństwie ponowoczesnym*, „Uniwersyteckie czasopismo socjologiczne KUL” 17 (2016), s. 14-21.

69. Zob. D. Krok, *Psychologiczna koncepcja poszukiwania sacrum w religijności i duchowości*, „Analecta Cracoviensia” 44 (2012), s. 39-53; B. Szacka, *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2008, s. 54.

jące przemiany w obszarze wartości, uwidaczniające się w świadomości aksjologicznej ponowoczesnych ludzi, muszą budzić niepokój, również z perspektywy kształtowania etosu służby strażackiej. Etos ten, wyznaczając standardy moralne dla przedstawicieli tej służby, wyrasta przecież ze świata wartości preferowanych, a przede wszystkim respektowanych przez poszczególne społeczeństwa w określonym momencie historycznym. Nie można tu mówić o jakiejś determinacji, lecz o horyzoncie wartości wpływającym na ludzi wybierających pracę strażaka czy też pełniących służbę ochotniczą. Poszczególne środowiska naszego życia, od rodziny począwszy, poprzez szkołę, Kościół czy grupy rówieśnicze, przyjacielskie, ale i pracownicze, w znacznym stopniu kształtują nasze kompetencje moralne.

Dostrzegając znaczenie szeroko rozumianego środowiska moralnego na życie poszczególnych jednostek i społeczeństw, trudno przeoczyć, że aksjologię kształtowaną w ramach ponowoczesności zdają się cechować faktory co najmniej niesprzyjające budowaniu uniwersalnie rozumianego etosu, również w obszarze służby strażackiej. W laicyzujących się, pluralistycznych społeczeństwach postępuje dosyć gwałtowna dewaluacja dotąd obowiązującej, uniwersalnej aksjologii. Pojawiające się niezliczone nowe „aksjologie” i nowe „wartości”, znacznie bardziej adekwatne dla społeczeństw pluralistycznych, nie odnosząc się do jakiejś jednej zasady nadrzędnej, zwłaszcza o charakterze transcendentnym, po prostu współlistnieją, nie tyle zresztą naprzeciw siebie, ile raczej obok siebie. Preferowane wartości stają się jedynie momentem aktualnej i doraźnej organizacji społeczeństwa, co sprzyja oczywiście konstituowaniu niezliczonej liczby osobistych czy też zwyczajnie prywatnych systemów aksjologicznych, a więc z zasady naznaczonych silnym relatywizmem. Uznaje się przy tym, że skoro konflikty aksjologiczne mają charakter psychiczny, a natura ludzka pełna jest sprzecznych pragnień i dążeń, to wartości należy uznać za relatywne

i subiektywne, po prostu adekwatne do jego osobistych, specyficznych przeżyć⁷⁰. Dlatego postmodernistyczna filozofia moralności chce mówić o układzie hierarchicznym dóbr jedynie ze względu na kryteria pozaaksjologiczne, pozostające w związku z pewnymi szczególnymi dyspozycjami psychicznymi czy intelektualnymi jednostki.

Co ważne, nawet myśliciele postmodernistyczni zdają się dostrzegać niebezpieczeństwa związane z relatywizmem, nie widząc jednak dla niego alternatywy. Karl Popper pisał bowiem, że „główną chorobą naszych czasów jest intelektualny i moralny relatywizm”⁷¹, a R. Rorty podkreślał zaś, że swoich poglądów nie utożsamia z relatywizmem rozumianym jako równouprawnienie wszelkich stanowisk moralnych. Uznaje on nawet, że hierarchizacja wartości jest możliwa, lecz nie można przedstawić rzetelnych argumentów, które sprawiłyby, iż będą one ważne w tym samym stopniu dla wszystkich⁷². W konsekwencji musimy pogodzić się z paralelnym funkcjonowaniem dychotomicznych niemal względem siebie systemów wartości, co z natury rzeczy utrudnia utożsamianie się z którymś z nich⁷³. Trudno przeoczyć, że ta teza o konfliktowej naturze wartości, wraz z przekonaniem o niemożliwości ich uzasadniania, pełni dzisiaj bardzo „użyteczną” rolę. Dzięki swojej enigmatyczności ułatwia bowiem rezygnację z wartości trudniejszych na rzecz tych łatwiejszych⁷⁴. Jednak wraz z tym, gdy „moralność” staje się

70. Zob. L. Żuk-Łapińska, *Problem konfliktu wartości*, „Studia Filozoficzne” 6 (1987), s. 67-75.

71. K.R. Popper, *Spółczesność otwarte i jego wrogowie...*, s. 378.

72. Zob. R. Rorty, *Trocki i dzikie storczyki*, tł. Z. Łapiński, „Teksty Drugie” 4 (1994), s. 168.

73. Zob. J. Mariański, *Wolność jako wartość osobliwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła [w:] Służba prawdzie, wolności i życiu. Refleksje nad myślą społeczną Jana Pawła II*, red. E. Albińska, S. Fel, Lublin 2008, s. 55.

74. L. Żuk-Łapińska, *Problem konfliktu wartości...*, s. 75.

relatywistyczna, immanentna, pozbawiona napięcia, a zarazem zadowolona z siebie, wielu ludzi pograża się po prostu w bezmyślnym konsumpcjonizmie.

Z punktu widzenia personalizmu, to zjawisko postępującego negowania moralności heteronomicznie konstytuowanej, a zwłaszcza aspirującej do obiektywnej, jawi się jako zupełnie dramatyczne, i to nie tylko w odniesieniu do wiary, ale i do całokształtu życia społecznego, zwłaszcza w sferze moralności⁷⁵. Poważny niepokój budzi to, iż niejako zupełnie naturalnym środowiskiem życia współczesnych ludzi staje się aksjologiczna pustka skutkująca nihilizmem, anihilacją fundamentalnych wartości, degradacją etosu opartego na prawdzie, dobru i pięknie. Człowiek zdezorientowany ideową i aksjologiczną różnorodnością nierzadko ulega przy tym nowej wersji irracjonalizmu, który nie chce rozstrzygać żadnych trudnych dylematów, a woli zająć się spokojnym konsumowaniem dostępnych dóbr.

W społeczeństwach odrzucających konieczność respektowania absolutnych norm moralnych kształtuje się swego rodzaju aksjologiczny rynek, na wzór tego rynku ekonomicznego, który wchłania wszelkie nowinki, opierając się na wierze, iż rzekomo pod względem jakościowym przewyższają one dawne wartości⁷⁶. Coraz częściej wychodzi się tu z założenia, iż żadna uznawana wartość nie może z zasady być stała. Nie może też wynikać z wiary w Boga i z religijności, lecz jedynie z absolutnej wolności człowieka i związanych z nią prerogatyw. Człowiek nowożytny, negując wskazania Kościoła czy też teologii, poszukuje źródeł wartości, tak samo jak i wiedzy, w samym sobie bądź też w empirycznym świecie. Działając w aksjologicznej próżni, arbitralnie kreuje normy postępowania, wybierając swoją „moralność”

75. Zob. T. Styczeń, *Etyka niezależna*, red. K. Krajewski, Lublin 2012, s. 317-320.

76. Zob. Bell, *Kulturowe sprzeczności...*, s. 69.

i swój „etos”⁷⁷. Natomiast tradycyjne wartości chrześcijańskie, a zwłaszcza wszelką ascezę, jako „przeciwstawne” wartościom ludzkim, ze swej natury uznaje się za nieludzkie i krępujące wolność⁷⁸. Kościołom zaś, w polskiej przestrzeni Kościołowi katolickiemu, które starają się formułować obiektywną aksjologię, oferuje się przestrzeń dla działań o charakterze społecznym, a nie prowadzenie opresyjnej indoktrynacji ideowo-moralnej, według ich opinii dewastującej ludzką wolność⁷⁹.

Za szczególnie groźny czynnik, zrozumiały w kontekście niespotykanego nigdy wcześniej pluralizmu wartości i częstego sceptycyzmu, należy uznać odrzucanie istnienia jakiejś ludzkiej natury i istnienia skorelowanego z nią prawa naturalnego⁸⁰. Jak pisze Rorty, człowiek nie znajduje w swojej naturze, branej zresztą przez niego tylko w cudzysłowie, czegoś, co można nazwać moralnymi zobowiązaniami. Nie posiadając stałej, ahistorycznej natury, sam kreuje swoje własne istnienie, stwarzając samego siebie w korelacji do kontekstu osobistego, społecznego, kulturowego⁸¹.

Nie wolno jednak zapominać, że pojęcie prawa naturalnego zaczęło ulegać stopniowej sekularyzacji i zostało odłączone od prawa boskiego już w XVII wieku. Otrzymało ono taki sam status jak prawa matematyki i fizyki. Zaczęto w nim widzieć zasady odnoszące się do jednostek, a nie do społeczeństwa jako całości. Istnienie takiego prawa naturalnego zupełnie negują dzisiaj już liczne, wiodące współczesne nurty doktrynalne, jak

77. Zob. M. Jędraszewski, *Jean-Paul Sartre i Simone de Beauvoir – czy można być konsekwentnym ateistą?* [w:] „W Drodze” 10 (1990), s. 38.

78. Zob. M. Rusecki, *Co to są wartości chrześcijańskie* [w:] *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996, s. 511.

79. Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 478.

80. Zob. P. Dardziński, *Natura osoby w myśli Karola Wojtyły* [w:] *Prawo naturalne – natura prawa*, red. P. Dardziński, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki, Warszawa 2011, s. 120.

81. Zob. J. Sochoń, *Rorty* [w:] *PEF*, t. 8, Lublin 2007, s. 813.

egzystencjalizm ateistyczny i materializm oraz szczególnie niebezpieczny w tym aspekcie, bo wpływający bezpośrednio na charakter tworzonych norm moralnych, pozytywizm prawny⁸². Ten ostatni nurt, oddzielając prawo od moralności, uznaje ją za niepoznawalną, a prawo za obowiązujące, nie ze względu na to, że jest ono dobre pod względem moralnym, lecz dlatego, że proces, który doprowadził do jego uchwalenia, był formalnie poprawny, czyli zgodny z odpowiednimi regułami. Pozytywizm prawny, odrzucając ideę uniwersalnych praw człowieka, posiadających swoje ugruntowanie poza normami prawa stanowionego, zarówno istnienie, jak i treść relatywnych praw człowieka, wywodzi jedynie z praw ustanowionych przez władze państwowe. Prawa człowieka jawią się tu w istocie jako rodzaj koncesji państwa na rzecz jednostki, jako rodzaj konwencji społecznej, efekt przeobrażeń ekonomiczno-społecznych czy też skutek kompromisów moralnych, społecznych i politycznych. Jest przy tym czymś paradoksalnym, że gdy myśliciele chrześcijańscy w prawie naturalnym upatrują gwarancję wolności osoby przed ewentualną samowolą władzy, to zwolennicy odrzucania reguł o wartościach uniwersalnych i niezmiennych dostrzegają w tym prawie zagrożenie dla praw człowieka, jego godności i wolności.

W postmodernizmie odrzucenie tradycyjnego moralnego „powinno się”, wraz z głoszącymi je autorytetami społecznymi, z Kościołem na czele, staje się wręcz warunkiem zaistnienia na prawdę dojrzałej moralności. Postmoderniści sądzą, że w minionych wiekach, gdy funkcjonował transcendentny sens życia, moralność była jedynie dosyć prymitywną syntezą kombinacji przymusu, strachu, kary, miłości i perswazji. Dopiero rozproszenie tej swoistej zakłamanej etycznej zasłony dymnej, przesłaniającej rzeczywistą kondycję moralną człowieka, daje szansę na

82. Zob. T. Ślipko, *Problem stabilności prawa naturalnego* [w:] *Powrót do prawa ponadustawowego*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1999, s. 91.

to, aby w końcu stanąć oko w oko z „nagą prawdą” moralnych dylematów, wyłaniającą się z codziennych doświadczeń życiowych. Destrukcja etyki winna więc stać się w ponowoczesności odgórnie promowanym programem działań na rzecz zupełnego wyzwolenia człowieka od heteronomicznej, a więc nieludzkiej moralności⁸³. Dopiero po odrzuceniu wszelkich kodeksów etycznych, zanegowaniu etosów odwołujących się do uniwersalnych norm i wartości, będziemy mogli, czy też musieli, stanąć oko w oko z niedającym się już ukryć czy zamazać faktem naszej moralnej autonomii. Wrzuceni w społeczeństwo ponowoczesne musimy niejako mierzyć się, nawet jeśli nie jest to naszym pragnieniem, ze swoją niezawisłością moralną, a więc własną i niezbywalną moralną odpowiedzialnością. Trudno przeczyć, że to „mierzenie” nie wydaje się nazbyt zaprzętać umysłów ponowoczesnych ludzi, zwłaszcza tych, którzy swoją niezawisłość odnoszą niemal jedynie do konsumpcji.

Swojego rodzaju domyślną filozofią, i to właściwie we wszystkich obszarach współczesnego życia, stało się więc coś w rodzaju „aksjologii”, a wręcz „metafizyki” czy nawet religii konsumpcjonizmu. Nie da się wprawdzie jednoznacznie wyznaczyć uniwersalnych dla każdego społeczeństwa dat granicznych przejścia od naturalnej konsumpcji do czegoś, co nazywamy konsumpcjonizmem, lecz zmiana ta zdaje się być dosyć rewolucyjna, a nie ewolucyjna. Społeczeństwo produkcyjne, typowe dla pierwszej fazy nowoczesności, nastawione było na stabilizację, gromadzenie dóbr i dążenie do jakiegoś trwałego zabezpieczenia pozycji społecznej. Dominujące dziś społeczeństwo konsumpcyjne charakteryzuje się znacznie większą elastycznością, niestabilnością i brakiem silniejszego przywiązania do dóbr⁸⁴. O ile początków konsumpcjonizmu upatrywać można w rozdzieleniu funkcji

83. Zob. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 24.

84. Zob. Z. Bauman, *Konsumowanie życia*, Kraków 2009, s. 36-39.

produkcyjnej od konsumpcyjnej, to jego akceleracji w odwróceniu w hierarchii społecznej funkcji produkcji i konsumpcji⁸⁵. Społeczeństwo ponowoczesne, w przeciwieństwie do społeczeństwa produkcyjnego, nie potrzebuje już producentów czy wytwórców, lecz przede wszystkim konsumentów. Wprawdzie różne formy społeczeństwa producentów, pracy czy obyczajów nigdy do końca nie zanikną, to jednak coraz wyraźniej kształtuje się społeczeństwo konsumentów, przy czym konsumpcji nie postrzega się już wyłącznie jako środka do osiągnięcia różnych celów, ale po prostu traktuje się ją jako cel sam w sobie ludzkiej działalności⁸⁶. W XXI wieku postawy konsumpcyjne stały się już nie tyle jedną z wielu postaw społecznych, lecz po prostu wiodącym sposobem życia znacznej części ponowoczesnych ludzi. Umożliwia to zlikwidowanie wcześniej istniejących barier ograniczających konsumpcję, a wynikających z przestrzeni, czasu i małej dostępności kredytów. Nieznane wcześniej możliwości technologiczne, ułatwiają swobodną cyrkulację towarów i kapitału oraz sprzyjając wzrostowi mobilności konsumentów, implikują kształtowanie się skali doznań o wręcz nieograniczonej intensywności⁸⁷.

Odrzucając prawdę, promuje się aksjologię skorelowaną ze społeczną *praxis*, a właściwie oczekiwaniami tzw. „ryнку”⁸⁸. W konsekwencji znaczna część ponowoczesnych społeczeństw zagubiła wrażliwość na wartości stanowiące fundament kształtowania ludzkiej moralności, konstruując niejako przy okazji „kreatywne” sumienie”, które nie przeszkadza w realizacji „marzeń”

85. Zob. Z. Bauman, *Globalizacja*, Warszawa 2000, s. 96.

86. Zob. M. Micyńska-Kowalska, *Kultura konsumpcyjna...*, s. 210.

87. Z. Bauman, *Socjologia*, Poznań 2004, s. 220-221.

88. Zob. CIV 9; P. Czarnecki, *Ekonomiczne uwarunkowania funkcjonowania mediów w Polsce [w:] Etyczny wymiar odpowiedzialnego biznesu i konsumeryzmu na początku XXI wieku...*, s. 71-72.

i „spokojnym” zaspokajaniu „niezbędnych” potrzeb⁸⁹. Uwidacznia się tu ewolucja od tradycyjnego systemu wartości, gdzie dominowały wartości materialistyczne służące przetrwaniu, do wartości postmaterialistycznych służących ekspresji własnego „ja”, co nie oznacza wcale, że bez pomocy wartości materialnych⁹⁰. Wraz z rozprzestrzenieniem się ideologii konsumpcjonizmu na kolejne obszary życia społecznego transferowany jest system wartości, w którym dominują te czysto konsumpcyjne. Nie występują one jednak w jakiejś postaci skodyfikowanej, skoro zdecydowanie silniej niż z rozumem związane są ze sferą emocjonalną, którą trudno poddać jakiejś klasyfikacji⁹¹. Rdzeniem tego nowego materializmu jest koncentracja na wartościach zewnętrznych, związanych z władzą, uznaniem społecznym wzorowanym na popularności celebrytów, a przede wszystkim poszukiwaniem sedna życiowej satysfakcji w sferze ekonomicznej. Trudno w dodatku przeoczyć, że zwłaszcza ta ostatnia gratyfikacja przeżywa dziś poważny kryzys. Pomimo tego bowiem, że nigdy wcześniej tak wielu ludzi nie egzystowało w warunkach obiektywnie satysfakcjonujących ekonomicznie, to większość czuje się bardziej niż kiedykolwiek niezaspokojona⁹². Nienasycenie to implikuje zastępowanie dotychczas preferowanej ekonomii posiadania, przynajmniej w tych najmocniej rozwiniętych społeczeństwach konsumpcyjnych, ekonomią doświadczania. Szukający szczęścia jego członkowie nie chcą już tylko posiadać, lecz poszukują nieustannej stymulacji w obszarze rozlicznych doświadczeń⁹³.

89. VS 54.

90. Zob. M. Miczyńska-Kowalska, *Kultura konsumpcyjna...*, s. 210.

91. Zob. F. Bylok, *Konsumpcja, konsument i społeczeństwo konsumpcyjne we współczesnym świecie*, Katowice 2013, s. 157-158.

92. Zob. G. Reale, *Zło nękające współczesnego człowieka i lekarstwo, jakie można na nie znaleźć w myśli antycznej*, tł. E.I. Zieliński, „Ethos” 14 (2001), s. 26.

93. Zob. J. Czapiński, *Ekonomiczne przesłanki i efekty dobrostanu psychicznego*, [w:] T. Tyszka (red.), *Psychologia ekonomiczna*, Gdańsk 2004, s. 192-242.

Z tego również względu, w miejsce odniesień metafizycznych kształtuje się swoista pseudoeschatologia konsumpcji, szeroko pojęte „wieczne” konsumowanie, a nie poszukiwanie jakichś obiektywnych wartości⁹⁴. To, co kiedyś niemal wszystkich ludzi odsyłało do Boga, obecnie staje się symbolami nowej „religii”, a więc tego, co można nabyć i mieć⁹⁵. Współczesny człowiek nie szuka trudnej drogi życia wypełnionego wartościami, lecz po prostu chce posiadać i konsumować. Wraz z tym, gdy celem współczesnej gospodarki i marketingu nie jest już tylko zaspokajanie niezbędnych potrzeb cielesnych, lecz po prostu ludzka dusza, w praktyce jesteśmy zmuszani do tego, aby konsumpcję przyjąć za jedyny styl życia. Z tego właśnie względu ze sprzedawania i kupowania towarów czyni się niemal religijny rytuał, a w konsumowaniu poszukuje się już nie tyle przyjemności zmysłowych, co po prostu „duchowej” satysfakcji⁹⁶. Konsument poszukujący „głębi” jedynie w obszarze konsumpcji, a pozbawiony odniesień transcendentnych, staje się w istocie wyznawcą dosyć zaskakującego systemu wierzeń i rytuałów, zbliżonych w pewien sposób do tych dobrze już znanych ze świata religii⁹⁷. D. Bell uważa, iż proces ten nie jest wcale czymś nowym, gdyż rozpoczął się już dawno temu, wraz z modernizmem. Społeczeństwo nowoczesne, a teraz ponowoczesne, próbuje zastąpić religię przerażającą w istocie utopią, która nie jest oczywiście „transcendentnym ideałem, lecz poczętym przez technikę, a powitym przez rewolucję celem, jaki realizuje historia (postęp, racjonalność, nauka)⁹⁸. Tak jak społeczeństwo średniowiecza znaj-

94. Zob. A. Aldridge, *Rynek*, Warszawa 2006, s. 13; J.G. Ritzer, *Magiczny świat konsumpcji*, Warszawa 2004, s. 8.

95. Zob. D. Bell, *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu...*, s. 68-69.

96. Zob. B. Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 2001, s. 75.

97. Zob. E. Pieszek, *Człowiek i społeczeństwo konsumpcyjne. Dyskursy*, Poznań 2013, s. 68.

98. Zob. D. Bell, *Kulturowe sprzeczności...*, s. 65.

dowało oparcie dla swojej równowagi w Bogu i w Diabie, nasze społeczeństwo opiera się na konsumpcji i jej jednoczesnym pojęciu. O ile jednak wokół pojęcia diabła mogły przynajmniej tworzyć się herezje i sekty czarnej magii, to w świecie dobrobytu nie ma już miejsca nawet na herezję⁹⁹. To konsumpcja przejmuje rolę diabła, który kusi i zmienia człowieka, opanowującego wszelkie sfery życia i odbierającego możliwość podejmowania przez niego decyzji.

Konsumpcjonizm, przybierając postać nowej religii czy też lepiej: quasi-religii, w podobny sposób używa swojej mocy do regulacji ludzkich zachowań. Tak więc rytuał wychodzenia do Kościoła zostaje uzupełniony, a z czasem wręcz zastąpiony rodzinną wyprawą do sklepu, parku, restauracji, kina, teatru czy też jedną z wielu, z niezliczonych wprost form oferowanych nam dziś sposobów rekreacji. O ile mechanizm pozostaje tu ten sam, to zasadniczo zmieniają się cele i środki. Poprzez socjotechnikę, dezawuuującą właściwie samodzielność bezmyślnego konsumenta, popycha się go w kierunku rytuałów, które stają się wyznacznikami nowej „religii”. Idealny konsument w swoich przekonaniach i nawracaniu innych na „wiarę” staje się przy tym żarliwy jak każdy inny neofita. Jako „nawrócony” nie zwraca już nawet uwagi na sam produkt, a patrzy raczej na różne kwestie z nim związane, a przede wszystkim markę i prestiż¹⁰⁰.

Liczne i coraz efektowniej urządzone sklepy czy też restauracje, tracąc często swój zwykły charakter, stają się miejscami, do których ludzie udają się już nie po to, aby załatwić naturalne potrzeby, lecz praktykować coraz bardziej wyrafinowaną i rozbudowaną konsumencką „religię”. „Religia” ta ma już swoje niezliczone „fundamenty”, nabierające wymiaru pseudotranscendentnego. Opiera

99. Zob. J. Baudrillard, *Spółeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*, Warszawa 2006, s. 275.

100. Zob. E. Pieszek, *Człowiek i społeczeństwo konsumpcyjne...*, s. 75.

się bowiem na „cudownych” wprost właściwościach ogromnych handlowych galerii, takich choćby jak tryskające wodą fontanny, egzotyczna roślinność, oszałamiające kolory czy zapachy, a nawet swoisty „kalendarz liturgiczny”, nachalnie wręcz reklamowany. To właśnie jego rytm wyznacza święta i daty najbardziej stosowne do robienia możliwie jak największych zakupów. W te właśnie dni, wypełnione mniej czy bardziej sugestywnymi reklamami, jak np. w galeriach handlowych pozbawione zupełnie sacrum Boże Narodzenie czy też walentynki, organizowane są wyjątkowe promocje i wyprzedaże. Nic więc dziwnego, iż kupowanie upodabnia się do sakralnych rytuałów, a miejsce konsumowania do świątyń i katedr, oczywiście tych spektakularnych, które budowano w średniowieczu, a które do dzisiaj imponują swoim ogromem. Centra handlowe pozostają budowlami, które tak jak tamte świątynie, przynajmniej niektórych przyciągają swoją wręcz porażającą okazałością, czymś w rodzaju magiczności. Panuje tu niekiedy atmosfera bliska tej, która ma miejsce w kościele w trakcie jakiegoś podniosłego nabożeństwa¹⁰¹. W tych nowych „świątyniach” konsumpcji, budowanych ku czci niewysłowionej przyjemności i radości, próbuje przekonywać się ludzi do tego, aby wciąż więcej wydawali i konsumowali. Dzięki reklamie i ogromnej „wierze” konsumentów struktura supermarketu zdaje się rozprzestrzeniać na wszelkie dziedziny życia, stając się właściwie głównym punktem odniesienia, do którego wszystko się porównuje¹⁰².

W przestrzeń ponowoczesnej kultury bardzo mocno wpisana jest też moda, która pozostając jedynie prostą grą znaczeń, nie proponuje żadnego systemu odniesień¹⁰³. Trudno uniknąć przecież wrażenia, iż moda nie odnosi się w istocie do tego, co

101. Zob. M. Dziura, *Świątynie konsumpcji. Implozja granic* [w:] *Spółczesność konsumpcyjna. Uwarunkowania społeczne i kulturowe*, red. D. Markowski, P. Setlak, Tarnobrzeg 2008, s. 176.

102. Zob. E. Pieszek, *Człowiek i społeczeństwo konsumpcyjne...*, s. 78-81.

103. Zob. J. Baudrillard, *Symbolic Exchange and Death*, Sage, London 1993, s. 87.

rzeczywiste, niczego nie produkując – jedynie reprodukuje kod, tworząc w ten sposób system określonych odniesień. W pewnym sensie w modzie można widzieć etap wieńczący postęp procesu konsumpcji. Moda pozbawiona odniesień moralnych ujawnia tendencje do rozprzestrzeniania się na wzór wirusa, od którego nie można uciec; nie sposób bowiem uciec od znaczenia obowiązującego powszechnie kodu. Nawet sprzeciwiając się treściom związanym z modą, w mniejszym czy też większym stopniu jest się w istocie posłusznym logice kodu. Jednostka, nawet pozostając niemodna, wysyła silny sygnał, poprzez który informuje otoczenie nie tyle o swojej kontestacji wobec mody, ile lecz raczej o swego rodzaju nienadążaniu za duchem epoki. Ścisła korelacja mody z konsumpcjonizmem sprzyja temu, aby społeczeństwa ponowoczesne preferowały chwilową jedynie przyjemność, spontaniczność, a także coś na kształt „kultu wybierania”. Każda opcja ma tu jakieś znaczenie, każda następna otwiera nowe cele i wyznacza kolejne drogi. Potencjalny moment ich realizacji odsuwa się zawsze w jakąś bliżej nieokreśloną przyszłość, gdyż np. modne ubrania, postrzegane jako kapitał i dobra inwestycja, tak naprawdę już w momencie ich nabycia tracą swoją wartość i przestają budzić pożądanie. Pojawia się tu czynnik błędnego koła, z którego znaczna część dzisiejszych ludzi nie potrafi, a wręcz nawet nie chce wyjść. Wierząc w nowe, konsumpcyjne „dogmaty” wiary, nie potrzebują już bowiem niczego poza tym, co odnosi się do sfery zmysłów czy cielesności. Trudno być tym zaskoczonym, skoro współczesny człowiek medialny zmuszony jest mierzyć się z takim ogromem informacji, iż nie jest już w stanie ich przyjąć, przetworzyć, a tym bardziej zbudować w oparciu o nie jakiejś przemyślanej i sensownej wizji życia. Inercyjnie więc powiela preferowane idee i postawy, które pomimo swojej banalności czy irracjonalności, są sugestywnie przedstawiane. Nie można też przeoczyć tego, że wspomniana cywilizacja informacyjna zdaje się coraz śmieiej aspirować do

formowania „nowego człowieka”, który miałby się charakteryzować doskonalszym stanem świadomości od tego „wcześniejszego”. Niestety, taki stan rzeczy sprzyja temu, żeby stawał się on istotą coraz bardziej zniewoloną, ukierunkowaną jedynie na konsumpcję, a nie na postępowanie w myśl etosu wymagającego wyrzeczeń i samoograniczenia.

1.5. Paradigmat techniki pozbawionej odniesień etycznych

Postęp cywilizacyjny bez wątpienia bardzo przyczynił się do wzrostu dobrobytu materialnego ludzkości, ułatwiając człowiekowi w niewyobrazalny wręcz sposób jego życie codzienne, a także działania podejmowane w obszarze pracy. Dominujący od ponad wieku scjentyzm, skorelowany z rozwojem technologicznym, postrzega jednak jednowymiarowo nawet to, co w oczywisty sposób jest wielowymiarowe, mechanizując przy tym i redukując człowieka, a także niekiedy jego pracę. Dynamiczny rozwój nauk szczegółowych i związana z nim specjalizacja, dostarczając niezliczonych danych, sprawił, że nie ma już możliwości ich systematyzować, zestawiać, zrozumieć, a wręcz i wykorzystać w praktyce w sposób efektywny. Specjalizacja właściwa technologii pociąga za sobą duże problemy z postrzeganiem całości. Fragmentaryzacja wiedzy, sprzyjająca realizacji konkretnych celów, często prowadzi do utraty powiązań istniejących między rzeczami, szerokiej perspektywy, a wręcz ogólnego sensu¹⁰⁴.

Osiągnięcia techniki, nawet te obiektywnie absolutnie dobre, niewłaściwie użyte rodzą jednak niezliczone zagrożenia moralne, psychiczne, a wręcz i fizyczne, na co wskazują liczne zagrożenia i ryzyka związane z korzystaniem z mediów. Znaczna większość odbiorców niezliczonych mediów pozbawiona jest właściwie możliwości jakiegos podmiotowego udziału w pro-

104. LS 110.

cesie ich powstawania. Postęp techniczny w oczywisty sposób zdaje się przede wszystkim uatrakcyjnić możliwość spędzenia wolnego czasu. Skoro zaś odbiorców masowej kultury nikt nie zaprasza do analizowania i syntetyzowania wiedzy o świecie czy człowieku, to bytują oni coraz wyraźniej w atmosferze narastającego lęku, który miał już dawno być pokonany przez naukę. Obawiają się, że niektóre wytwory techniki mogą zostać obrócone w sposób radykalny przeciwko nim, stając się środkami wręcz niewyobraźalnego samozniszczenia ludzkości, choć zawierają w sobie szczególną miarę ludzkiej pomysłowości.

Wielu współczesnych ludzi zdaje sobie też sprawę ze złudności nadziei na przezwyciężenie poprzez naukę i technikę chorób, cierpienia, a tym bardziej śmierci¹⁰⁵. Pomimo tego, że dzięki technice współczesny człowiek „bywa” tak oczekiwanym nadczłowiekiem, to jednak zazwyczaj jest istotą mocno zagubioną, być może nawet bardziej niż ten z epok poprzednich, „zacofanych” z jego perspektywy. Egzystuje bowiem, a raczej jeszcze do niedawna egzystował, w perspektywie wcześniej nieznanej iluzji, iż może jak demiurg zapewnić sobie kontrolę nad swoim losem¹⁰⁶. Dzisiaj powoli niknie już wiara w to, iż rozwój techniki stanie się nową „religią”, poprzez którą nowy bohater – naukowiec – ma przynieść człowiekowi zbawienie. Misja ta, niestety, jest skazana na niepowodzenie, gdyż nie ma on żadnych możliwości na zaspokojenie tkwiących w ludziach metafizycznych pragnień i lęków. Nauka nie jest w stanie przezwyciężyć bytowych ograniczeń człowieka i choć trochę pozwolić mu dotknąć jakiegokolwiek realnego absolutu. Jak trafnie konstatuje Fromm, ludzkie istoty, choć pogrążone są w stanie wielkiej realnej niemożności, to „wyobrażają sobie, iż w połączeniu z nauką i techniką są

105. Zob. RH 15-16; J. Tarnawa, *Cierpienie...*, s. 105.

106. Zob. E. Fromm, *Mieć czy być...*, s. 36.

wszechmocne”¹⁰⁷. W świecie, w którym nauka i technika aspirują do zastąpienia Boga, nie panuje wcale radość, lecz niezadowolone tych, którzy właściwie nie wiedzą, po co żyją¹⁰⁸. Współczesny człowiek zdaje się w coraz mniejszym stopniu wierzyć w to, że dzięki zdobyciom nauki i techniki może niczym demurg zapewnić sobie całkowitą kontrolę nad swoim losem¹⁰⁹, osiągnąć wymarzony raj¹¹⁰. Rozwój cywilizacji niesie w dodatku ze sobą nie tylko liczne udogodnienia, ale też wcześniej nieznanne obszary cierpienia, związane z rewolucyjnymi zmianami stylu życia czy też pojawianiem się nieznanych wcześniej chorób i zagrożeń dla zdrowia¹¹¹. Cierpienie nie znika z horyzontu życia społecznego adekwatnie do możliwości nauki z tego też względu, że pomijane są dziś takie faktory jak poświęcenie, życzliwość czy też przede wszystkim uwzględnianie preferencji etyki przed techniką¹¹². Trudno nie zgodzić się z Maxem Weberem, który tak opisywał te dążenia: „Specjaliści bez ducha, sensualiści bez serca; ta nicość wyobraża sobie, że wspięła się na poziom cywilizacji, którego nie osiągnięto nigdy przedtem”¹¹³.

Rozwój techniczny bez formacji etycznej człowieka, jego wzrastania wewnętrznego, również w przestrzeni służby strażackiej, nigdy nie będzie bowiem prawdziwym postępem, lecz źródłem zagrożenia dla człowieka, ale i całego świata (kryzys ekologiczny)¹¹⁴. Schizofreniczny ponowoczesny „antropocentryzm”, mają-

107. E. Fromm, *Mieć czy być?*, tł. J. Karłowski, Poznań 2018, s. 232.

108. Zob. GEE 29.

109. Zob. FR 91.

110. Zob. EIE 10.

111. Zob. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2012, s. 153.

112. Zob. LS 200.

113. Zob. M. Weber, *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, tł. J. Miziński, Lublin 1995.

114. Zob. SPS 22.

cy u swej genezy pewnego rodzaju technokratyczną egzaltację, sprzyja postawieniu techniki ponad rzeczywistością przyrodniczą i ludzką¹¹⁵. Skutki stosowania metodologii i celów nauk technicznych do całej rzeczywistości, ludzkiej i społecznej, można łatwo zaobserwować w degradacji środowiska, będącej zresztą symptomem redukcjonizmu godzącego także w ludzkie życie¹¹⁶.

Wraz z rozwojem technologii człowiek postrzegany jest bowiem przede wszystkim w aspekcie biologicznym, a coraz bardziej realne stają się dramatyczne wizje Huxleya, że „o człowieku jako produkcie ma decydować jakiś inny człowiek. Nieudane egzemplarze nadają się do likwidacji, aby w końcu można było osiągnąć kształt człowieka doskonałego na drodze planowania i produkcji”¹¹⁷. Skoro też cywilizacja utylitarno-technokratyczna zdecydowanie preferuje doraźną przydatność i wydajność człowieka, to z natury rzeczy skutkuje to negowaniem sensu życia ludzi starszych i niesprawnych¹¹⁸. Trudno nie dostrzec, że ogromny postęp biologii i medycyny, idący dziś w parze ze zdumiewającą potęgą technologii, stworzyły dzisiaj nie tylko nowe możliwości, ale i nową odpowiedzialność, aby nie „manipulować” ludzkim życiem.

Ponowoczesny człowiek nie umie posługiwać się swoją mocą, a wręcz stosuje ją w celach absolutnie sprzecznych z etyką, gdyż ogromnemu wzrostowi technologicznemu nie towarzyszy jego rozwój w odniesieniu do odpowiedzialności i sumienia¹¹⁹. Rozwój cywilizacji technicznej nie idzie w parze z cywilizacją etyczną, gdyż automatycznie nie można tego wygenerować. Dysproporcja między wielkim rozwojem techniki a etycznym

115. Zob. LS 112-118.

116. LS 107.

117. Zob. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tł. Z. Czerwik, Kielce 2005, s. 39.

118. Zob. CIV 28.

119. Zob. LS 105.

niedorozwojem ludzi posługujących się nią pozostaje jedną z najpoważniejszych słabości ponowoczesności¹²⁰. Z tego przede wszystkim względu, autentyczne człowieczeństwo zdaje się istnieć niemal niezauważalnie pośród cywilizacji technologicznej, jak mgła, która przenika pod zamkniętymi drzwiami¹²¹. Nowe technologie bowiem nie sprzyjają zazwyczaj wewnętrznemu rozwojowi człowieczeństwa czy też szukaniu przez niego głębszego sensu rzeczywistości, lecz raczej „sakralizują” to, co ulotne i powierzchowne¹²². W sam punkt oceny tej kwestii trafia Max Horkheimer, dochodzący do wniosku, że „technika bierze w posiadanie nie tylko ludzkie ciała, ale i dusze. Marzeniem cywilizowanych nie jest już zbawiony świat, nawet nie baśniowa kraina mlekiem i miodem płynąca (...) lecz kolejne auto lub telewizor”¹²³. Tego typu ludzie fascynują się nie tyle rozwojem techniki jako znaku ludzkiej wielkości, ile raczej chcą skorzystać z optymalizacji w obszarze konsumowania. Nowe rozwiązania w obszarze techniki implikują bowiem wyraźne zachwianie równowagi pomiędzy dostępnością dóbr a świadomością ich użycia, degradując człowieka do roli przedmiotu. Ma to też swoje przełożenie na etos strażaka, którego praca staje się coraz bardziej stechnicyzowana i niemal pozbawiona już romantycznego ducha z dawnych czasów. Wraz z tym często przywiązuje się wagę przede wszystkim do przedmiotowego wymiaru pracy, natomiast wymiar podmiotowy schodzi na dalszy plan. W korelacji tego zjawiska z podporządkowaniem produkcji zasadom

120. Zob. S. Kowalczyk, *Filozofia kultury*, Lublin 1997, s. 95; T. Gadacz, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa*, <http://www.iumw.pl/kryzys-europejskiego-czlowieczentstwa/articles/kryzys-europejskiego-czlowieczentstwa.html>, 11.10.2019.

121. Zob. LS 112-118.

122. Zob. LS 105-110.

123. Zob. M. Horkheimer, *Odpowiedzialność i studia*, przekład translatorski pod kierunkiem H. Walentynowicz, „Kronos” 2 (2011), s. 241.

ekonomii, wielu ludzi skazanych jest na wąsko wyspecjalizowaną, wycinkową, monotonną pracę, ograniczającą ich ludzką osobowość. Bardzo też często zwyczajnie nie potrafimy wykorzystać funkcjonalności produktów wysokiej technologii, gdyż po prostu brakuje nam do tego odpowiednich kompetencji.

Nikt nie chce wrócić, jak pisze papież Franciszek, do epoki jaskiniowej, lecz jednak konieczne jest spowolnienie marszu rozwoju technologicznego czy też jego zrównoważenie¹²⁴. Sam postęp nie zrodzi bowiem ani nowego człowieka, ani nowego społeczeństwa, gdyż pozostaje on taki sam zarówno w warunkach pierwotnych, jak i w warunkach ogromnego rozwoju technicznego. Nie wznosi się on na wyższy poziom człowieczeństwa przez sam fakt, że korzysta z coraz doskonalszych narzędzi¹²⁵. Nie jest też w stanie zbudować etosu służby strażackiej, odwołującego się raczej do pokładów ludzkiej duchowości, niż do możliwości technicznych.

1.6. *Deprecjacja sensu pracy*

Etos służby strażackiej nie może pominąć problematyki wartości obowiązków płynących z wykonywanej pracy i jej znaczenia w życiu indywidualnym, rodzinnym i społecznym¹²⁶. W próbach wyłamania się spod obowiązku pracy widzieć można bowiem coś znacznie więcej niż objaw lenistwa czy beztroski. Unikanie pracy, a nawet małe zaangażowanie w jej realizację, oznacza po prostu akt dezercji z człowieczeństwa. Przez pracę bowiem, człowiek nie tylko przekształca świat natury, ale urze-

124. LS 114.

125. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tł. Z. Czerwik, Kielce 2005, s. 60.

126. Zob. B. Drożdż, *Wychowanie do kultury pracy* [w:] *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, red. K. Gózdź, Lublin 2004, s. 272.

czywistnia w pełni siebie jako człowieka, niejako bardziej nim się staje¹²⁷. Dostrzegając tę korelację, trudno jednak przeoczyć, że praca w ramach ponowoczesnej cywilizacji, przynajmniej w kontekście jej integralnego rozumienia, odnoszącego się do dobra ludzkiej osoby, przeżywa wyraźny kryzys¹²⁸.

Przyczyny tego kryzysu są oczywiście bardzo różne i złożone, lecz przynajmniej w części mają one swoje historyczne uwarunkowania. Do deprecjacji pracy przyczynił się bez wątpienia system społeczno-polityczny funkcjonujący w PRL, który wyznaczał przez niemal przeciw pół wieku kontekst życia Polaków¹²⁹. W okresie realnego socjalizmu praktyka życia gospodarczego, opartego o centralne planowanie i kierowanie, pełna niezliczonych wprost patologii i kuriozalnych pomysłów, w znacznym stopniu dezawuowała autoteliczność ludzkiej pracy. Tym samym więc nikłe były wtedy szanse na ukształtowanie się etosu pracy, rozumianego w kategoriach psychologicznych i społeczno-kulturowych, odnoszących się do wartości i norm akceptowanych i internalizowanych przez jednostkę. Nawet jeśli od upadku komunizmu minęły już trzy dekady, to bez wątpienia w świadomości społecznej i zawodowej, zwłaszcza starszych pracowników, wciąż jeszcze funkcjonują preferowane tam mechanizmy. Ten wpływ socjalistycznego pojmowania pracy i reguł nią rządzących jest oczywiście jeszcze bardziej znaczący, gdy uświadomimy sobie, że w jego ramach dorastało się, uczyło się i podejmowało pracę zawodową kilka pokoleń naszych rodziców czy dziadków.

127. Zob. J. Majka, *Praca jako środek doskonalenia człowieka* [w:] Jan Paweł II, *Laborem exercens...*, s. 107-118; E. Robek, *Ład społeczny i ład moralny. Wybrane zagadnienia* [w:] *Zatroskany o człowieka i świat. Nauczanie etyczno-społeczne Jana Pawła II*, red. H. Skorowski, Warszawa 2005, s. 375.

128. Por. B. Drożdż, *Wychowanie do kultury pracy...*, s. 272.

129. Zob. K. Dziubacka, *Globalizacyjny kontekst pracy – edukacyjne wyzwania* [w:] *Wielokulturowość...*, s. 81.

Traktowania pracy jako działań opartych na zaangażowaniu i poświęceniu się dla wykonywanego zawodu nie ułatwia z kolei współczesny, mocno elastyczny rynek pracy, typowy w systemie kapitalistycznym. Trudno jest więc obecnie, ze względu na krótkotrwałość i niestabilność wielu współczesnych umów o pracę, mocniej utożsamiać się z własną pracą i w oparciu o nią budować swoją jednostkową tożsamość i miejsce w społeczeństwie¹³⁰. Człowiek współczesny nie potrafi albo też i nie chce zaangażować się twórczo w pracę, gdyż jest nią zmęczony i znużony, a często niesprawiedliwie wynagradzany za jej efektywne nawet realizowanie. Wejścia w pracę z całym bogactwem osobowym nie ułatwia też, wzmiankowana wcześniej, postępująca jej technicyzacja, ujawniająca się również coraz wyraźniej w przestrzeni działań realizowanych przez strażaków. Sprawia ona, że wykonywana praca staje się coraz mniej osobowa, a więc i trudniej jest się z nią w pełni identyfikować, nawet jeśli pojawiają się dzięki niej imponujące rezultaty.

Innym faktorem, obok technicyzacji życia i pracy, którego genezy dopatrywać można się u progu nowożytności, jest zaniegowanie roli kontemplacji, a wręcz głębszego namysłu. Zarzucając ludziom z minionych wieków nadmierne zwrócenie się ku kontemplacji, właśnie w tej ostatniej czołowi przedstawiciele renesansu, z Franciszkiem Baconem na czele, widzieli winowajcę wielowiekowego braku postępu ludzkości. W miejsce inercyjnej, jak sądzono, kontemplacji, zaczęto preferować działanie i związaną z nim ciągłą zmianę, przyznając tym czynnikom wręcz prerogatywy boskie. Nie sposób przy tym pominąć, że w ponowoczesności działanie przestaje być środkiem do osiągnięcia czegoś ważnego, lecz właściwie staje się już celem samym w sobie. Wielu ponowoczesnych ludzi nie dostrzega bowiem żadnego praktycznego znaczenia kontemplacji ani nawet refleksji nad powodem

130. Zob. Z. Bauman, *Praca, konsumpcjonizm i nowi ubodzy*, Kraków 2006, s. 72.

czy też skutkami swoich działań. Konsekwencją tej sytuacji jest m.in. uwidaczniająca się dzisiaj instrumentalna postawa wobec pracy, która ma stanowić przede wszystkim środek do realizacji konsumpcyjnych interesów i miłego spędzania coraz większej ilości wolnego czasu¹³¹. Kiedy praca traci swoje wysokie miejsce w rankingu kluczowych, etosowych wartości w ludzkim życiu, wówczas z celu samego w sobie staje się często jedynie narzędziem do osiągnięcia innych, zwłaszcza ekonomicznych celów.

W pracowniku niedostrzegającym innych aspektów swojej pracy, niż tych związanych z poziomem gratyfikacji finansowej, trudno będzie jednak odnaleźć elementy lojalności i oddania absolutnie niezbędne w obszarze służby strażackiej. Nie mniejszym oczywiście zagrożeniem są również częste sytuacje przedsiębiorstw i instytucji skoncentrowanych jedynie na maksymalizacji zysku, gdzie pracownik z twórczego podmiotu przeobraża się po prostu w „narzędzie produkcji”, którego należy efektywnie użyć do realizacji określonych celów¹³². Nawet jeśli te cele będą wzniosłe i naznaczone istotnym znaczeniem społecznym, jak w przypadku zadań stojących przed strażakami, to jednak instrumentalne traktowanie pracownika, nieliczące się z jego osobowym dobrem, trzeba po prostu uznać za moralnie złe. Odnosząc się do tej kwestii, Jan Paweł II jasno stwierdzał, że do fundamentalnych wartości godziwej, personalistycznie pojmowanej rzeczywistości pracy, zaliczyć trzeba respektowanie podmiotowości człowieka względem pracy¹³³ oraz jej pierwszeństwo przed kapitałem¹³⁴. Pomijanie tych zasad nieuchronnie przyczynia się

131. Zob. K. Prendecki, K. Rejman, *Konsumpcjonizm w społeczeństwie postindustrialnym – wymiar społeczny i ekonomiczny zjawiska*, „Humanities and Social Sciences” 1 (2013), s. 69.

132. Zob. J. Gałkowski, *Ziemski los człowieka. Jana Pawła II myśl o pracy*, Lublin 2004, s. 7.

133. Zob. CA 32, 41.

134. Zob. CA 12.

bowiem do pojawiania się, nawet w autentycznej i solidarnej wspólnocie, zjawiska izolacji poszczególnych osób, ich poczucia wyobcowania, a nierzadko bezwzględnej rywalizacji niszczącej możliwość osobowej kooperacji. W oczywisty też sposób ta depersonalizacja pracownika i samej organizacji pracy nie sprzyja kształtowaniu etosu pracy, a nawet efektywnej realizacji zadań.

Skoro praca stanowi dzisiaj wręcz klucz do uzyskania pełni człowieczeństwa, to jej wykonywanie staje się zarazem niezbywalnym ludzkim prawem. Prawo to boleśnie jest negowane poprzez bezrobocie, dotykające zwłaszcza ludzi młodych, którzy mimo solidnego przygotowania zawodowego nie mogą znaleźć zatrudnienia, przynajmniej adekwatnego do ich możliwości i wykształcenia. Wraz z bezrobociem pojawia się z kolei poczucie zagrożenia wielu rodzin, a właściwie znacznej części społeczeństw. Człowiek w sytuacji braku pracy przeżywa silną frustrację, gdyż ma ona swoje odniesienie do wielu sfer życia ludzkiego, od materialnej, poprzez psychiczną, fizyczną aż do tej społecznej. Nie mniej groźny jest dzisiaj również pracoholizm, który mocno sprzyja rozpadowi więzi międzyludzkich i zagubieniu się wielu współczesnych ludzi w sferze nie tylko aksjologicznej oraz religijnej, ale i zawodowej. Pracoholizm sprzyja zanikowi więzi międzyludzkich, również w obrębie kształtowania tak ważnego dla służby strażackiej braterstwa pracy. Wielu ludzi, również strażaków, zdaje się mieć problem z wypracowaniem choćby tak istotnej równowagi w obrębie relacji praca – życie, niezbędnej dla zdrowia psychicznego i fizycznego człowieka. Brak umiejętności łączenia pracy z życiem prywatnym, rodziną, zdrowiem, aktywnością społeczną, implikuje nieuchronnie deficyty we wszystkich tych obszarach, także w kontekście skuteczności działań pracowniczych¹³⁵. Skutkuje to coraz częściej

135. Zob. S. Borkowska, *Praca a życie pozazawodowe* [w:] *Przyszłość pracy w XXI wieku*, red. S. Borkowska, Warszawa 2004, s. 54.

wypaleniem zawodowym, które stanowi dzisiaj, również w służbach mundurowych, jedno z największych zagrożeń środowiska pracy i człowieka zaangażowanego w działalność zawodową. Można w nim widzieć rodzaj relacji między psychiczną wydolnością człowieka a oczekiwaniami, jakie stawia mu środowisko zawodowe. O ile wypalenie czy stres dotyczący pracy zawodowej diagnozowany był wcześniej raczej u osób pełniących funkcje kierownicze, to wraz z rozwojem technologii i rosnącą złożonością wykonywanej pracy, można dziś mówić o nim także u ludzi wszystkich zawodów. Zjawisko to w poważny sposób zagraża ogólnemu dobrostanowi człowieka. Wypalenie degradujące jednostkę stanowi też niezwykle groźny problem społeczny. W dodatku dotyka ono najbardziej zaangażowanych, wrażliwych i sumiennych pracowników, stanowiących dla każdej organizacji największą wartość. Za Maslachem i Leiterem można przywołać kilka zasadniczych przyczyn wypalenia: nadmierne obciążenie pracą, nadmierna kontrola i samodzielne decydowanie o wszystkich szczegółach, niewystarczające wynagrodzenie, załamanie więzi społecznych i poczucia wspólnoty w miejscu pracy, poczucie braku sprawiedliwości, konflikt wartości¹³⁶. Nie sposób przy tym przeoczyć, że wielu ludzi nie poszukuje już sensu swojej egzystencji w religii, ale w wykonywanej pracy. Kiedy więc myślą, że się zawiedli w obszarze pracy, zwyczajnie wypalają się, tracą sens egzystencji. Porażka zawodowa staje się zarazem życiową katastrofą¹³⁷.

Jednak wciąż zwiększająca się automatyzacja i robotyzacja pracy zupełnie zmienia nie tylko samą pracę, ale i całe życie społeczne. Dużo zależy tutaj oczywiście od decyzji politycznych, ale wydaje

136. Zob. Ch. Maslach, M. Leiter, *Prawda o wypaleniu zawodowym*, Warszawa 2011.

137. Zob. Konrad Ciesiołkiewicz, *Stres i wypalenie zawodowe jako zagrożenia dla osoby [w:] Zarządzanie z ludzką twarzą. Personalizm jako narzędzie rozwoju firm, organizacji i instytucji publicznych*, pr. zb., Warszawa 2018, s. 147-152.

się, że w przyszłości, i to wcale nie dalekiej, będziemy funkcjonować w oparciu o algorytm 20:80. Oznacza on, że w światowej gospodarce potrzeba będzie jedynie 20% ludności zdolnej do podjęcia pracy¹³⁸. Reszta będzie zbędna, a więc skazana na bezrobocie i w konsekwencji brak środków do życia. Czymś oczywistym w tych okolicznościach będzie bądź to sprzyjanie depopulacji, bądź też taka organizacja pracy, która przez zmniejszenie jej wymiaru odwróci wspomniane wyżej proporcje. Wymaga to jednak nie tylko odważnych decyzji decydentów politycznych, ale chyba przede wszystkim tych ludzi z obszaru biznesu, którzy musieliby pogodzić się z redukcją swoich zarobków i majątków. Wymagałoby to bowiem rozbudowania na jeszcze szerszą skalę, niż ma to miejsce dzisiaj, ogromnego systemu świadczeń socjalnych. W celu utrzymania w ryzach przeważającej, uboższej części ludzkości, w oczywisty sposób sfrustrowanej swoją mało satysfakcjonującą sytuacją, czymś niezbędnym będzie również dostarczanie im przez kulturę masową rozrywek i odpowiedniego pożywienia. Trudno zresztą tu mówić o czymś nowym, gdyż w ten sposób funkcjonuje już od dawna znaczna część dzisiejszych społeczeństw konsumpcyjnych. Nie sposób do końca przewidzieć skutków tych przemian dla kształtowania etosu służby strażackiej, lecz bez wątpienia niosą one ze sobą ogromne wyzwanie.

1.7. Irracjonalizm i brak sensu życia

Dzięki powstaniu w XIX w. współczesnej nauki, opartej na doświadczeniu empirycznym, doszło do swego rodzaju „odczarowania świata”, które miało umożliwić, jak pisał M. Weber, przejście od społeczeństwa tradycyjnego do nowoczesnego¹³⁹.

138. Zob. H.P. Martin, H. Schumann, *Pułapka globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt*, tł. M. Zubyra, Wrocław 1999, s. 8-9.

139. Zob. M. Weber, *Nauka jako zawód i powołanie* [w:] tegoż, *Polityka jako zawód i powołanie*, tł. P. Egel, Warszawa 1989, s. 47-48.

W ponowoczesności jednak, właściwie radykalnie zaprzeczającej racjonalizmowi oświecenia, postuluje się demistyfikujące, demitologizujące i mocno krytyczne kroczenie po jego śladach, negujące istnienie obiektywnego sensu świata i jego teleologicznej wizji¹⁴⁰. Mało kompatybilny zaś z tymi założeniami scjentyzm, lecz jednak mocno wciąż preferowany, wszystkie pytania o sens życia zalicza z automatu do sfery irracjonalnej lub do domeny wyobraźni, prowadząc przez to do „zubożenia ludzkiej refleksji przez usunięcie z jej zasięgu tych fundamentalnych pytań, które *animal rationale* od początku swego życia na ziemi nieustannie sobie zadawał”¹⁴¹.

Ponowoczesny człowiek, negujący racjonalność świata, a także i swoją, zdaje się wobec kwestii odnalezienia sensu swego życia coraz bardziej bezradny. Nie wiedząc zaś, w jakim celu pojawił się na świecie i dlaczego nieuchronnie musi go opuścić, w oczywisty sposób nie jest w stanie realizować tego, z czym na co dzień musi się mierzyć. Nie sposób też angażować się w relacje międzyludzkie, w tym małżeńskie czy rodzinne, jeśli nie będzie się rozumiało sensu swojej ofiarności czy też poświęcenia. Nie można też oczywiście z całym przekonaniem realizować się w obszarze pracy zawodowej, jeśli nie jest ona skorelowana z szerszym sensem egzystencji.

Unikając nawet przypisywania postmodernizmowi odpowiedzialności za wszystkie współczesne fluktuacje, trzeba stwierdzić, że świadomie rezygnuje się w jego ramach z większości tych wartości, które stanowią wyróżnik naszej europejskiej cywilizacji: prawdy, dobra, piękna, rozumu, a wreszcie szukania sensu życia i wszystkiego, co tkwi trochę głębiej. Skoro prawdziwe jest tylko to, jak pisze R. Rorty, w co jest nam wygodnie

140. Zob. W. Welsch, *Nasza postmodernistyczna moderna...*, s. 19.

141. Zob. FR 88.

wierzyć¹⁴², to należy przygotować się na absolutny prymat subiektywności oraz relatywizmu, który niesie ze sobą brak jakiegokolwiek archimedesowego punktu oparcia¹⁴³.

Według zwolenników postmodernizmu, jak to postrzegał Jan Paweł II, „należy teraz nauczyć się żyć w sytuacji całkowitego braku sensu, pod znakiem tymczasowości i przemijalności, braku wszelkich pewników”¹⁴⁴. Człowiek, pogrążając się w swego rodzaju temporalizmie, sprowadza świat do doraźnych doświadczeń, epizodów, z których każdy zamyka się w sobie i które wystarczają jedynie na tyle, na ile powodują w nim poczucie, że istnieje „realnie”, mogąc spontanicznie i ekspresyjnie wyrażać swoją osobowość. J. Życiński, komentujący papieską encyklikę *Fides et ratio*, nie ma wątpliwości, iż sytuacja ta „prowadzi do stwierdzenia radykalnej odmienności życia w czasach obecnych. Odmienność ta ma stanowić naturalną konsekwencję faktu, że niczego nie można wiedzieć na pewno, gdyż wszelkie fundamenty okazały się wątpliwe i chwiejne”¹⁴⁵. Jan Paweł II za dramatyczne następstwo odrzucenia oświeceniowych aksjomatów uznawał pojawienie się jednego z największych zagrożeń ludzkości na przełomie II i III tysiąclecia – pokusy wszystko ogarniającej rozpacz¹⁴⁶. Współczesny człowiek, ulegając nazbyt łatwo tej pokusie, w znacznej mierze ze względu na odrzucenie potężnego narzędzia sensu, jakim jest rozum, popada nierzadko w nihilizm oraz skorelowane z nim: bezwład ducha, zanik

142. Zob. A. Szahaj, *Richarda Rorty'ego humanizm bez metafizyki i jego etyczno-polityczne implikacje*, „Etyka” 26 (1993), s. 112-114.

143. Zob. J. Dębowski, *Postmodernizm a katolicki system wartości*, „Doctrina. Studia społeczno-polityczne” 3-4 (2006-2007), s. 14.

144. Zob. FR 91.

145. Zob. J. Życiński, *Duchowość chrześcijańska wobec wyzwań postmodernizmu w perspektywie encykliki Fides et ratio [w:] Jan Paweł II. Fides et ratio. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2003, s. 108.

146. Zob. FR 91.

wrażliwości sumienia, zadziwiającą syntezę szlachetnych dążeń oraz destrukcji¹⁴⁷, a zwłaszcza sceptycyzm, pesymizm i katastrofizm¹⁴⁸. Paralelnie do spłaszczonych wersji sensu ludzkiej egzystencji narasta jednak w dużej części współczesnych społeczeństw silne poczucie fatalizmu¹⁴⁹. Kiedy bowiem już wszystkie nasze pragnienia zaspokoili rynek, a nasze życie zostanie sprowadzone do zarabiania oraz wydawania pieniędzy, jak konstatuje smutno Bauman, „staniemy się najbardziej nieszczęśliwymi, samotnymi i absurdalnymi stworzeniami na świecie”¹⁵⁰.

Trudno, żeby było inaczej, skoro ponowocześni nihilisci negują wszelkie, a zwłaszcza ostateczne podstawy istnienia bytu, z Bogiem na czele. Jakakolwiek postać tego, co absolutne, jest tu zupełnie nieprzydatna. Myśliciele ci, tak chętnie opisujący ludzki lęk egzystencjalny, usuwający z ludzkiego życia sacrum i eschatologię, proponują niemal jedynie skok w pustkę, desperacki akt rozpaczki dla tych wszystkich, którzy przeżywają nazbyt już dużą dla nich dawkę rozczarowań¹⁵¹. Ostro i przenikliwie zjawisko to opisał André Comte-Sponville: „Nihilistyczne barbarzyństwo nie ma programu, planu, ideologii. Nie są mu potrzebne. Nihilistyczni barbarzyńcy nie wierzą w nic: znają tylko przemoc, egoizm, pogardę, nienawiść. Są więźniami własnych popędów, głupoty i braku kultury. Są niewolnikami tego,

147. Zob. R. Buttiglione, *Prymat sumienia w polityce* [w:] *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, tł. J. Merecki, J. Szymczyk, Lublin 2004, s. 483.

148. Zob. V. Possenti, *Nihilizm* [w:] *PEF*, t. 7, Lublin 2006, tł. A. Fligel-Piotrowska, s. 647-655.

149. Zob. J. Życiński, *Duchowość chrześcijańska wobec wyzwań postmodernizmu w perspektywie encykliki „Fides et ratio”* [w:] Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze...*, s. 103-118.

150. Z. Bauman, *Wiek kłamstwa*, wywiad udzielony J. Żakowskiemu, „Polityka” 50 (2004), s. 7.

151. Zob. P. Tillich, *Rodzaje lęku* [w:] *Psychologia w działaniu*, red. K. Jankowski, tł. P. Kołyszko, Warszawa 1981, s. 62-77.

co biorą za wolność. Ich barbarzyństwo płynie z braku wiary albo z braku wierności. Są wojownikami nicości¹⁵².

Godząc się z zarysowaną wyżej absurdalnością i tragicznością losu człowieka, musimy, jak pisze Emil Cioran, żyć pomimo doświadczenia bólu i rozpacz, z gorzką świadomością tego, że wszystko, co robimy, kończy się ostatecznym paraliżem. „Wszystko, co człowiek sobie założy, kończy się przeciwieństwem tego, co sobie wymyślił”¹⁵³. Nawet jeśli założyć, że słowa Ciorana zioną stęchlizną grobu, to według postmodernistów, jak pisze J. Życiński, nie sposób tym się gorszyć, lecz uznać trzeba, że właśnie chłód i stęchlizna stanowią składnik naszego życia. Zamiast tworzyć jakieś złudzenia, że żyjemy w świecie pachnącym fiołkami, lepiej przyjąć prawdę o brutalnej naturze świata¹⁵⁴. Otwartym pytaniem pozostaje to, jak w takim świecie może odnaleźć się człowiek, również z perspektywy pełnionej przez siebie służby strażackiej.

W konsekwencji tych założeń najistotniejszym przewodnikiem w życiu człowieka modelowego dla kultury popularnej nie ma być dziś rozum, lecz raczej namiętności i emocje. Zamiast wydatkować energię na zrozumienie otaczającej go rzeczywistości i siebie, trzeba po prostu z pasją przeżywać swoje życie. Wielu ponowoczesnych ludzi, negując na własne życzenie kompetencje rozumu, znalazło się jednak w podstępnej i zupełnie niezrozumiałej wieży Babel¹⁵⁵. Postmodernizm kantowską zasadę: „Miej odwagę korzystać z własnego rozumu” wymienia bowiem na zupełnie inną: „Miej odwagę korzystać ze swej wolno-

152. Zob. A. Comte-Sponville, *Duchowość ateistyczna*, tł. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011, s. 40.

153. *Rozmowy z Cioranem*, rozmawiają F. Bondy, F. Savater, H. Perz, tł. I. Kania, Warszawa 1999, s. 45.

154. Zob. J. Życiński, *Bóg postmodernistów...*, s. 54.

155. Zob. A. Ziombra, *Przyczynek do odkrycia źródeł znużenia cywilizacyjnego*, „Perspectiva” 1 (2010), s. 329.

ści”. Wolność tę ujmuje się jedynie jako brak konieczności, wolność „od”, a nie wolność „do”, zapominając, że brak przymusu nie jest jeszcze wolnością¹⁵⁶. Potwierdzeniem tej konstatacji jest to, że rzekome wybieranie bez żadnych ograniczeń, czego się tylko pragnie, pozbawione refleksji, staje się iluzją i pułapką dla bezwolnych konsumentów¹⁵⁷.

Preferowane przez postmodernizm antyracjonalizm i antydogmatyzm nie przeszkadzają jednak, wbrew logice, aspirować myślicielom ponowoczesnym do odnajdywania jakiegoś „sensu” rzeczywistości w bezsensie, absurdzie i nihilizmie. Negując istnienie metafizyki religijnej czy też filozoficznie podbudowanej, proponuje się tu różnego rodzaju metanarracje, które choć starają się uwodzić pozorną głębią, w istocie pozostają jednak mało precyzyjnym wywodem, z którym trudno nawet polemizować. Narracje te nie są w stanie zaproponować człowiekowi wizji sensu jego egzystencji ani skonstruować poważnej propozycji w obszarze moralności, gdyż kształtując się w atmosferze pustki metafizyczno-aksjologicznej, pozostają po prostu ich dramatycznym świadectwem.

156. Zob. P. Przybysz, *Postmodernizm – kultura utraconej szansy*, „Principia” 3 (1991), s. 87-95.

157. Zob. J. Walkowiak, *Misja firmy a etyka biznesu*, Warszawa 1998, s. 16.

Integralna antropologia personalistyczna jako fundament etosu służby

Sensownym systemem myślowym, nie tylko z perspektywy wiary, ale i rozumu, potrafiącym znaleźć odpowiedź na wyżej opisane wyzwania ponowoczesności, również w obszarze kształtowania etosu służby strażackiej, zdaje się być personalizm. Termin ten wiąże się z określeniem „persona”, stosowanym już w greckim teatrze antycznym, oznaczającym maskę używaną podczas przedstawień teatralnych, a potem bezpośrednio osobę aktora. Wątki odwołujące się do kategorii osoby pojawiały się oczywiście u różnych myślicieli, lecz personalizm jako system filozoficzny zaistniał dopiero w czasach nowożytnych. Kiedy jednak we Francji w XVIII wieku utożsamiano go z egoizmem czy też indywidualizmem, to protestancki teolog D. Schleiermacher na początku XIX wieku, odwołując się do personalizmu, starał się bronić idei osobowo pojmowanego Boga, odrzucając zagrożenie płynące ze strony popularnego wtedy panteizmu¹⁵⁸.

W odróżnieniu od innych nurtów myślowych personalizm ma wielu twórców i dosyć różne twarze. Nie ma w tym nic zaskakującego, skoro kształtując się na przestrzeni wieków,

158. Zob. F. Schleiermacher, *Pierwsze użycie słowa personalizm*, „Personalizm” 3 (2002), s. 27-32.

czepie inspiracje z szeroko rozumianej tradycji greckiej, żydowskiej, chrześcijańskiej, z obszaru teologii, filozofii, kultury, sztuki czy trendów politycznych. Personalizm nie pozostaje przy tym jedynie rodzajem akademickiej dysputy, lecz jest także intelektualnym narzędziem oddziaływania na rzeczywistość. Formułując osobową wizję człowieka oraz sytuując go w obrębie relacji z osobowym Bogiem, wysuwa też ważne wątki społeczno-polityczne. Personalizm miał duży wpływ na tworzenie się współczesnej koncepcji praw człowieka oraz odegrał znaczącą rolę w przełomowych zmianach w Kościele katolickim (Sobór Watykański II). W Europie szczególnie mocno sytuuje się przede wszystkim w obrębie refleksji katolickiej, lecz w Stanach Zjednoczonych dużą popularność, a zarazem i specyfikę, uzyskał w różnych nurtach protestanckich¹⁵⁹.

W kwestii personalizmu można czynić niezliczone wprost dystynkcje, których nie ma jednak powodu szerzej omawiać, gdyż są nieistotne dla uzyskania dla celu pracy. Obok mniej ważnych odniesień terytorialnych (np. personalizm amerykański, polski czy niemieckie), za istotny podział tego nurtu można uznać ten, który proponuje I. Dec. Rozróżnia on mianowicie personalizm horyzontalny (ateistyczny), zwany też humanizmem, związany z materialistyczną wizją człowieka, którego w środowisku przyrodniczym ma wyróżniać świadomość, praca, wolność, relacje społeczne; personalizm wertykalny (teistyczny) – pozatomistyczny, który ma różne odmiany: moralno-społeczny (E. Mounier, M. Blondel), personalizm fenomenologiczno-aksjologiczny (M. Scheler, R. Ingarden), egzystencjalistyczno-dialogiczny (K. Jaspers, G. Marcel), ewolucyjno-kosmiczny (P.T. de Chardin); personalizm klasyczny – tomistyczny o orientacji metafizycznej (w wersji francuskiej i polskiej) odwołujący się

159. Zob. B. Gacka, *Personalizm amerykański*, Lublin 1995, s. 3-8.

do greckich klasyków filozofii, przede wszystkim Arystotelesa, Boecjusza, a zwłaszcza Tomasza z Akwinu¹⁶⁰.

W personalizmie trzeba widzieć system myślowy łączący ze sobą filozofię bytu z filozofią świadomości, ludzką zewnętrzną i wewnętrzną, dynamizm podmiotowego istnienia i bytową określoność. Eksponując wizję człowieka jako bytu osobowego, dowartościowuje się tu wszystkie aspekty człowieczeństwa, a więc i te, o których dzisiaj wiemy coraz więcej dzięki eksploatacji naukowej w obszarze nauk biologicznych, socjologicznych czy też pedagogicznych¹⁶¹. W tym nurcie zwraca się jednak uwagę na to, iż te dyscypliny nie są w stanie nawet zbliżyć się do wyjaśnienia złożoności jego natury, pomimo ciągłego postępu w tym obszarze.

2.1. Kategoria osoby jako punkt odniesienia personalizmu

Materialistycznej wizji człowieka, preferowanej w ponowoczesności, kontestującej jego duchowy wymiar, personalizm przeciwstawia jego osobowe ujęcie, stwarzając w ten sposób przestrzeń do głębszej refleksji nad ludzką naturą. Kategoria osoby jest ściśle związana z powstaniem chrześcijaństwa i została wypracowana w kontekście toczących się wówczas niezwykle gorących dysput chrystologicznych i trynitologicznych. Poprzez pojęcie osoby nie tylko starano się wyrazić fundamentalne prawdy wiary dotyczące rozumienia Boga czy też Chrystusa, ale i zainicjowano fundamentalne rozważania antropologiczne. Źródeł klasycznej definicji osoby szukać należy u Boecjusza,

160. I. Dec, *Personalizm* [w:] *PEF*, t. 8, Lublin 2007, s. 123.

161. Zob. B. Sipiński, *Humanizm personalizmu* [w:] *Świat osoby. Personalizm Czesława Bartnika*, red. K. Guzowski, G. Barth, Lublin 2016, s. 199; K. Witko, *Mounier i Bartnik: o personalizmie jako myśli zaangażowanej* [w:] *Świat osoby. Personalizm Czesława Bartnika...*, s. 210.

żyjącego na przełomie V i VI wieku, który w ramach polemiki z wpływowym heretykiem Nestoriuszem określił osobę jako „indywidualną substancję rozumnej natury”¹⁶². Do tej definicji w złotym okresie scholastyki nawiązał Tomasz z Akwinu, niezmiennie inspirujący do dziś myśl katolicką, również współczesny personalizm. Uznając osobę za szczytową formę bytową, do charakteryzujących ją cech zaliczał on ważne również dzisiaj: samoistność, rozumność, wolność i indywidualność.

Personalizm, stanowiąc, jak już wyżej zaznaczono, dosyć złożony kierunek myślowy, w swojej istocie przede wszystkim analizuje i interpretuje całą rzeczywistość poprzez pryzmat osoby. Nie formułując jednolitej ideologii czy też systemu społecznego, politycznego czy ekonomicznego, odwołuje się on do konieczności respektowania praw osoby: jedynej, podstawowej rzeczywistości ludzkiej, istniejącej przed wszelkimi podziałami ideologicznymi, społecznymi i politycznymi¹⁶³.

Personalizm, uznając się za rodzaj humanizmu integralnego, odpowiedzi na pytanie o istotę człowieczeństwa szuka nie tyle w obrębie nauk przyrodniczych, dużo zresztą wnoszących do tych rozważań, ile raczej w filozofii i teologii. Wychodzi się tu z założenia, że osoba konstituuje się nie na bazie materialnego ciała czy też jako jeden z egzemplarzy ludzkiego gatunku, lecz dopiero poprzez bytowanie wewnętrzno-duchowe, rozumne i wolne, zdolne do samopoznania, samokierowania, a wreszcie przyjaźni i miłości¹⁶⁴.

Nawet jeśli w obrębie personalizmu są formułowane liczne definicje osoby, to jednak zawsze widzi się w niej jakiegoś rodza-

162. Zob. M. Bardel, T. Gadacz, *Osoba* [w:] *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 785.

163. Zob. S. Kowalczyk, *Humanizm chrześcijański* [w:] *PEF*, t. 4, Lublin 2003, s. 655-658.

164. Zob. W. Chudy, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003, s. 312.

ju faktor spajający cielesność i duchowość¹⁶⁵. Człowiek zaś w ramach tej jednoznacznie integralnej antropologii pozostaje podmiotem psychosomatycznym, koegzystencją dwóch, jak mogłoby się wydawać, antytetycznych względem siebie faktorów: materialnego i duchowego. Z tego właśnie względu nie należy ciała ludzkiego postrzegać jako jakiejś części świata pozaludzkiego, lecz widzieć trzeba w nim element współkonstituujący razem z duszą człowieka: istotę duchowo-cielesną. Z perspektywy personalizmu jakakolwiek kontestacja cielesności osoby jest więc nie mniej absurdalna, niż pomijanie jej duchowej sfery. Personalizm, rozstrzygając wszelkie dylematy w tym obszarze, konsekwentnie preferuje stanowisko, że dusza nie wyczerpuje prawdy o człowieku, a ciało należy do samej istoty osobowo pojmowanego człowieczeństwa. Personalizm prezentuje realistyczną i optymistyczną ocenę ludzkiej cielesności, zdecydowanie odróżniając się od nurtów materialistycznych, pozornie tylko ją dowartościowujących. Nawet jeśli wyraźnie dystansuje się on od powszechnego dziś kultu ciała, to nie mniej zdecydowanie odcina się od negatywnych ocen tego obszaru ludzkiej natury. Nawet jeśli św. Augustyn i nawiązujący do niego myśliciele zdają się sugerować istnienie pewnego napięcia czy też rozdźwięku między cielesnością i duchowością, to jednak zmuszeni są przyjąć, chcąc pozostać w ramach wizji chrześcijańskiej, iż obie te sfery wywodzą się od Boga. Chrześcijaństwo jednoznacznie dowartościowując ludzką duchowość, jasno wskazuje na to, że nie może to skutkować negacją ciała, gdyż osoba poza nim przecież w ogóle nie istnieje¹⁶⁶. Osoba działa za pośrednictwem ciała nawet w trakcie wykonywania niematerialnych czynności: my-

165. Zob. C. Bartnik, *Personalizm jako system* [w:] *Świat osoby. Personalizm Czesława Bartnika...*, s. 21.

166. Zob. T. Styczeń, *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”* [w:] *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się „do początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 93-96.

ślenia, refleksji, rozumowania czy miłości. Ciało stanowi zdecydowanie najsilniejszą manifestację osoby, jej najprostszy środek obecności w świecie, zwłaszcza wśród innych ludzi.

W chrześcijaństwie stanowi ono przede wszystkim „miejsce” obietnicy zbawienia i element nadziei, gdyż „Słowo” stało się ciałem. Rewaloryzacja ciała, jaka dokonała się w osobie Jezusa, ma nie tylko swoje konsekwencje religijne czy też teologiczne, ale konstytuuje absolutnie nową antropologię.

W przeciwieństwie do redukcyjnych wizji człowieka, formułowanych z perspektywy nauk empirycznych, o czym pisa- no w pierwszym rozdziale, zwolennicy personalizmu zwraca- ją uwagę na to, że człowiek nie jest tylko zewnętrznym pasem transmisyjnym zewnętrznych bodźców, lecz przede wszystkim ich twórczym interpretatorem. Osoba ostatecznie jest czymś więcej niż ciało, posiada bowiem duszę, która jest nam bez- pośrednio dana, choć może być nawet w znacznym stopniu przysłonięta materią. Skoro zaś ludzkie życie determinowane jest przez posiadanie duszy, to od samego początku przebiega w kontekście nie tylko biologicznym, ale i nadprzyrodzonym. W ramach personalizmu każdą osobę ludzką w ramach perso- nalizmu postrzega się więc jako bezpośredni „owoc” ingerencji Absolutu w świat i ujmuje jako szczególnie ewidentne potwier- dzenie Jego stwórczej mocy i miłości. Działanie Dawcy Życia metafizycznie poprzedza wszelkie ludzkie działanie, sprawiając, iż na życie osoby należy patrzeć także, a może właśnie szczegól- nie, w perspektywie wieczności¹⁶⁷.

J. Maritain, formułując definicję osoby lepiej korelującą z po- nowoczesnym kontekstem ideowym i egzystencjalnym, sytuuje ją w opozycji do jednostki. O ile więc człowiek jest jednostką po- przez posiadanie materialnego ciała, to dzięki duszy, wewnątrz- no-duchowemu „ja”, pozostaje rozumną i wolną osobą, zdolną

167. Zob. LR 9-11.

do samopoznania i samokierowania¹⁶⁸. Personalizm, uznając materialny i duchowy wymiar ludzkiej natury, jego rozumność i wrażliwość na wartości wyższe, mocno eksponuje nadrzędność tego osobowego „ja” wobec świata rzeczy. To właśnie w zderzeniu „ja” z tym, co jawi się tylko jako „moje”, ujawnia się świadomość tego, że jest się kimś więcej, to znaczy osobą. Jako osoba zaś, istota duchowa i cielesna zarazem, a więc nierozdzielalna integralna jedność, w odróżnieniu od mechanicznej rzeczy, ma swoją własną przyczynowość wewnętrzną i cel, będąc z natury rzeczy zdolną do włączenia się w kształtowanie swojej aksjologicznej osobowości i zawodowego etosu¹⁶⁹.

Osoba, stanowiąc niewyraźną syntezę sfery materialnej i duchowej, cielesnej i psychicznej, przedmiotowej i podmiotowej, rzeczowej i jaźniowej, interioryzacyjnej i eksterioryzacyjnej, immanentnej i transcendentnej, wyraża się na różne sposoby: poprzez umysł, wolę, uczucia, doznawanie, działanie, twórczość, kulturę, sztukę, konstruowanie „nadrzeczywistości”. Warto przy tym podkreślić, że choć personalizm analizuje aż z tyłu perspektyw naturę osoby, nie wykluczając możliwości jej zgłębiania, to wskazuje także jednoznacznie na obecny w niej faktor tajemnicy. Żadna bowiem teoria nie jest w stanie wyjaśnić w pełni kategorii osobowego życia ludzkiego¹⁷⁰. Skoro osoba łączy w sobie immanencję i transcendencję wobec świata, to żaden z niezliczonych jej atrybutów nie może wyjaśnić specyfiki jej bytowania¹⁷¹. Trudno być tym zaskoczonym, skoro również Bóg jest Osobą i to Osobą we właściwym i pełnym znaczeniu tego słowa, a chrześcijaństwo jest religią osoby¹⁷².

168. Zob. W. Chudy, *Filozofia kłamstwa...*, s. 312.

169. Zob. S. Kowalczyk, *Polski personalizm współczesny* [w:] *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008, s. 315.

170. Zob. M. Gregory, A. Gronbacher, *Personalizm ekonomiczny*, Lublin 1999, s. 18.

171. Zob. Cz. Bartnik, *Personalizm...*, s. 189.

172. LE 12.

Personalizm, dostrzegając odrębną od innych bytów genezę osoby, a także jej transgresyjność, zakłada także, iż jest ona bytem nieukończonym, niespokojnym i w gruncie rzeczy niezdołnym do nasycenia wszystkich swoich potrzeb. Człowiek, mając pełną świadomość swojej skończoności, zdaje się żyć po to, aby osiągnąć coś, czego w ogóle osiągnąć nie może. Ta swoista jego niedokończoność nie jest jednak jedynie brakiem, gdyż oznacza istotowe otwarcie na transcendencję, która immanentnie w nim się zaznacza. Jednym z wyrazów tej transcendencji jest stawianie sobie wysokich wymagań w obszarze moralności, nieznanych przecież w świecie pozaludzkim. Nawet jeśli człowiek obdarzony wolnością może uchylić się od podążania za tym, co trudne, nie przekreśla to jednak jego transcendencji, lecz ją potwierdza.

2.2. Społeczny kontekst zaistnienia i rozwoju osoby

Pomimo tego, iż relacje z innymi ludźmi pozostają niezbędnym warunkiem osiągnięcia osobowego rozwoju i spełnienia człowieka, to w ponowoczesnym społeczeństwie, o czym traktowano w pierwszym rozdziale książki, uwidacznia się silny kryzys międzyludzkich więzi. Trudno też przeoczyć, że zwłaszcza w rozwiniętych pod względem gospodarczym społecznościach, wciąż rośnie ilość sytuacji wymagających ściślejszej i efektywnej kooperacji, budowania licznych personalnych relacji. Analizując funkcjonowanie wszelkiego typu instytucji publicznych, o charakterze społecznym, politycznym, tak samo jak i przedsiębiorstw czy organizacji, trzeba skonkludować, że w swoim funkcjonowaniu opierają się one na współdziałaniu często znacznej liczby ludzi. Z tego właśnie względu rośnie dziś świadomość tego, że coraz ważniejsze jest nie tyle radzenie sobie ze skomplikowaną materią rzeczy, co przede wszystkim adekwatne i efektywne organizowanie „zasobów ludzkich”, ludzkiego kapitału, jeśli sięgnąć do

bardziej technicznego języka. Nikt nie ma już wątpliwości co do tego, że człowiek tylko wtedy nabędzie prawdziwych kompetencji do przekształcania rzeczywistości: zewnętrznej i wewnętrznej, kiedy będzie potrafił wchodzić w dobre interakcje z innymi ludźmi. Szczególnie ewidentne jest to w obrębie tego typu pracy zawodowej, jaką jest służba strażacka, gdzie niezmiennie uwidacznia się potrzeba współpracy w realizacji skomplikowanych zadań, którym nie mogą sprostać nawet najbardziej kompetentne jednostki. Również i tutaj głównymi „aktorami” są osoby, a właściwie zespoły osób, a nie usługi czy wysoko rozwinięta technologia, a nawet mocne zaplecze ekonomiczne.

Dowartościowanie wagi kompetencji człowieka odnośnie do pracy zespołowej zdaje się być stosunkowo nowym tematem zainteresowania nauk z obszaru ekonomii czy też zarządzania. Kwestie te nie są jednak niczym nowym z perspektywy klasycznego spojrzenia na człowieka jako *animal socialis*. Świadomość społecznej genealogii osoby stanowi też samą istotę personalizmu odwołującego się do tej definicji. Jest to czymś zupełnie jasnym, że potrzeba przebywania z innymi ludźmi ujawnia się natychmiast po urodzeniu człowieka, a z biegiem lat wciąż jeszcze się rozwija, nabierając nowych kształtów. Nie ulega żadnym wątpliwościom, iż zasadnicze cechy osobowości ludzkiej rozwijają się mogą tylko w ramach społeczeństwa. Człowiek bez społecznej koegzystencji po prostu nie wyszedłby nigdy ze stanu zwierzęcości i nie stałby się samoświadomym tego, kim jest. Pozbawiony obecności innych ludzi mógłby się rozwijać tylko na podobieństwo zwierząt, a więc poprzez działania biologiczne, czyli mające na celu przedłużenie życia jednostkowego i gatunkowego. Tymczasem kontekst społeczny pozostaje naturalnym środowiskiem człowieka, odsuwającym na dalszy plan przyrodniczy aspekt jego egzystencji.

Ludzkie społeczności, z racji posiadania przez człowieka specyficznej, osobowej natury, są czymś innym niż tylko ob-

serwowanym u zwierząt systemem stadnym, które zwyczajnie ułatwia funkcjonowanie, a wręcz warunkuje nawet przetrwanie jednostki. Przyczyny społecznego charakteru ludzkiej natury są oczywiście w znacznej części także przyczynami pragmatycznymi. Skłonność, a wręcz wewnętrzna determinacja do życia we wspólnocie wynika po części z jego słabości, ograniczoności i braku samowystarczalności. Społeczne ukierunkowanie człowieka sięga jednak znacznie głębszych pokładów niż ma to miejsce w przypadku zwierząt dążących do stworzenia stada. Decydującą bowiem rolę odgrywają tutaj nie instynkty jak u zwierząt, ale przede wszystkim jego rozumność i wolność. W odróżnieniu od typowego dla Sartre'a postrzegania w relacjach międzyludzkich jedynie konfliktu, wręcz bliskiego piekła, z perspektywy personalizmu w człowieku widzi się byt w sposób naturalny szukający relacji z innymi ludźmi, mający z tego satysfakcję, a także korzyść, ale w dalekim od utylitaryzmu rozumieniu tego słowa. Poprzez wspólne działania zarówno jednostka, jak i społeczność, również w obszarze pracy zawodowej, mogą osiągać większe sukcesy, czerpać radość, a nawet szczęście. Bez innych ludzi człowiek nie może żyć i rozwijać się ani też w pełni wykorzystywać swoich talentów i uzdolnień.

Każdy człowiek wraz ze swoim zaistnieniem, wpisując nową, zupełnie specyficzną kartę w życie społeczne, jest konstytuowany zarazem przez różne społeczności i wspólnoty, i to nie tylko na samym początku swojej historii, ale i przez całe późniejsze życie¹⁷³. Jak pisze J. Grygiel, to wspólnota osób, a nie samotność tworzy przestrzeń, w której człowiek dowiadyuje się, kim był, kim jest, kim ma być¹⁷⁴. Swoje własne, podmiotowe „ja” odkrywamy dopiero w kontekście „innego ja”, do siebie podobnego,

173. Zob. B. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010, s. 25-30.

174. Zob. S. Grygiel, *Ojczyzna jest zawsze trochę dalej*, Kielce 1998.

ale i zarazem różnego, uświadamiając sobie i jemu ich odrębność¹⁷⁵. Osoba ludzka, będąc tym, czym jest, jak pisze Gabriel Marcel, przekracza zarazem siebie, „buduje się” przez dialog z „ty”¹⁷⁶. Tego dialogalnego wymiaru życia wspólnotowego nie można odczytywać ani w kategoriach wewnętrznej zdolności do współtworzenia relacji, ani też sprowadzać go do zewnętrznej zależności od innych. Powołanie społeczne, przekraczając te dystynkcje, należy po prostu do samej istoty osoby i nie ma ono charakteru opcjonalnego¹⁷⁷. Rodząca się zawsze we wspólnocie tożsamość osoby staje się zadaniem powierzonym wzajemnej miłości i pracy. Zadanie to jest oczywiście na tyle skomplikowanym wyzwaniem, że nierzadko nie jest w stanie mu podołać ani osoba, ani wspólnota. Człowiek jednak ze swojej natury tak bardzo potrzebuje innych ludzi, że niekiedy jest skłonny tworzyć z nimi wspólnotę nawet według prawa nadmiaru inteligencji i miłości wykrywanych w głębi swojej istoty.

Każdy człowiek jako byt osobowy, a więc odrębny od rzeczy i innych osób, w swojej indywidualności jest kimś niepowtarzalnym, ale i odkrywającym naturalne związki i zobowiązania wobec społeczności¹⁷⁸. Co ważne, nie tylko sama osoba staje się sobą, gdy odnosi się do wspólnoty osób, lecz i społeczność staje się naprawdę sobą dopiero wówczas, gdy rzeczywiście zwrócona jest ku innym osobom. Osoba bowiem ze swojej istoty jest społeczna, a społeczność z natury swojej jest personalna¹⁷⁹. Doskonale prawdę o charakterze relacji łączących osobę i społeczność

175. Zob. E. Levinas, *Etyka i nieskończony*, tł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991, s. 55.

176. Por. G. Marcel, *Homo viator...*, s. 26-29.

177. Zob. M. Pokrywka, *Osoba, uczestnictwo, wspólnota*, Lublin 2000, s. 75.

178. Zob. S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2011, s. 166.

179. Zob. R. Rynkowski, *Teologia osoby w ujęciu Czesława Stanisława Bartnika*, Warszawa 2004, s. 84.

wyraża J. Hoeffner, stwierdzając, iż „najgłębsza podstawa społecznej natury człowieka nie tkwi jednak ani w jego zewnętrznej zależności od innych, ani w żadnej innej sferze użytkowej, lecz jest metafizyczna, ontologiczna, to znaczy stanowi samą istotę i jest to coś, co go ubogaca, a nie wskazuje na jego ubóstwo, jak to sugeruje odwoływanie się do faktu zależności”¹⁸⁰.

Nawet jeśli dostrzec można dziś w przestrzeni życia społecznego liczne przejawy deprecjacji wspólnoty, to z samej głębi swojej istoty każda osoba niezmiennie powołana jest do współbycia z innymi, wezwana do dawania im siebie i przyjmowania bogactwa ich życia osobowego. Zasadniczą kwestią jest tu niezmiennie, od początku zaistnienia człowieka, socjalizacja pierwotna, która ma miejsce w dzieciństwie. Deficytów tej socjalizacji nierzadko nie sposób już konwalidować, a dysfunkcyjne czy wręcz patologiczne postawy względem innych ludzi dewastują nie tylko bogactwo osoby, ale i także bogactwo społeczności czy też wspólnoty. Nie sposób oczywiście pominąć tego, że proces kształtowania osoby jako istoty społecznej ze swej natury jest dynamiczny i nigdy się nie kończy. Nabywanie odpowiednich kompetencji społecznych nie może mieć kresu, gdyż jest adekwatne do okoliczności, potrzeb społecznych, ale i wyzwań związanych np. z pracą zawodową.

Skoro człowiek jest osobą indywidualną i kolektywną zarazem, to jego zadaniem jest połączyć ze sobą te sprzeczności w jedność poprzez własną aktywność, rozwój, przemianę, i uczestnictwo we wspólnocie takich samych osób¹⁸¹. Bez uczestnictwa we wspólnocie, opartego na wolności, nie jest możliwe aktywne zaangażowanie się człowieka w przestrzeń życia spo-

180. J. Hoeffner, *Chrześcijańska nauka społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*, tł. S. Pyszka, Kraków [b.r.w.], s. 19.

181. Zob. T. Kobierzycki, *Filozofia osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*, Warszawa 2001, s. 269.

łecznego, również w obrębie życia zawodowego¹⁸². W tej kwestii warto sięgnąć do autorskiej teorii uczestnictwa K. Wojtyły, którą przedstawia w kontekście wspólnoty i wzajemnych odniesień ludzi wobec siebie. Natura osobowo-społeczna określa rzeczywistość bytowania i działania wspólnie z innymi w taki sposób, że człowiek zachowuje swoją tożsamość, a równocześnie sam obdarowując innych, przez nich zostaje obdarowany. Można więc mówić o uczestnictwie dlatego, że człowiek jako osoba jest nieustannie otwarty na to, aby być darem z siebie¹⁸³. Ważne jest tu nie tylko to, co człowiek wnosi w swoją pracę, ale i to, kim jest i kim się staje poprzez realizowaną pracę¹⁸⁴.

Zdolność do aktywnego uczestnictwa w różnego typu społecznościach, wspólnotach czy zespołach, można uznać za najbardziej unikatową formę działania człowieka, która w personalistycznej perspektywie, uwzględniającej integralną antropologię, staje się jeszcze bardziej ewidentna i efektywna zarazem. Zwraca się tu bowiem uwagę na to, że każdy człowiek zdolny jest współpracować z innymi, również w sferze zawodowej, dzieląc z jej innymi członkami współodpowiedzialność, działając podmiotowo w realizacji wspólnych celów. Jako osoba zdolny jest bowiem do interpersonalnego dialogu opartego na zaufaniu. Praca wyrastająca z porozumienia i kooperacji nie jest niczym innym niż szczególną formą dialogu człowieka z człowiekiem. Skuteczne realizowanie celów zespołowych wymaga przekraczania bariery własnych interesów i egoizmów, co możliwe jest tylko w obrębie wspólnoty, w której uwidacznia się nie bycie dla siebie, ale bycie człowieka z człowiekiem, po to także, aby pozostać wiernym etosowi służby.

182. M. Pokrywka, *Osoba – uczestnictwo – wspólnota...*, s. 17-19.

183. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24 (1976), s. 22.

184. K. Wojtyła, *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17 (1969), s. 12.

2.3. *Godność i podmiotowość osoby*

Personalizm, uznając społeczną genealogię osoby, w naturalny też sposób ukierunkowuje ją na umacnianie relacji z innymi osobami. Człowiek, dzięki osobowym wspólnotom budowanym na tej mocnej bazie, jest w stanie podejmować się realizacji dzieł, których nigdy nie mógłby stworzyć jako jednostka. Bez wspólnotowych czy też zespołowych działań nie sposób również wyobrazić sobie codziennej, efektywnej pracy strażaka. Konieczność wkomponowania się człowieka w zespół, domagający się od jednostki pewnego podporządkowania się jego celom, z natury rzeczy może implikować pewne obawy i zagrożenia. Personalizm, dostrzegając niejako możliwość nierespektowania dobra konkretnej osoby przez różne społeczności, również pracownicze, przypisuje jej szczególną godność i podmiotowość względem społeczeństwa czy też różnego typu wspólnot.

W myśl założeń personalizmu kładzie się tu akcent na to, że każdy człowiek, jako istota rozumna, wolna i autonomiczna, istnieje w sobie i dla siebie jako suwerenny podmiot działania, stanowiący o sobie i tworzący siebie samego. Adekwatnie do jej dynamicznej struktury samostanowienia, w osobie trzeba zawsze widzieć byt obdarzony ontyczną godnością, a więc dany i zadany równocześnie samemu sobie, sam siebie posiadający i sam przed sobą odpowiadający. Odpowiedzialność rodząca się w tym obszarze dotyczy całego człowieka: jego fizyczności, uczuć, emocji, zdolności spostrzegania i kojarzenia, aktywności intelektualnej, umiejętności dokonywania wyborów i realizacji obranych celów. We wszystkich tych sferach uwidacznia się podmiotowość i godność osoby, których realizowanie, a także rozwijanie stanowi jego zadanie i główny cel życiowy. We wzajemnym respektowaniu swojej godności i podmiotowości trzeba też widzieć fundament dla etosu służby strażackiej, adekwatny dla osoby i wspólnoty osób.

Nie ulega wątpliwości, że współczesny człowiek, w odróżnieniu od człowieka z niedawnych jeszcze epok, egzystuje w społeczeństwach wolnych od hierarchizacji, poza oczywiście dystynkcjami wynikającymi z ekonomii. Z tego przede wszystkim względu niezwykle mocno ceni on swoją podmiotowość, zdając sobie sprawę z tego, że to właśnie dzięki niej może świadomie funkcjonować w swoim otoczeniu, a nie stanowić jedynie „miejsca”, w którym zachodzą poza nim różne procesy. Ranga podmiotowości wzrasta dziś również z tego powodu, iż w szybko zmieniających się i trudnych do interpretacji uwarunkowaniach ponowoczesnej egzystencji, przeważnie nie sprawdzają się stare rozwiązania. Koniecznością wręcz staje się samodzielne rozstrzyganie nie tylko kwestii poznawczych, dylematów moralnych czy społecznych, ale i podejmowanie samodzielnych decyzji w ramach zawodowej pracy¹⁸⁵. Inercyjność pracownika, nawet jeśli jest ona przysłonięta posłuszeństwem czy uległością względem przełożonego, w żaden sposób nie sprzyja efektywności podejmowanych przez niego działań. Trudno zarazem przeoczyć, że jednak w tej kwestii mamy do czynienia z poważną, choć nie przez wszystkich dostrzegalną aporią. Ujawnia się ona na różnych płaszczyznach, zwłaszcza praktyki życia społecznego, poprzez jedynie pozorne czy też werbalne dowartościowanie podmiotowości, przy jednoczesnym jej pomijaniu, redukcjonistycznym rozumieniu, a nawet negowaniu. Rosnącemu zapotrzebowaniu na podmiotowość towarzyszy bowiem realnie zmniejszająca się pozycja człowieka względem np. państwa czy korporacji bądź też odnosi się ją jedynie do tych sfer ludzkiej egzystencji, które z punktu widzenia personalizmu nie są najważniejsze, jak konsumpcja. Zresztą nawet i w tym obszarze podmiotowość jest mocno iluzoryczna, gdyż jest warunkowana możliwościami finansowymi, stanem zdrowia, a przede wszystkim nie zawsze dostrzegalną inercją względem mody czy reklam.

185. Zob. A. Warchoł, *Podmiot w sferze społecznej* [w:] *Podmiot, osoba, tożsamość*, red. E. Pietrzak, A. Warchoł, Ł. Zaorski-Sikora, Łódź 2007, s. 37.

Za Janem Pawłem II przyczyn tych problemów z integralnym rozumieniem podmiotowości człowieka, trzeba upatrywać w przyjmowaniu niewłaściwej antropologii. Jak to nazywał papież, współczesne programy cywilizacyjne, odwołujące się do materialistycznej antropologii, „grając niejako na słabościach człowieka, pozbawiają go duchowości, a w końcu tożsamości, ograniczając jego aspiracje niemal zupełnie do doczesnej sfery egzystencji”¹⁸⁶. W konsekwencji, pomimo wzniosłych deklaracji o podmiotowości człowieka, sprowadza się go często do roli biernego przedmiotu procesów toczących się zupełnie poza nim¹⁸⁷. Socjalizm odbierał przecież ludziom podmiotowość nie tylko w sferze politycznej, ale i w obszarze pracy. Tymczasem, niszcząc przedsiębiorczość jednostek, dewastując ich inicjatywy, neguje się w istocie ich twórczą podmiotowość. Nie mniejsze zagrożenia w tym obszarze niesie ze sobą oczywiście także kapitalizm, który respektując ludzką inicjatywę, w oczywisty sposób preferuje ekonomiczną efektywność.

Jak słusznie zauważa K. Wojtyła, dopiero czyn określa człowieka w pełni. Stanowi on szczególny moment zaistnienia jego osobowej natury i potencjału. Dopiero poprzez czyn człowiek doświadcza tego, że jest nie tylko obserwatorem rzeczywistości, ale jej aktywnym podmiotem, mającym odpowiednią moc sprawczą. Sprawczość uwydatnia konkretną osobę jako świadomą siebie przyczynę działania, mającą zarazem świadomość jego moralnych i społecznych konotacji¹⁸⁸. Doświadczenie człowieka to działanie, podejmowane świadomie, dobrowolnie i odpowiedzialnie. Człowiek jest równocześnie podmiotem i przedmiotem swojego działania, gdyż poprzez czyny kształtuje i zmienia

186. Zob. LR 13.

187. Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Papieskiej Rady ds. kultury*, Rzym, 18 I 1983 [w:] *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 293.

188. Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn...*, s. 122-127.

otaczającą go rzeczywistość, innych ludzi, ale także i siebie. Jest aktywnym i twórczym podmiotem kształtującym świadomie życie społeczne, które tworzone jest także dla jego dobra, według własnych celów i zadań, adekwatnych do rangi jego bytu¹⁸⁹.

Człowiek kształtujący się poprzez czyn nosi też w różnych szych wymiarach niezwykle istotną gotowość do tworzenia wielorakich wspólnot społecznych z zachowaniem podmiotowości wszystkich¹⁹⁰. Dopiero bowiem w kooperacji licznych osób, respektujących nawzajem swoją podmiotowość, uwidacznia się pełen ich potencjał. Ważnym elementem zachowania i pogłębiania podmiotowości jednostek, i to nie tylko względem władzy państwowej, ale i w ramach społeczności strażackiej, jest tworzenie wspólnot partycypacyjnych, charakteryzujących się strukturami uczestnictwa i współodpowiedzialności. W obrębie takich wspólnot zdecydowanie łatwiej budować jest system solidarności, który zapobiegałby degradacji poszczególnych jednostek poprzez anonimowość i bezosobowe umasowienie¹⁹¹. Człowiek świadomy swego miejsca w społeczności zawodowej, tej dużej i mniejszej, partycypując w niej naprawdę, uzyskuje podmiotowość, która pozwala mu pełniej angażować się w pracę. Do takich pośrednich struktur społecznych zaliczyć można związki zawodowe, które powinny sprzyjać budowaniu „cywilizacji pracy”, promując uczestnictwo i odwołując się do wspólnototwórczej wartości pracy¹⁹². Ideą przewodnią jest tu świadomość pracownika oraz możliwość wykazania przez niego własnej inicjatywy. Opowiadając się w personalizmie za systemem partnerskim, stawia się mu jednak wyraźną granicę, czyli pod-

189. Zob. CA 46. Por. W. Łużyński, *Zasada pomocniczości w państwie*, „Społeczeństwo” 1 (2001), s. 55.

190. Zob. K. Wojtyła, *Personalizm tomistyczny*, „Znak” 5 (1961), s. 672.

191. Zob. W. Łużyński, *Struktury pośrednie pomiędzy jednostką ludzką a państwem w nauczaniu społecznym Kościoła*, Toruń 2008, s. 12-13.

192. Zob. LE 6, 20; CA 35.

porządkowanie działalności pracowników i reprezentujących ich związków wymogom dobra wspólnego¹⁹³.

Istotnym miejscem w kształtowaniu każdego etosu pracy jest też uwzględnienie zasady pomocniczości, stanowiącej podstawę w rozumieniu i popieraniu społecznej natury człowieka. Zapewniając bowiem społecznościom niższego szczebla autonomiczne funkcjonowanie, instancjom wyższego szczebla, które zresztą powinny mieć świadomość swojej służebności, nakazuje ona zapewnienie pomocy mniejszym, lecz tylko koniecznej i doraźnej. Zgodnie z tą zasadą, tego, co jednostka może zrobić z własnej inicjatywy i własnymi siłami, nie wolno jej odbierać na rzecz organizacji, instytucji czy jakiejś społeczności¹⁹⁴. Pomniejszanie znaczenia zasady pomocniczości prowadzi do zbędnej centralizacji i przesadnej ingerencji instancji wyższych w działania niższych, a nawet wspólnot i jednostek¹⁹⁵. W organizacji respektującej zasadę pomocniczości otwiera się większa przestrzeń dla uczestnictwa i przedsiębiorczości poszczególnych pracowników.

Z podmiotowością człowieka ściśle skorelowana jest, a właściwie warunkuje ją, osobowa godność każdego człowieka. Odniesienie do niej przewija się przez niezliczone już katalogi praw człowieka, pacjenta, ucznia w szkole, konsumenta, a wreszcie i pracownika. Biorąc pod uwagę mało precyzyjną konotację znaczeniową terminu „godność”, zwłaszcza w kontekście stojących z nim założeń ideowych, dojść można do wniosku, że odwoływanie się do niej często niewiele wnosi w życie jednostek i społeczności. Personalizm zgodnie z prawdą uznaje wielkość i „nędzę” człowieka, ukazując, utrzymując i rozwijając jego realną godność. Pojęcie osoby, implikowane założeniami

193. Zob. LE 14. Por. J. Kondziela, *O związkach zawodowych...*, <http://www.kns.gower.pl/filozofia/nsk.htm>, 16.05.2021.

194. Zob. M. Schooyans, *Prawa człowieka i demokracja w świetle nauki społecznej Kościoła*, „Społeczeństwo” 10 (2000), s. 279-280.

195. Zob. CA 48.

personalizmu, odwołując się do integralnej wizji człowieka, stara się nadać godności adekwatny do niej wymiar. Godność ta rozumiana jest tu więc jako wewnętrzne, wrodzone i naturalne znamię człowieka, zupełnie niezależne od kontekstu społecznego czy też historycznego. Oznacza właściwość lub też podstawową jakość, która przysługuje mu z tej racji, że jest osobą, i o którą z tej właśnie racji powinien zawsze zabiegać. Osoba nie jest „czymś”, lecz „kimś”, gdyż posiada swoistą strukturę, do której należy wewnątrz ukonstytuowane przez pierwiastki życia duchowego, i doskonałość przypisaną naturze ludzkiej¹⁹⁶. Każdy człowiek bez wyjątku, już z tej racji, że jest osobą, posiada osobową godność, której nie może stracić, nawet gdyby sam jej nie respektował, nawet gdyby swoimi działaniami zdawał się jej sam zaprzeczać. Nigdy też nie można odebrać godności innej osobie ludzkiej, nie można jej uznać za niegodną bycia osobą. Wrodzona godność człowieka nie zmniejsza się też pomimo utraty nawet znacznej wartości użytkowej, która może wiązać się z jakąś dezorganizacją psychofizyczną człowieka. Osoba nacechowana taką godnością musi stanowić zasadę, rację, klucz, cel i sens wszelkiej rzeczywistości, a zarazem, jako najwyższa kategoria bytu, cel sam w sobie.

To integralne spojrzenie na ludzką godność jest niezwykle istotne, gdyż warunkuje nie tylko rozwój osobowy poszczególnych jednostek, ale również jednoznaczne respektowanie jej godności w kontekstach relacji społecznych, w tym oczywiście i zawodowych¹⁹⁷. Jan Paweł II wyjątkową godnością osobową każdego człowieka uznawał wręcz za centralną zasadę europejskiego dziedzictwa, a w przestrzeganiu zasady ochrony jej godności, pozbawionej

196. Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982, s. 109.

197. Zob. J. Kupny, *Podstawowe zasady życia społecznego* [w:] *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia społecznego i politycznego*, red. S. Fel, J. Kupny, Katowice 2007, s. 80.

wszelkich wyjątków, widział fundament nowoczesnych i w pełni demokratycznych społeczeństw¹⁹⁸. Nie można w tej kwestii pominąć słynnego przemówienia papieża wygłoszonego przed Konferencją Generalną UNESCO 2 czerwca 1980 roku: „Społeczeństwa powinny widzieć człowieka jako szczególną, samoistną wartość, jako podmiot związany z osobową transcendencją. Trzeba tego człowieka afirmować dla niego samego, nie dla jakichkolwiek innych racji czy względów – jedynie dla niego samego”¹⁹⁹.

Zakładając absolutną godność każdego człowieka w ramach personalizmu, dostrzega się też słusznie konieczność wyraźnego rozróżnienia godności osobowej i osobowościowej. Godność pierwszego typu, wrodzona, wyżej omawiana, stanowi podstawę bytowania godności drugiego rodzaju, nabywanej dopiero przez człowieka bądź też traconej w ciągu całego życia. O ile ta godność wrodzona stanowi podstawę fundamentalnych praw człowieka i równości między ludźmi, to ta godność osobowościowa stanowi realizację prawa do integralnego rozwoju człowieka, również w odniesieniu do dorastania do miary etosu²⁰⁰.

Afirmowany, a zwłaszcza praktykowany przez niego etos stanowi swego rodzaju punkt krytyczny, weryfikujący rzeczywistość respektowania przez człowieka swojej osobowej godności. W pierwszym rzędzie wielkość człowieka wyraża się możliwością ujmowania przez niego prawdy, zarówno naturalnym rozumem, jak i na drodze wiary. Nie jest to jednak władza, z której może on zupełnie dowolnie korzystać, gdyż zakorzenienie w prawdzie posiada charakter poważnego zobowiązania. O ile bowiem prawda

198. Jan Paweł II, *Przesłanie z okazji 50-lecia powstania Rady Europy*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rada_eu_05051999.html, 19.03.2021.

199. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO*, Paryż, 2.06.1980, „L'Osservatore Romano” 6 (1980), s. 2.

200. Zob. F. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 80.

jest wartością pozwalającą człowiekowi żyć, tworzyć i rozwijać się, z odpowiedzialnością realizować działania wynikające ze służby, to nieprawda, fałsz lub kłamstwo są antywartościami wszystko niszczącymi. Prawda i wolność ukazują człowieka jako podmiot, a nie przedmiot sił, jako twórcę własnego losu, który za siebie i za innych jest naprawdę odpowiedzialny.

Wolność wpisana w ludzką naturę nie oznacza bowiem tylko możliwości podejmowania przez niego wszelkich działań, oczywiście na ontyczną miarę tej natury. Ona winna także implikować powinność kierowania sobą, panowania nad sobą, gdyż dopiero w ten sposób osoba zrealizuje w pełni swój potencjał. W samej swojej istocie wolność osoby nie może być więc arbitralna, lecz adekwatna do jej godności i wielkości, wysokiego etosu²⁰¹. Dobrze, co ciekawe, tę prawdę wyraził Z. Bauman: „Wolność jest słodka, ale szybko gorzknije, gdy zabraknie jasnych wyborów, pewności siebie i środków, by wybór raz dokonany realizować. Czym się kierować, czego się trzymać?”²⁰² Prawdziwa wartość wolności, jak konstatuje myśliciel, którego trudno usytuować w nurcie personalizmu, nie wyczerpuje się w granicach tak mocno dziś eksponowanej wolności zewnętrznej, przede wszystkim tej negatywnej. Stanowi ona przecież niezbywalny element ludzkiej godności i ustanawia człowieka jako podmiot moralny, i nie może istnieć bez wolności wewnętrznej, wolności od moralnego zła. Bez tej wolności można nawet postępować adekwatnie do nakazanego z góry etosu, lecz nie realizować go z wolnością wewnętrzną, która winna cechować osobę.

Pełna wolność osoby ujawnia się dopiero w poszukiwaniu i przyjęciu prawdy oraz przyłgnięciu do niej sercem, jako dobra godnego jej pragnień. Skoro więc ze swojej natury wolność winna być zawsze skierowana ku prawdzie i dobru, to nie jest ona

201. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 14-15.

202. Zob. Z. Bauman, *Razem osobno*, Kraków 2003, s. 28.

celem samym w sobie, lecz jedynie przewodnikiem w poszukiwaniu tego, co stanowi prawdziwą wartość. Wolność ma swoją wewnętrzną „logikę”, która ją określa i uszlachetnia. Istnieje konstytutywna i niezwykle dynamiczna, gdyż warunkowana naszymi działaniami, więź między człowieczeństwem i prawdą oraz wolnością i prawdą. Rozerwanie więzi pomiędzy tymi, tak ściśle ze sobą skorelowanymi, czynnikami implikuje często samowolę, sprzyjając egotycznej miłości samego siebie. Dlatego w perspektywie personalizmu afirmację wolności indywidualnej łączy się ściśle z wezwaniem do odpowiedzialności w korzystaniu z niej w życiu społecznym. To sprzężenie wolności i odpowiedzialności implikuje przynajmniej niekiedy potrzebę limitacji wolności, a jej granicą jest tu zawsze dobro innych ludzi. Z wolnością powinno więc wiązać się poczucie powinności wobec drugiego człowieka, wrażliwość na potrzeby najsłabszych. Nie może być żadnych wątpliwości co do tego, że wolność jest prawdziwie twórcza tylko wtedy, gdy służy innym. Strażak powinien więc zawsze być gotów do niesienia pomocy potrzebującym i reagować na wszelkie zjawiska przemocy i krzywdy²⁰³. Wymaga się też od niego, aby zdecydowaniu i skuteczności w działaniu ratowniczym towarzyszyła wyrozumiałość wobec ratowanych i wrażliwość na ich potrzeby, biorąc pod uwagę, że miejsce katastrofy lub podobnego zdarzenia to miejsce czyjejś tragedii²⁰⁴.

W ramach personalizmu inspirowanego katolicyzmem dostrzega się też religijne uwarunkowania wolności. Wychodzi się tu z założenia, że wiara skłania umysł człowieka do poszukiwania prawdy, w żadnym stopniu nie chcąc, pomimo pojawiających się takich sugestii, negować jego wolności²⁰⁵. Czymś zupeł-

203. EZZFPSP, zasada 3.

204. EZZFPSP, zasada 7.

205. Zob. A. Scola, *Ludzka wolność, a prawda w świetle encykliki „Fides et ratio”* [w:] Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze...*, s. 197-209.

nie fałszywym i zakłamanym jest stawianie dylematu „wolność albo Bóg”, gdyż zawsze wtedy, kiedy człowiek usiłuje wyzwolić się od wartości moralnych i uniezależnić od Boga, wcale nie zyskuje tak pożądaną przez siebie wolności, lecz raczej ją po prostu niszczy²⁰⁶. Konsekwencją samocelowości osoby ludzkiej jest uznanie, iż przez żadną inną osobę, łącznie nawet z Bogiem, nie może być ona traktowana jako środek, lecz jedynie jako cel. Jak podkreślał zresztą Jan Paweł II, w przypadku Boga sytuacja taka jawi się akurat w największym stopniu jako niemożliwa, gdyż jest sprzeczna z prezentowaną przez chrześcijaństwo Jego wizją jako Miłości, wykluczającą dominację czy zniewolenie²⁰⁷. W tej perspektywie człowiek jest jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego. Jest kimś przez Niego kochanym i to w całej pełni osobowego bogactwa, nacechowanego absolutnie wyjątkową godnością, z cielesnością i duchowością. Skoro cała Ewangelia jest w pierwszym rzędzie głębokim zdumieniem wobec wartości i godności człowieka, to godności tej nie można naruszyć, nie obrażając głęboko Stwórcy²⁰⁸.

Osobę ludzką, pozostającą bytem naznaczonym tak silnie fundowaną ontycznie godnością, cechuje zarazem dynamizm tworzenia siebie wciąż na nowo i zdolność ciągłej reinterpretacji siebie. Z tego więc względu osoba, pozostając rzeczywistością substancjalną, jest zarazem bytem nieukończonym, dopiero dążącym do spełnienia i dorastającym do miary etosu.

2.4. *Personalistyczny wymiar pracy i zawodu*

Osobowa natura człowieka, implikując jego funkcjonowanie we wszystkich obszarach życia, determinuje też jego aktywność

206. Zob. FR 13.

207. Zob. Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury...*, s. 4.

208. RH 10.

zawodową. Praca realizowana przez osobę, we współpracy z innymi osobami, zwłaszcza tak istotna z punktu widzenia funkcjonowania społeczeństwa jak służba strażacka, naznaczona jest ze swej natury silnym rysem personalizmu. Ze względu na to, że jej celem jest realizowanie rzeczy czy też działań społecznie użytecznych, nie można w niej widzieć jedynie środka do zapewnienia sobie egzystencji, ale także istotne źródło głębokiej, personalistycznej satysfakcji.

Trudno przeoczyć, że wszelkie cywilizacje i kultury wyrastają niezmiennie z pracy ludzkich rąk „uzbrojonych w narzędzia, kierowanych myślą, intelektem, uporem i wytrwałością w dążeniu do celu”²⁰⁹. To właśnie dzięki twórczej pracy człowieka, wynalazkom ludzkiego geniuszu, zdobyciom techniki, począwszy od czasów pierwotnych, zupełnie zmienia się oblicze ziemi. Człowiek, przeobrażając poprzez pracę świat przyrody i budując liczne cywilizacje, zmieniał także siebie, różnie przy tym pojmując samą pracę. Przemiany zachodzące w ramach „ideologii pracy”, czyli narracji nadającej jej sens i zakotwiczącej ją w jakimś systemie wartości, są bowiem zawsze pochodną przekształceń dokonujących się w sferze ekonomicznej, politycznej, technologicznej czy społecznej. Praca wpisana jest zawsze w pewien system wartości preferowany przez poszczególne społeczeństwa i różnego typu społeczności, w tym i zawodowe. Nie może być mowy o realnym wpisaniu pracy, tak samo zresztą jak i jej etosu, w życie tych społeczności, jeśli wystarczająco duża część ich członków nie uwierzy, że jest ona aktywnością naprawdę niezbędną²¹⁰. Ta korelacja ma oczywiście także swoje bardzo poważne implikacje dla kształtowania etosu służby strażackiej.

209. Zob. I. Światała *Tadeusza Kotarbińskiego Traktat o dobrej robocie – wstęp do analizy krytycznej*, „Lumen Poloniae” 2 (2010), s. 53.

210. Zob. Ł. Krzyżanowska, *Od społeczeństwa zbieracko-łowieckiego do millenial-sów. O przemianach roli pracy w życiu człowieka* [w:] *Personalizm w firmie...*, s. 120-121.

Trudno realnie myśleć o etosie pracy, jeśli nie będzie się on wyrażał w adekwatnych do niego działaniach znacznej większości strażaków tworzących poszczególne jednostki czy też zespoły.

Pochylając się nad zmieniającym się przez tysiąclecia postrzeganiem pracy i samym jej rozumieniem, trzeba zauważyć, że Grecy, którzy pierwsi tę kwestię rozpatrywali z perspektywy filozoficznej, wręcz za „niegodziwego” uważali każdego, kto musiał pracować, aby żyć. Również pojawienie się chrześcijaństwa z jego nową wizją świata, choć zupełnie odmienną od tej antycznej, nie spowodowało istotnych zmian w postrzeganiu pracy. Praca nie bazowała już wprawdzie w takim wymiarze jak wcześniej na niewolnictwie, lecz wciąż uznawano ją za aktywność o niskim statusie, choć niezbędną do przetrwania, gdyż zapewniającą człowiekowi i jego rodzinie materialną podstawę egzystencji. W konieczności zmuszającej człowieka do pracy Kościół widział zresztą przejaw niedoskonałej ludzkiej natury, a przede wszystkim konsekwencję grzechu pierworodnego, rodzaj kary bożej. Dostrzegano też w pracy dobry środek wychowawczy, uśmierający ciało i wyrabiający dyscyplinę wewnętrzną i gorliwość. Utrwalało się tu więc powoli przeświadczenie, że praca może sprzyjać chrystianizacji duszy i może też mieć wymiar wręcz uświęcający²¹¹.

Kiedy wraz z epoką nowożytną wykształcił się system pracy najemnej, została ona oderwana od jej efektów, przez co w dużym stopniu wyalienowała się i zdenaturalizowała. Nie może być inaczej, skoro pracownicy najemni chcą po prostu niezmiennie, przy możliwie najmniejszym wysiłku, dostawać za pracę jak największe wynagrodzenie. Skoro zaś w interesie pracodawcy leży odwrotna proporcja, czyli uzyskać od pracownika, za możliwie niewielkie pieniądze, maksimum efektów wynikających z pracy, musiała wytworzyć się ideologia, która przekonywałaby ludzi nie

211. Zob. LE 25-27. Por. C. Bartnik, *Kultura i dwa światy*, Lublin 1999, s. 311.

do tego, że muszą pracować, ale że powinni pracować, i to dając z siebie jak najwięcej. Od tego momentu rozpoczęła się swego rodzaju gloryfikacja pracy jako źródła cnót i wartości. Symboliczne, pozamaterialne dowartościowanie pracy dokonało się przede wszystkim wraz z pojawieniem się etyki protestanckiej, gdzie pracę postrzegano jako pozytywną czynność wykonywaną dla chwały Pana, związaną z perspektywą zbawienia. Zaczęto ją traktować jako aktywność, która jest dobra sama w sobie, i jest społecznym obowiązkiem każdego prawego człowieka²¹². Jak pisał jeden z ojców socjologii, Max Weber: „Zdanie świętego Pawła: kto nie pracuje, ten niech nie je, obowiązuje bezwarunkowo każdego. Niechęć do pracy jest oznaką braku łaski”. Nawet jeśli więc nie potrzebuje ktoś pieniędzy na zaspokojenie swoich potrzeb, powinien pracować, gdyż praca jest Bożym przykazaniem, któremu każdy winien się podporządkować²¹³.

W tym zwłaszcza nurcie zaczęto też mocno artykułować tezę o pracy jako źródle wszelkiej własności i bogactwa. Proces wynoszenia pracy niemal na ołtarze osiągnął swój punkt kulminacyjny w dziełach Marksa, który widział w niej źródło i wyraz najgłębszego człowieczeństwa. Rodząca się jednak wówczas w potężnej skali produkcja fabryczna sprawiła, że przechodzących powoli do historii rzemieślników zastąpili robotnicy, którzy nie mogli już mieć do swej pracy tak uczuciowego stosunku. Warto przy tym zauważyć, że zwłaszcza w perspektywie etyki protestanckiej uwidacznia się, czy raczej uwidaczniała się jeszcze w XX wieku, wyraźna chęć przywołania przedindustrialnej postawy wobec pracy i zakorzenienia jej w industrialnym otoczeniu. Tak jak dawniej rzemieślnik, tak teraz robotnik miał się w pełni zaangażować w wykonywane zajęcie, mimo że już nie pracował na własną reputację i nazwisko, lecz właściwie tylko na

212. Zob. Ł. Krzyżanowska, *Od społeczeństwa zbieracko-łowieckiego...*, s. 123-125.

213. Zob. M. Weber, *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*, Lublin 1994, s.148-152.

pensję. Przedsiębiorcy, zamieniając powoli etykę pracy w etykę dyscypliny, mieli nadzieję, że pracownik będzie efektywniej pracował, a praca stanie się dla niego celem, a nie jedynie środkiem do celu. W związku z tym, abstrakcyjne, jak sądzono, wartości: honor, duma czy poczucie sensu powinno się raczej zastąpić znacznie bardziej realną i efektywną ekonomicznie wydajnością.

Nawet jeśli w obrębie ponowoczesności, w przestrzeni szeroko rozumianej „pracy”, o czym pisano w pierwszym rozdziale, nie dzieje się nazbyt dobrze, to jednak niezmiennie pozostaje ona istotnym faktorem konstituowania osoby oraz rozwoju jej potencjału. Praca poprzez fakt związania jej z człowiekiem, bytem osobowym, z perspektywy personalizmu jest zagadnieniem wieloaspektowym, podobnie jak życie ludzkie, które kształtuje i wyraża. Można o niej mówić w różnych wymiarach: fizycznym, ekonomicznym, politycznym, socjologicznym, psychologicznym, pedagogicznym, filozoficznym i teologicznym, które są oczywiście ze sobą skorelowane i wiele punktach się przecinają, a wręcz wzajemnie warunkują²¹⁴. Świadomość rosnącej w XXI wieku złożoności czynników konstituujących sferę pracy i człowieka jako pracownika skłania do głębszej refleksji w tej kwestii. Ponowoczesne uwarunkowania ludzkiej egzystencji sprawiają, że odnośnie do realizowanej przez niego pracy powstają nowe pytania i problemy, rodzą się nadzieje, ale także obawy i zagrożenia. Przemiany, które rozpoczęły się ponad pół wieku temu, spowodowały, że praca coraz mniej wiąże się i kojarzy z tak często opisywaną, zwłaszcza w XIX i w pierwszej połowie XX wieku, rutyną taśmy produkcyjnej. W społeczeństwie ponowoczesnym etykę pracy coraz szybciej ruguje i zastępuje mniej czy bardziej zakamuflowana estetyka konsumpcji. W myśl kształtujących ją zasad praca winna człowiekowi dostarczać po-

214. Zob. W. Janiga, *Praca w aspekcie wychowawczym*, „Resovia Sacra” 9/10 (2002/2003), s. 233-234.

żądanym przez niego przeżyć i doznań, ma być czymś ekscytującym i pobudzającym, a jej rodzaj określa standardy życiowe, do których należy się dopasować. Kariera zawodowa zaczyna też dziś określać, a wręcz determinować życiowe plany, być źródłem dumy, sukcesu i wiary w siebie, ale też niepewności, klęski, i wstydu. Nie może być inaczej, skoro ponowoczesny, elastyczny i płynny rynek pracy wymaga od pracowników ciągłej nauki, przekwalifikowywania się, innowacyjności, co stanowi czynnik lęków, a wręcz egzystencjalnych dramatów²¹⁵.

Dostrzegając te uwarunkowania, w ramach personalizmu zwraca się uwagę w pierwszym rzędzie na to, że praca nie dotyczy tylko tego, co jest zewnętrzne względem człowieka, w tym wynagrodzenia za jej wykonywanie. W sam punkt tego klasycznego i personalistycznego zarazem rozumienia pracy trafia Czesław Strzeszewski, który uznaje ją za wolną, choć też naturalnie konieczną działalność człowieka we wszystkich przejawach aktywności jego natury materialno-duchowej²¹⁶. Poprzez swoją aktywność w obszarze pracy człowiek nie powinien więc jedynie pomnażać rzeczy, ale powiększać, sięgając do kontemplatywnej części swojej natury, swój byt, zmieniać i tworzyć nowy świat rzeczy oraz ducha. Człowiek jest „powołany do pracy”, wyróżniającej go spośród reszty stworzeń, stanowiącej istotę jego człowieczeństwa.

Praca, zwłaszcza ta wykonywana zgodnie z pragnieniami i możliwościami, pozwala zmieniać otaczający nas świat materialny w celu zaspokojenia ludzkich potrzeb, zarówno tych podstawowych, jak i wyższych. Zgodnie z najbardziej popularną hierarchizacją potrzeb A.H. Masłowa²¹⁷, która zdaje się być również

215. Zob. Ł. Krzyżanowska, *Od społeczeństwa zbieracko-łowieckiego...*, s. 126-130.

216. Zob. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1985, s. 578-579.

217. Wyróżnia on pięć grup potrzeb, uszeregowanych od najważniejszych do tych mniej ważnych: fizjologiczne, bezpieczeństwa, przynależności i miłości, akceptacji przez innych ludzi, szacunku (prestż, status, sukces); samourzeczywistnienia (realizacja zdolności i otrzymanego talentu, indywi-

adekwatna z perspektywy założeń personalizmu, warunkiem pojawienia się każdej kolejnej potrzeby jest zaspokojenie potrzeby stojącej niżej w hierarchii. W kontekście typowego dla społeczności ponowoczesnej syndromu konsumpcjonizmu, ale i nastawienia pragmatycznego, za interesujące uznać trzeba propozycje łączenia wartości z tym wszystkim, co uruchamia naszą motywację i jest godne pożądanía. Trudno więc przeoczyć, że człowiek jako zwierzę, choć rozumne, potrzebuje bezwzględnie różnych dóbr i w zasadzie należy je uznać za wartościowe, nawet jeśli mogą one stać się przedmiotem mało racjonalnej i moralnie wątpliwej konsumpcji. Potrzeby różnej rangi zdają się więc stanowić kluczowy determinant dynamizujący ludzkie działania w wymiarze jednostkowym i społecznym, a także w obszarze służby strażackiej²¹⁸.

Absolutnie nie wolno dopuszczać do tego, aby nie były zaspokajane podstawowe potrzeby ludzi, warunkujące ich fizyczne istnienie. Stworzenie osobie jedynie perspektywy braku zagrożeń dla jej trwania biologicznego oznacza w istocie jej degradację i przekreślenie szansy na pełny rozwój²¹⁹. Z perspektywy personalistycznej zaspokojenie tych potrzeb mniej „spektakularnych” pozostaje zupełnie naturalnym prawem, choć obowiązują tu określone zasady. Pierwszą z nich, jak zauważa S. Kowalczyk, jest dążenie do dóbr umożliwiających jego egzystencję i wielokierunkowy rozwój tych oto dóbr: biologiczno-witalnych, poznawczo-umysłowych, moralnych, społecznych, artystycznych,

dualnych zainteresowań). Przekonywał on przy tym, słusznie, że dopiero wraz z realizacją potrzeb niższego rzędu powstaje przestrzeń do osiągnięcia tych wyższych, sięgających sfery kultury czy religii, istotnych dla ukazania pełni bogactwa osoby. Zob. A. Maslow, *Motywacja i osobowość*, tł. P. Sawicka, Warszawa 1990, s. 76-82.

218. Zob. T. Zalega, *Konsumpcja. Determinanty. Teorie. Modele*, Warszawa 2012, s. 13-45; *Potrzeba* [w:] *Encyklopedia PWN w trzech tomach*, t. 3, Warszawa 2006, s. 68.

219. Zob. CA 34-36.

zawodowych. Druga zasada związana jest z ideą sprawiedliwości społecznej, w myśl której wszyscy ludzie posiadają prawo do korzystania z wartości ekonomicznych i kulturowych, stanowiących dobro wspólne społeczności²²⁰.

Podstawowe fizjologiczne potrzeby pracownika zaspokajane są przede wszystkim za pomocą płacy wystarczającej do życia, zapewnienia mieszkania oraz ochrony jego i rodziny. Płaca jest tym konkretnym środkiem, dzięki któremu ludzie realizują swoje potrzeby, głównie konsumpcyjne. Jej adekwatność uznać można za bardzo konkretny sprawdzian sprawiedliwości ustroju społeczno-ekonomicznego. Każde wynagrodzenie należy przy tym określić adekwatnie do kryterium wydajności, potrzeb pracowników i ich rodziny, celów pracodawców, a wreszcie i wymagań dobrego społecznego. Nie można wyobrazić sobie funkcjonowania współczesnego człowieka bez pieniędzy, które skorelowane są zazwyczaj z wykonywaną przez niego pracą. Człowiek, podnosząc poprzez pracę swój poziom materialny, jest też w stanie zdobywać wyższą pozycję w społeczeństwie, co niewątpliwie przyczynia się nie tylko do zwiększenia standardu jego życia, ale i wzrostu poczucia własnej wartości. Dążenie do realizacji korzyści własnych bez krzywdy innych ludzi jest więc moralne i dozwolone, zgodne z etosem, a wręcz konieczne. Nie ma sprzeczności pomiędzy racjonalnym egoizmem a altruizmem, tak samo jak i między bodźcami materialnymi i moralnymi, gdyż w sposób oczywisty one się uzupełniają. Obok tych ważnych motywacji skłaniających do dobrego wykonywania pracy, istotną rolę może też odgrywać poczucie przynależności do wspólnoty oraz stojąca przed pracownikiem, bez względu na płeć, możliwość rozwoju

220. Zob. S. Kowalczyk, *Problemy cywilizacji techniczno-konsumpcyjnej* [w:] *Spółczesność konsumpcyjna. Uwarunkowania społeczne i kulturowe*, red. D. Markowski, P. Setlak, Tarnobrzeg 2008, s. 267.

czy też zawodowego awansu²²¹. Istotne są również: stałość pracy, zabezpieczenie zdrowotne czy emerytalne, dobre warunki pracy: wysokiej jakości i sprawny sprzęt oraz narzędzia.

Warto przy tym zauważyć, że kwestia wartości czy też potrzeb nie stanowi jedynie przedmiotu czysto teoretycznych rozważań z obszaru etyki. Zasób tak rozumianych wartości, przyjmowany w obrębie zespołu pracowniczego, odgrywa przecież wręcz decydującą rolę w kształtowaniu właściwej organizacji pracy, budowaniu systemów motywowania i wynagradzania, a także tworzeniu czytelnych ścieżek zawodowej kariery. Świadomość tych korelacji winna stanowić dla wszystkich odpowiedzialnych za tę kwestię, zarówno na najwyższych szczeblach decydenckich, jak i w konkretnych mniejszych zespołach, inspirację do adekwatnych działań. Tym bardziej, że mogą one przynieść istotne efekty nawet bez dodatkowych nakładów finansowych. Każde przedsiębiorstwo czy też instytucja, taka jak straż pożarna, może wykorzystywać preferowane przez pracowników wartości do ich motywowania. Nie ma tu właściwie kwestii, które byłyby zupełnie bez znaczenia. Nie wolno zapominać o tym, że dla pracowników wartością najwyższą nie są wcale tylko środki materialne. Niezwykle ceniona jest w pracy zawodowej dobra atmosfera czy też satysfakcja z wykonywanej pracy. Zwłaszcza przełożeni różnych szczebli nie mogą zapominać, że można motywować pracowników do dużo większej wydajności, stwarzając dobrą atmosferę w pracy, sprawiając, aby wszyscy pracownicy czerpali z niej radość i widzieli sens jej wykonywania. Wynagrodzenie jest oczywiście czynnikiem istotnym, lecz nie jedynym, skoro dochody pozwalają pracownikom zaspokajać ich zasadnicze życiowe potrzeby. Np. zadowolenie z dobrych relacji w rodzinie będzie wpływać na lepsze samopoczucie, co będzie się przekładać na lepszą wydajność pracy, a ściślejsze relacje ze

221. EZZFPSP, zasada 14.

wspólnotą służby ułatwi dobre funkcjonowanie rodziny. Dostrzegając wartość w dbałości o zdrowie, również i na tym polu można dobrze zmotywować strażaków do pracy, choćby przez umożliwienie im uprawiania różnych sportów. Pracownicy aktywniejsi w obszarze sportu z zasady wykazują lepszy stan psychiki, mają więcej energii, są też bardziej zadowoleni, co przekłada się naturalnie na ich większą wydajność pracy. Finansowanie aktywności sportowej dla strażaków może więc zwiększać ich motywację do pracy, a ponadto, dzięki wspólnej aktywności po godzinach pracy, mogą rozwijać się silniejsze więzi między pracownikami oraz pracownikami a przełożonymi, co może powodować sprawniejsze działanie.

Nie wolno też pominąć dosyć poważnych, choć zupełnie naturalnych różnic pomiędzy oczekiwaniami, jakie w tym obszarze uwidaczniają się pomiędzy pracodawcami a pracownikami. Pracodawcy czy też przełożeni, dowódcy różnego szczebla, oczekują od pracowników zaangażowania w pracę i kreatywności, samodzielności, podejmowania odpowiedzialności za wykonywane zadania, chęci rozwoju swoich kwalifikacji, a także umiejętności współpracy i dobrego komunikowania się. Widoczne tu rozbieżności pomiędzy oczekiwaniami pracodawców a wartościami, które wyznają pracownicy, skłaniają do wniosku, że niezbędne jest tu znalezienie złotego środka, a więc maksymalne zaspokojenie potrzeb pracodawców przy możliwie największym zaspokojeniu potrzeb i wartości pracowników²²².

W rozumieniu personalizmu, obok tych nacechowanych znaczną dozą pragmatyzmu i dosyć „wymiernych” czynników wywołujących poczucie zadowolenia u pracownika, musi też pojawić się odniesienie do głębiej pojmowanej satysfakcji. W przy-

222. *Wartości wyznawane przez pracowników a motywacja do pracy*, <https://kadry.infor.pl/kadry/hrm/motywowanie/619062,Wartosci-wyznawane-przez-pracownikow-a-motywacja-do-pracy.html>, 13.03.2021.

padku osoby zadowolenie to nie jest oczywiście jedynie wypadkową finansowej gratyfikacji. Ono jest też, być może w jeszcze większym stopniu, implikowane rozumieniem jej wartości czy po prostu użyteczności. Ze względu na to, że w przypadku człowieka praca wykonywana jest przez osobę, to głównych źródeł godności, jaką zyskuje on dzięki pracy, należy szukać nie tyle w jej wymiarze obiektywnym, ile w subiektywnym. Wprawdzie praca w ujęciu obiektywnym posiada również mniejszą lub większą wartość humanizującą, to jednak dla rozwoju osoby decydujące znaczenie ma praca jako działanie podmiotu. W tym znaczeniu każda praca jest z natury rzeczy godna i przydająca godności, gdyż to praca zależy od osoby, a nie osoba zdeterminowana jest przez pracę. Dzięki ludzkiej pracy wszelkie zasoby natury oraz środki i narzędzia wykorzystywane przez człowieka zostają niejako „uczłowieczone”²²³.

W przypadku osoby, zgodnie z etosem personalistycznie rozumianej pracy, nie może być ona celem samym w sobie. Praca winna służyć osobie i sprzyjać jej rozwojowi, stanowiąc przede wszystkim środek do osiągnięcia tego celu. Z tego właśnie względu z pracą musi być też ściśle skorelowane życie rodzinne, społeczne, jak i także adekwatna do zaangażowania sfera odpoczynku. Znaczna aktywność zawodowa ze swojej natury, poza ekstremalnymi sytuacjami, domagającymi się heroizmu, nie może prowadzić do zupełnego wyczerpania sił fizycznych i psychicznych. Prawo do pracy, również w ramach etosu służby strażackiej, musi więc odpowiadać naturalne uprawnienie do wypoczynku, wolnego czasu, zarówno w ciągu tygodnia, jak i tego związanego z dłuższymi urloпами. Każdy pracownik musi mieć odpowiedni czas na regenerację sił fizycznych, odprężenie nerwowo-psychiczne, rozwój osobisty i kontakty z innymi ludźmi, zwłaszcza w obrębie rodziny czy przyjaciół. W wolnych

223. Zob. LE 1, 12; CA 32.

chwilach można budować pewien dystans do pracy, który pozwala zastanowić się nad sensem podejmowanych przez siebie działań. Odpoczynek nie musi oznaczać oczywiście bezczynności. Wręcz moralnym zadaniem każdej osoby jest takie zagospodarowanie wolnego czasu, które pozwoli odtworzyć czy też udoskonalić osobowość człowieka, która niekiedy może być mocno wyeksploatowana poprzez pracę, zwłaszcza pełną wyzwania, jak ma to często miejsce w trakcie służby strażackiej. Dobre regenerowanie sił przekłada się na większą dyspozycyjność do pracy w kolejnych dniach, umożliwiając działania wydajniejsze i z zachowaniem zasad bezpieczeństwa.

Społeczny aspekt obowiązku pracy posiada też istotne wymiary narodowe, skoro przychodząc na świat, zasiadamy do „stołu przygotowanego nam już przez poprzednie pokolenia”²²⁴. Efekty pracy ludzkiej zawierają w sobie twórczą myśl człowieka, obejmującą doświadczenia i wiedzę narastającą na przestrzeni tysięcy lat. Nie wolno więc pomijać także patriotycznego wymiaru pracy. O ile w sytuacji militarnego zagrożenia ojczyzny niezbędna jest jej ofiarna, a nawet bohaterska obrona, to w warunkach pokoju i niepodległości przejawy miłości ojczyzny są może mniej oczywiste, a wyrażają się właśnie w obszarze dobrze wykonywanej pracy.

Autentyczny patriotyzm, który w normalnych okolicznościach wymaga zawsze lojalności wobec ojczyzny, w normalnych okolicznościach wyraża się poprzez uczciwą pracę na rzecz dobra wspólnego²²⁵. Nie można go deprecjonować, uznając za mniej ewidentny czy mniej heroiczny. Warto przywołać w tym miejscu ostrą krytykę przedwojennego rozumienia bohaterstwa autorstwa J. Woronieckiego, który mówił w tym kontekście

224. Zob. F. Mazurek, *Prawa ludzi pracy w encyklice „Laborem exercens”* [w:] *Jan Paweł II. Laborem...*, s. 170.

225. Zob. A. Szostek, *Communio personarum przez pracę* [w:] *Jan Paweł II. Laborem exercens. Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, s. 162.

o marzycielach niebędących w stanie zrealizować swoich wielkich planów: „Niebezpiecznie jest więc wychowywać młodzież o bohaterstwie a nie zaprawiać jej do wytrwałego chcenia tego wszystkiego, co się odnosi do obowiązków codziennego życia”²²⁶.

W przypadku niektórych zawodów, takich jak np. praca strażaka, która ściśle jest skorelowana z dobrem wielu jednostek czy też dobrem wspólnym, to poczucie własnej wartości jest czymś jeszcze bardziej ewidentnym. Oczywiście tylko wówczas istnieją ku temu moralnie i społecznie uzasadnione podstawy, gdy praca ta wyrasta z etosu służby i w pełni go respektuje. Dlatego działania wynikające z respektowanego przez strażaka etosu tego zawodu w oczywisty sposób przekładają się na rozwój jego człowieczeństwa. Sposób wykonywania przez niego pracy stanowi więc zarazem informację nie tylko o poziomie jego etosu, ale i człowieczeństwa²²⁷. Respektowany wewnętrznie etos wykonywanej pracy odgrywa niezwykle istotną rolę w dynamizowaniu czy też osłabianiu osobowego, społecznego i zarazem zawodowego potencjału człowieka. Etos ten nie jest bynajmniej jakimś teoretycznym konstruktem, gdyż wyrasta bezpośrednio ze społecznych „korzeni” pracy. W swoim miejscu pracy każdy pracownik już od pierwszego dnia wchodzi przecież w szereg relacji interpersonalnych, które wymagają odpowiednich jego zachowań. Musi umieć odnaleźć się w sytuacjach praktycznych, w kontekście rozwiązywania zadań zawodowych, kształtowania się kontaktów z przełożonymi i podwładnymi zarówno w sferze formalnej, jak i nieformalnej.

226. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, Lublin 2013, t. II, s. 49, 57.

227. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2014, s. 88-89.

Aksjologia personalistyczna jako fundament etosu

Rozumność i wolność ludzkiej osoby realizuje się w pełni dopiero wtedy, gdy człowiek odnajduje w sobie powinność poszukiwania obiektywnego dobra moralnego. Dopiero realizując tę powinność, kształtuje siebie jako osobę, która jest zdolna ze swej natury transcendować w kierunku dobra, prawdy i piękna. Ta transcendentja znajduje swoje szczególne wypełnienie w życiu osobowych wspólnot, kierujących się tym samym pragnieniem szukania aksjologicznych fundamentów swojego istnienia i działania. Wyznanie i realizowanie tych samych wartości oraz zgodność w sprawach zasadniczych daje Rycerzom św. Floriana poczucie wzajemnej bliskości i zrozumienia w obszarze tego, co najważniejsze. To stwarza podobną wizję życia, pozwalając określić zasadnicze cele, działania oraz hierarchię ich ważności, wyznaczając równocześnie przestrzeń niezbędną do zbudowania wysokiego etosu służby.

3.1. Moralność jako istota i zadanie osoby

J. Tischner doszedł do wniosku, że „zrozumieć drugiego człowieka to znaczy: uchwycić go w czymś, co dla niego jest najbardziej zasadnicze, najbardziej kluczowe²²⁸. Wydaje się, iż ten filozof nie miałby nic przeciwko temu, aby za ten kluczowy element

228. J. Tischner, *Krótki przewodnik po życiu* (opracowanie i wybór tekstów Wojciech Bonowicz), Kraków 2017, s. 15.

uznać moralność umożliwiającą człowiekowi niepowtarzalną egzystencję względem innych bytów. Człowiek jako jedyny byt w świecie przyrody ma możliwość wyzwania się z biologicznych determinantów i dobrowolnego przyjmowania na siebie ograniczeń wynikających z moralności²²⁹. Bez względu na to, czy mówi się o „jaźni moralnej”, „charakterze moralnym”, „ja aksjologicznym”, „intuicji moralnej” czy też „poczuciu moralnym”, powszechnie uznaje się, że człowiek z natury swej jest bytem moralnym, moralność zaś filogenetycznie i ontogenetycznie jest z nim integralnie związana. Moralne jest wyłącznie postępowanie ludzkie, gdyż stanowi ono wyraz racjonalnej zasady i dokonywane jest z własnej woli. Życie moralne to życie po prostu ludzkie, choć oczywiście ujęte w świetle norm różnie fundowanych i formułowanych, zarówno na poziomie indywidualnym, jak i społecznym. W jego najgłębszej warstwie życie człowieka rozgrywa się zawsze pomiędzy złem, do którego jest zdolny, a dobrem, do którego implikuje go jego osobowa natura²³⁰. Sokrates, ojciec etyki, uznał wręcz, że działanie moralnie złe do tego stopnia uwłacza godności działającego, iż swoje źródło może mieć wyłącznie w niewiedzy człowieka. Nie mógł bowiem uwierzyć, że człowiek, postępując niemoralnie, chciałby świadomie urągać samemu sobie, swojej godności, a przede wszystkim rozumności²³¹. Niestety ten myśliciel, nazbyt optymistycznie oceniając ludzką naturę, zapomniał o tym, że człowiek jest bytem mogącym dzięki wolności zaprzeczyć nawet swojej rozumności. On jest zdolny nie tylko do działań wartościowych z perspektywy moralnej, które go rozwijają, ale i do tych, które nierzadko na różnych poziomach dewastują jego osobowo rozumiane człowieczeństwo.

229. Zob. M. Nowak, *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008, s. 213-214.

230. C.J. Wichrowicz, *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Warszawa 2016, s. 25.

231. Zob. T. Styczeń, *Etyka* [w:] *PEF*, t. 3, Lublin 2002, s. 271.

Moralność związana jest z tym momentem, w którym człowiek „działa”, a nie tylko doznaje, że coś się w nim dzieje, czyli zachodzą w nim procesy biologiczno-wegetatywne i sensorywne, jak oddychanie czy trawienie²³². Adekwatnie do bogactwa osobowej natury człowieka, jego życie moralne posiada złożoną strukturę i liczne korelacje. Próba opisanie i wyjaśnienia, czym jest dobro i zło, powinność moralna, sumienie, odpowiedzialność, tak samo jak i odniesienie moralności do sensu i celu egzystencji, prawdopodobnie zajmuje człowieka od samego początku jego świadomego zaistnienia w świecie²³³.

Pomimo tego, że żadna teoria nie konstytuuje rzeczywistości, w tym również bogactwa życia moralnego, to w ponowoczesności istnieją tendencje do wyprowadzania moralności właśnie z teorii etycznych. W tego typu próbach uwidacznia się niebezpieczeństwo sprowadzenia życia moralnego do apriorycznie przyjmowanych etyk. O ile samo powstawanie różnego typu etyk wydaje się czymś naturalnym, to jednak moralność jest jedna, ogólnoludzka. Chodzi w niej bowiem o racjonalne realizowanie dobra w ludzkim wolnym działaniu, a w licznych etykach proponuje się różne teorie dotyczące kierowania ludzkim działaniem²³⁴. Teorie te są adekwatne do preferowanej antropologii, poglądu na świat, religii, stanowisk filozoficznych, opinii społecznej, a wreszcie norm prawnych.

Wyżej wspomnianych tendencji do kształtowania moralności w oparciu o założenia teoretyczne trzeba poszukiwać jeszcze w oświeceniu. Zgodnie z protoplastą tej epoki, a zarazem etyki nowożytnej, T. Hobbesem, przyjmującym niemal skrajny egoizm poszczególnych jednostek, to rozum dyktuje ludziom

232. M. Krąpiec, *Moralność* [w:] *PEF*, t. 7, Lublin 2006, s. 384.

233. Zob. E. Wiszowaty, *Etyka Policji. Między prawem, moralnością i skutecznością*, Warszawa 2011, s. 22.

234. M. Krąpiec, *Moralność...*, s. 390.

różne normy współżycia jako konieczny warunek ich przetrwania. Etyka jawi się więc tu raczej jako rodzaj rozsądnej umowy pomiędzy członkami społeczeństwa, swoistą technologią życia zbiorowego, określającą reguły współdziałania, którym jednostka winna się bezwzględnie podporządkować, czyniąc to zresztą w swym własnym interesie. Ta unia heteronomizmu z eudajmonizmem stanowi tę cechę etyki Hobbesa, która pociąga wielu etyków, a także i polityków, aż po czasy współczesne²³⁵.

Z kolei refleksja Kanta, która także wyznacza kierunek większości formułowanych dziś etyk, z jednej strony jest próbą przełamania eudajmonizmu (w obronie bezwarunkowości powinności moralnej i bezinteresowności dobra moralnego) i heteronomizmu (w obronie wolności podmiotu działania moralnego, czyli autonomii), a z drugiej próbuje wiązać etykę opartą na wewnętrznej autonomii podmiotu z etyką szkoły prawa natury. Kant dokonuje w tej kwestii ważnych rozróżnień także dla znalezienia istoty etosu strażaka. Zauważa on więc, iż nauka o prawie bada tylko legalność zachowań, nie wnikając w ich motywy, natomiast etyka właściwa za swój przedmiot uważa działania, których wewnętrzną zasadą jest samostanowienie istoty rozumnej, oparte na imperatywie kategorycznym, który wyłącza skłonności naturalne, występujące w roli racji działania moralnego. Kiedy w filozofii klasycznej za podstawę działania uznaje się realne dobro, dla Kanta jedynym dobrem nieograniczonym jest dobra wola. Punkt ciężkości został tu radykalnie przeniesiony na podmiot; poza dobrą wolą, wszystko inne (dobra materialne i dobra osobiste) może się obrócić w zło, a przez to nic poza dobrą wolą nie jest dobrem bezwarunkowym. Wola zaś jest dobra wtedy, gdy usiłuje spełnić obowiązek, natomiast istotą obowiązku jest podporządkowanie się prawu. Kant, odwołując się do nakazu praktycznego rozumu uznawanego za

235. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 272.

imperatyw, i to nie hipotetyczny, ale kategoryczny, absolutny, przedstawia trzy jego sformułowania: 1) postępuj tylko według takiej maksymy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się powszechnym prawem; 2) postępuj tak, jak gdyby maksyma twojego postępowania przez twą wolę miała stać się ogólnym prawem przyrody; 3) postępuj tak, byś człowieczeństwa tak w twojej osobie, jako też w osobie każdego innego, używał zawsze zarazem jako celu, nigdy tylko jako środka. Wprawdzie charakter tego ostatniego postulatu przypomina ewangeliczny nakaz miłości bliźniego, lecz problemem jest to, że w systemie Kanta istota człowieczeństwa, jego cechy konstytutywne są niepoznawalne. Znane jest tylko pojęcie obowiązku, a jego istotą jest podporządkowanie się prawu. Należy też zwrócić uwagę na to, że skoro imperatyw kategoryczny jest beztreściowy, czysto formalny, to konieczność spełnienia obowiązku zaistnieje realnie dopiero wtedy, gdy pojawi się prawo zawierające treści, które trzeba będzie bezwzględnie wypełnić. W ten sposób może dojść do sytuacji, w której posłuszeństwo zniweczy ludzką wolność²³⁶.

Innym faktorem określającym założenia wielu koncepcji etycznych w ponowoczesności jest także wywodzący się z XIX wieku utylitaryzm i pragmatyzm. J. Mill, D. Hume i J. Bentham, twórcy utylitaryzmu, a potem H. Sidgwick, uznają tzw. zasadę użyteczności (tzn. maksimum dóbr dla maksymalnej ilości ludzi) za moralną podstawę zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych (politycznych) decyzji. Utylitaryzm stanowi do dzisiaj przedmiot ożywionej dyskusji w kwestii rozumienia zasady użyteczności czy sposobu rozumienia szczęścia. W myśl jego założeń, o moralnej słuszności działania decydują wyłącznie jego konsekwencje, czyli pożyteczne (dobre) lub szkodliwe (złe) skutki. Deontoloci natomiast utrzymują, że przynajmniej w odniesieniu do pewnych kategorii czynów można zdetermi-

236. Zob. M. Krąpiec, *Wartość [w:] PEF*, t. 9, Lublin 2008, s. 705-707.

nować ich słusność już na podstawie ich treści wewnętrznej, przedmiocie, a nie dopiero na podstawie ich konsekwencji. Dzięki temu odnośnym normom przysługiwałaby uniwersalna ważność, kwestionowana zwykle przez utylitarystów²³⁷.

Za J. Deweyem zwolennicy pragmatyzmu i neopragmatyzmu przekonują, iż etyka powinna być po prostu czymś czysto praktycznym, związanym z codziennym życiem przeważającej części danej społeczności. Punktem wyjścia tego typu etyki nie są więc jakieś obiektywne wartości, lecz problemy nękające społeczeństwa i oczekujące rozwiązania. Odrzuca się tu możliwość „wyrowadzenia” norm etycznych z praw natury, zaprzeczając istnieniu jakiegoś „najwyższego” czy też ponadnaturalnego prawodawstwa. Etyka staje się tu teorią empiryczną, która odwołuje się do „standardowych” wartości ujawniających się w trakcie działania większości ludzi. W tym ujęciu respektowanie zasady pluralizmu ma przeciwdziałać wykluczaniu niektórych ludzi z życia społecznego ze względu na prezentowanie innych, a więc niedominujących zasad, wartości lub celów²³⁸. Z perspektywy pragmatyzmu w obszarze etyki zachodzi ciągła reorganizacja społecznego doświadczenia, której celem jest kierowanie rozwojem istot jeszcze niedojrzałych poprzez wdrażanie ich do uczestnictwa w życiu określonej społeczności²³⁹. Właśnie z tego powodu Rorty, twórca koncepcji „krytycznego pragmatyzmu”, przeciwstawia się szukaniu jakichkolwiek rozwiązań ostatecznych. Negując poglądy konserwatystów wierzących w możliwość uzyskania dostępu do prawdy, uznaje, iż prawda sama „zatroszczy się” o siebie, jeśli tylko zadba się o wolność. Nie chodzi tu oczywiście o żadną prawdę

237. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 274-279.

238. Zob. Z. Melosik, *Pragmatyzm i edukacja w Stanach Zjednoczonych: między poglądami J. Deweya a współczesną rzeczywistością* [w:] *Odmiany myślenia*, red. J. Rutkowiak, Kraków 1998, s. 93-97.

239. Zob. D. Lutz, *Krytyczne ujęcie Johna Deweya filozofii wychowania*, „Pedagogika Christiana” 2 (24) 2009, s. 204.

pisaną wielką literą, ale o tę wywodzącą się z praktyki. Prawda posiada wymiar kulturowy i wcale jej się nie odkrywa, lecz po prostu wytwarza, adekwatnie do społecznej akceptacji²⁴⁰.

W takiej funkcjonalnej perspektywie moralność przyjmuje postać spójnego systemu ocen, norm i dyrektyw zachowania, tworzących konglomerat reguł określających szczęście jednostki, wzór indywidualnej doskonałości oraz harmonijną organizację życia społecznego²⁴¹. Ten normatywny system posiada charakter powinności, które stanowiąc aprobowane przez społeczność kryterium oceny zachowań jej członków, niekoniecznie są uwzględniane, a tym bardziej przez nich realizowane. Nie sposób też przeoczyć w tym miejscu innej dystynkcji: pomiędzy subiektywnym aspektem moralności, czyli wewnętrzną refleksją jednostek współtworzących daną społeczność i wynikającą z preferowanego przez nich kodeksu postępowania, a faktorem obiektywnym, czyli postawami i zachowaniami nagradzanymi przez tę społeczność.

W kontekście powyższych refleksji trudno nie zauważyć, iż bogactwo życia moralnego człowieka ma swoje liczne konotacje, podobnie jak liczne są próby etycznej refleksji w tej kwestii. Wydaje się przy tym, iż kształtowanie etosu strażaka winno opierać się na fundamencie takiego ujęcia ludzkiej moralności, które odwołuje się do obiektywnych wartości i norm moralnych. Ujęciem tym jest personalizm, który na bazie integralnej antropologii buduje adekwatną do niej aksjologię. Każda społeczność dla zachowania swojej jedności i efektywności działania potrzebuje zgody w odniesieniu do podstawowych wartości ją konstytuujących. Przedmiotem tej zgody powinny być nie tylko wartości narzędziowe, „reguły gry”, środki, procedury, zgodnie z którymi ma się rozwijać życie społeczności politycznej, ale konsensus

240. Zob. J. Sochoń, *Rorty* [w:] *PEF*, t. 8, Lublin 2007, s. 813.

241. Zob. M. Ossowska, *Moralność jako fakt społeczny* [w:] *Zagadnienia etyki, wybór pism*, red. A. Książek, Warszawa 1995, s. 200-202.

ma dotyczyć także wartości substancjalnych, celów, które chce osiągnąć wspólnota strażacka. Wartości nadają sens, identyfikację, motywację i legitymizację zarówno jednostkom, jak i organizacjom do podejmowania decyzji i działania. Trudno byłoby wskazać taki system myślowy, który w jakiś sposób nie zajmowałby się tym problemem, wprowadzając przez to taką czy inną hierarchię wartości, lub też mówiąc o jej braku. Bardzo długo triada: Prawda, Dobro, Piękno stanowiły harmonię wzajemnie dopełniających się wartości. Nie było wątpliwości, że Prawda jest dobra i piękna; że Piękno jest dobre, a Dobro piękne; że dobre i piękne działanie pozwala człowiekowi zbliżyć się do Prawdy²⁴².

Nie ulega zarazem wątpliwości, że ponowoczesny człowiek jest istotą skazaną na bytowanie w świecie, w którym ciągle stają przed nim alternatywne wartości oraz często zupełnie odmienne ich hierarchizacje. Pomimo tego, że ponowoczesne społeczeństwo konsumpcyjne kreuje niezbyt wymagający model życia, wielu współczesnych ludzi szuka jednak również i dzisiaj czegoś, co naprawdę wypełni dręczącą ich wewnętrzną pustkę. Istnieje jednak przy tym poważny i to obiektywny problem z jednoznacznym rozumieniem wartości, gdyż obszar ten cechuje mała ostrość znaczeniowa i znaczna swoboda interpretacyjna²⁴³.

Za W. Stróżewskim przyjąć można istnienie wyboru pomiędzy subiektywizmem (relatywizmem) aksjologicznym a obiektywizmem (absolutyzmem)²⁴⁴. Zwolennicy relatywności wartości mo-

242. Samo pojęcie „wartości” pojawia się jednak dopiero u Maxa Schelera, który utożsamiał wartości z bytem realnie i konkretnie istniejącym, niepodlegającym zmianie i domagającym się afirmacji przez człowieka; może on odnieść się do nich z miłością bądź też nienawiścią. Zob. S. Kunowski, *Wartości w procesie wychowania*, Kraków 2005, s. 19-22; K. Bochenek, *Filozofia wobec tzw. kryzysu wartości*, „Resovia Sacra” 12 (2005), s. 281-282.

243. Zob. K. Chałas, *Wychowanie ku wartościom. Elementy teorii i praktyki*, t. I, Lublin – Kielce 2003, s. 15-16.

244. Zob. W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 298.

ralnych przyjmują ich ścisłą zależność od dyspozycji i nastawienia jednostek oraz od uwarunkowań historycznych i ogólnospołecznych. To człowiek jako jedyny kreator wartości układa sobie taką, a nie inną ich hierarchię. Według drugiej opcji takie wartości, jak np. piękno, prawda czy dobro, jako autonomiczne w stosunku do ludzkich ocen pozostają niezależne od ich aprobaty.

Z perspektywy personalizmu wartości tworzą określoną strukturę hierarchiczną, a więc nie wszystkie są dla człowieka w tym samym stopniu niezbędne. Dopiero wyraźne preferowanie przez jakąś osobę wartości moralnie pozytywnych otwiera przestrzeń do jej pełnego rozwoju²⁴⁵. Podążanie za personalizmem implikuje uznawanie absolutnego i obiektywnego charakteru wartości, eksponując zarazem ich ścisłą korelację z prawdą²⁴⁶. Władysław Stróżewski, utożsamiając w myśl klasycznej filozofii dobro z bytem, zanikanie dobra uznaje za unicestwienie bytu²⁴⁷. Rozróżnia on aksjologiczny relatywistyczny subiektywizm, gdzie w wartościach dostrzega się tylko korelaty ludzkiej świadomości od obiektywizmu przypisującego im autonomiczne istnienie, niezależne od ludzkich ocen i aprobat²⁴⁸. Istotną pointę do tego ujęcia dopisuje J. Tischner, odrzucający relatywizm w sferze wartości, lecz osadzający aksjologię w kontekście egzystencjalnym, i przekonujący, że wartości muszą być dostrzeżone przez człowieka i potwierdzone jego działaniem wyznaczanym wiernością tym wartościom²⁴⁹.

W myśl klasycznej i personalistycznie fundowanej myśli, osoba pozostaje w ścisłej relacji z wartościami, bo w przeciwi-

245. Zob. S. Witek, *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982, s. 106-113.

246. Zob. VS 33; T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004, s. 111-114.

247. Zob. C. Piecuch, *Stróżewski Władysław* [w:] *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, Lublin 2011, s. 623.

248. Zob. W. Stróżewski, *Istnienie i wartość*, Kraków 1981, s. 298.

249. Zob. J. Tischner, *Krótki przewodnik po życiu* (opracowanie i wybór tekstów Wojciech Bonowicz), Kraków 2017, s. 16; W. Glinkowski, *Tischner Józef* [w:] *PEF*, t. 9, Lublin 2008, s. 471.

stwie do zwierząt może wybierać wartości, rozstrzygać o dobru i złu. Charakterystyczną cechą naszego gatunku stanowi umiejętność wychodzenia poza wąski horyzont aktualnego tu i teraz. Ta swoista inklinacja ku transcendencji związana jest właśnie z poszukiwaniem wartości, które choć nie dają się ująć w kategoriach przeliczalnych korzyści, decydują przecież, i to w istotny sposób, o bogactwie i pięknie ludzkiego życia. Człowiek jawi się bowiem, jak podkreśla np. R. Ingarden, jako byt określany w znacznej mierze przez wartości, których nie znajduje jednak w świecie przyrody czy też w świecie materialnym²⁵⁰. Tylko wartości absolutne pozwalają człowiekowi, przynajmniej do pewnego stopnia, zapomnieć o swej pierwotnej, czysto zwierzęcej naturze. To właśnie wartości decydują o odrębności świata zwierzęcego i ludzkiego, to one właśnie nadają sens naszemu istnieniu, sprawiając, że nie jest ono bezwartościową wegetacją.

Trzeba zgodzić się z J. Tischnerem, że w ogóle nie można pomyśleć o istocie dramatu człowieka i ludzkości bez perspektywy aksjologicznej, kontekstu takich czy innych wartości²⁵¹. Każdy człowiek nieustannie przecież dokonuje różnej rangi ocen i wyborów, podejmuje decyzje, a wreszcie inicjuje takie, a nie inne działania naznaczone konotacją moralną. Określony świat aksjologiczny, afirmowany przez osobę, stanowi więc rodzaj „tożsamości” moralnej, pozwalającej mu zachować konsekwencję w podejmowanych działaniach²⁵². W życiu codziennym, a szczególnie w sytuacjach ekstremalnych, których nie brakuje w trakcie pełnienia służby strażackiej, człowiek zmuszony jest dokonywać wyborów, podejmować decyzje, a wreszcie działać w określony sposób. Jest czymś koniecznym, aby wartości, które

250. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972, s. 25-28. Por. J. Tischner, *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1975, s. 149-161.

251. Zob. J. Tischner, *Myślenie w żywiole piękna*, Kraków 2004, s. 153.

252. Zob. J. Sztumski, *Spółczeństwo i wartość*, Katowice 1992, s. 14-16.

przy tej okazji wybiera i do których dąży w swoim życiu, były prawdziwe, ponieważ tylko dzięki takim wartościom może stać się lepszy, wzrastać jako osoba, współtworzyć etos²⁵³.

Człowiek ani tworzone przez niego społeczności nie mogą funkcjonować w pustce aksjologicznej, a preferowany przez ludzi etos, także w obrębie pracy, wyrasta zawsze z bliskich im wartości. Poprzez preferowane wartości kształtuje się aksjologiczna tożsamość osoby i każdej społeczności. To ona właśnie stanowi wyznacznik życiowych wyborów, aspiracji, dążeń, a także i motywacji skłaniających do działania, również w odniesieniu do pracy. Człowiek, odpowiadając adekwatnie do swojej osobowej potencjalności na wezwanie płynące z wartości i etosu, nie tylko przekształca świat, ale buduje siebie jako wartość. Wartości moralne kształtują lepszych ludzi, lepsze życie i lepsze stosunki międzyludzkie. Skłaniają do postaw, które, będąc dobrymi dla wszystkich, nikogo nie krzywdzą, lecz nadają sens życiu jednostki. Wartości pozostają też zasadniczą racją dla ponoszonych ofiar, takich np. jak narażenie przez strażaka życia dla ratowania życia innych ludzi²⁵⁴.

Etyka wcale nie jest, jak można by sądzić, jakimś dedukcyjnym rezultatem abstrakcyjnych rozważań, lecz refleksją nad faktem wspólnego i fundamentalnego doświadczenia moralnej powinności, uchwytnej dla każdego człowieka respektującego pełny sens swojej osobowej egzystencji. W przypadku personalizmu akcent kładzie się przy tym na to, że właściwym adresatem dla osoby jako podmiotu działania moralnego nie jest wcale powinność jako powinność, wartość jako wartość ani też prawo jako prawo, lecz każda konkretna osoba, która ze względu na swą godność i strukturę bytową określa pole moralnej powinności. W tym polu osoba odnajduje samą siebie obok innych osób jako podmiot wśród podmiotów. Każdy z naszych „bliźnich”, przed-

253. FR 25.

254. Zob. A. Siemianowski, *Człowiek a świat wartości*, Gniezno 1993, s. 6.

stawiając jedyną w swoim rodzaju godność, „rodzi” w każdym innym powinność uznania tej godności, które winno wyrazić się osobowymi aktami afirmującymi tę godność, czyli aktami miłości. Z tego względu w perspektywie personalizmu bezprzedmiotowy staje się istotny spór pomiędzy autonomią a heteronomią w obrębie etyki. Skoro bowiem normą moralności czynów jest osoba, to zgodnie z tym pierwszym ujęciem norma ta znajduje się w samym podmiocie działania i od niego zależy. Równocześnie jednak, w myśl heteronomicznie podbudowanej etyki, osoba jako norma moralności czynów jest równocześnie w jakimś sensie poza podmiotem działania i nie zależy od niego. Przedmiotową normą moralności dla każdego człowieka jest już nie tylko jego własna osobowa godność, ale także godność innych osób²⁵⁵.

Trzeba dojść do przekonania, uwzględniając nawet opór współczesnych ludzi przed przyjęciem obiektywności wartości, iż doświadczenie moralne ukazuje wartości zawsze jako niedościgłe ideały, wzorce moralnego postępowania²⁵⁶. Wartości nakładają zawsze jednoznaczne zobowiązanie, od podjęcia którego człowiek nie może się uchylić. Tylko w ten sposób bowiem będzie można uznać, że jest w pełni odpowiedzialny za siebie i za innych. Nie ulega wątpliwości, iż kształtowanie etosu strażaka domaga się odniesienia do norm i wartości posiadających charakter obiektywny, i jako takich, domagających się ich akceptacji.

Wartości, jako podstawowa kategoria aksjologii, oznaczająca wszystko, co cenne, godne pożądania, stanowiące cel ludzkich dążeń, określają jedynie sposób bycia człowieka. Nie miałyby one przełożenia na praktykę ludzkiego życia, jeśli nie były skorelowane z odpowiednimi normami moralnymi odnoszonymi się w większym stopniu do sposobu zachowania człowieka. Wartości zaś są czymś wewnętrznym i osobistym, spełniając rolę

255. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 280.

256. Zob. T. Ślipko, *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004, s. 111-114.

kryterium do ustalenia tego, co należy uważać za pożądane, stanowiąc podstawę i miarę przyjęcia bądź odrzucenia konkretnych norm. Istnienie wartości chronione jest niejako zwrotnie przez przyjmowane normy i dyrektywy zachowania. O ile wartości stanowią więc zasadniczy element każdej aksjologii, to normy jawią się jako kategoria regulująca ich rzeczywistą afirmację w życiu danej społeczności czy wspólnoty. Normy pozostają ważnym instrumentem kontroli społecznej, przyczyniając się do osiągnięcia zgodności zachowań ludzkich z porządkiem aksjologicznym istniejącym w danej społeczności. Społeczność ta musi oczywiście stworzyć dla nich właściwą przestrzeń w swoich strukturach, włącznie z ustaleniem form kontroli ich przestrzegania, z wyznaczeniem odpowiednich sankcji i nagród. Bezpośrednia forma ustosunkowania się opinii danej wspólnoty osób wobec zachowania jednostek podlegających kwalifikacji moralnej przyjmuje postać oceny lub sądu wartościującego. W normach moralnych dostrzec można więc społeczną obiektywizację indywidualnego doświadczenia moralnego poszczególnych osób²⁵⁷.

Normy swoją funkcję regulacyjną w obszarze ludzkich działań spełniają na podstawie tzw. instancji wewnętrznych, czyli osobowości i sumienia. Ukierunkowując odpowiednio postępowanie jednostki przekonanej o ich słuszności, pełnią cenną dla niej funkcję drogowskazów, pozostając w zgodzie z poczuciem jej moralnego obowiązku. Zasadniczą rolę w ocenie intencji, z jaką poszczególny człowiek podejmuje działania nacechowane konotacją moralną, również w obszarze norm etyki zawodowej, pełni sumienie. Ocena sumienia nie jest oczywiście autonomiczna w sposób absolutny, gdyż kształtuje się przez kontakt z rzeczywistością życia zawodowego, a wyrasta przede wszystkim z podstawowych zasad moralności. Sumienie jest uprawo-

257. Zob. W. Strus, *Dojrzałość emocjonalna a funkcjonalność moralna*, Warszawa 2012, s. 96.

mocniejszą, subiektywną instancją oceny i dyrektyw postępowania, ale nie może być instancją ostateczną. Ono winno być kontrolowane i ewentualnie korygowane przy pomocy zdrowej moralnie opinii publicznej, kształtowanej np. w ramach zawodu i życia społecznego, a dla ludzi wierzących wyznawaną przez nich wiarą. Osoba o silnym poczuciu obowiązku moralnego, wsłuchująca się w swoje sumienie, będące czymś w rodzaju wewnętrznego głosu, jest zazwyczaj mniej skłonna do wchodzenia w konflikt z uznawanymi przez nią normami moralnymi, a także obowiązującym etosem²⁵⁸. Warto też pamiętać o roli sumienia w akcjach ratowniczych, w których zawodzą znane procedury i zasady etyki zawodowej, a strażak musi postępować zgodnie z doświadczeniem i właśnie własnym sumieniem²⁵⁹.

Normy, kształtując świadomość wobec chronionych i preferowanych w praktyce przez siebie wartości, wpływają na ogólną świadomość moralną, prawną i społeczną osób w obszarze swego obowiązywania²⁶⁰. Warto jednak zauważyć, że normy moralne podlegają też kategoryzacji. Ze względu na ich uzasadnienie wyróżniamy normy kategoryczne (obowiązują bezwarunkowo i nie jest tu podawane uzasadnienie – np. „nie zabijaj”) oraz hipotetyczne, uzasadniane przez wskazanie celu, któremu mają służyć. One obowiązują pod warunkiem zaakceptowania celu. O ile też wypełnianie pewnych norm pozostaje standardowym obowiązkiem, od którego nie można się uchylić, gdyż mają one charakter kategoryczny i zawierają duży stopień powinności, to inne normy można uznać za swego rodzaju moralne nadstandardy. Zawierają one bowiem niewielki stopień powinności i choć sugerują określone postępowanie, to wykraczają poza za-

258. Zob. E. Hajduk, *Dobry człowiek*, Kraków 2005, s. 14.

259. EZZFPSP, zasada 20.

260. Zob. K. Ostrowska, *Wokół rozwoju osobowości i systemu wartości*, Warszawa 1998, s. 7.

kres ścisłych nakazów zobowiązań moralnych. Tego typu normą jest np. samopoświęcenie się, będące czymś zupełnie różnym niż pełne zaangażowanie się człowieka w realizowane przez niego zadania, np. w obszarze służby strażackiej.

Można też mówić o zgodności norm moralnych bądź to z wartościami uniwersalnymi, ponadczasowymi, bądź z prawami moralnymi i z poczuciem moralnego obowiązku lub z powszechnie uznawanymi zaletami moralnymi człowieka, czyli przymiotami jego dobrego charakteru. Nie brak jednak i zwolenników poglądu, że nie ma istotnych różnic pomiędzy normami społecznymi i moralnymi, a ewaluacja moralna stanowi po prostu integralną część zachowania społecznego²⁶¹.

Zakres obowiązywania norm moralnych dosyć ściśle precyzują też trzy ważne zasady: 1) zasada mniejszego zła – w sytuacji konfliktu dóbr usytuowanych na różnych poziomach aksjologicznej hierarchii, wyznaczonej przez bytową strukturę osoby ludzkiej, pierwszeństwo ma dobro znajdujące się na wyższym poziomie tej hierarchii. Dlatego dobro całości organizmu usprawiedliwia różnego rodzaju interwencje, aby uratować cały organizm; 2) zasada koniecznego zła – w sytuacji, w której w grę wchodzi dobro związane w sposób konieczny z istnieniem lub tożsamością osoby jako osoby. Bezpośrednia agresja na to dobro nie może być usprawiedliwiona dobrem wyższym, nie istnieje bowiem wyższa aksjologicznie całość od indywidualnej osoby. Świadomy wybór tego rodzaju działania jest więc zawsze wyborem moralnego zła. Normy moralne chroniące dobra osoby są restryktywne, czyli nie dopuszczają wyjątków. Potocznym sposobem wyrażenia zasady koniecznego zła jest znana sentencja, iż cel nie uświęca środków; 3) zasada podwójnego skutku – w sytuacji, w której zachodzi konflikt pomiędzy dobrami, które dla dwu lub więcej osób stanowią konieczny warunek ich istnie-

261. Zob. R.D. Heslep, *Moral Education for Americans*, Westport 1995, s. 32-40.

nia bądź tożsamości, ewentualne naruszenie tego rodzaju dobra może być moralnie usprawiedliwione jedynie jako bezpośrednio niezamierzony skutek czynu moralnie dobrego. W sytuacji takiej mamy do czynienia z zamiarem pośrednim, w którym skutek zły nie jest zamierzony, lecz jedynie dopuszczony jako ewentualne następstwo czynu dobrego. Za klasyczny przykład takiej sytuacji można uznać obronę życia własnego lub życia innych przed napastnikiem. Ewentualną konsekwencją działania moralnie godziwego, czyli obrony własnej, może być bowiem niezamierzone pozbawienie życia napastnika²⁶².

Z perspektywy personalizmu normy moralne powinny być też zgodne zarówno z wartościami uniwersalnymi, takimi jak: poszanowanie godności ludzkiej, prawda, sprawiedliwość, dobro, miłość, jak i z prawami moralnymi, czyli w szczególności z zasadami pozostającymi w zgodzie z prawem naturalnym. To niepisane prawo, które nakazuje ludziom rozpoznać je rozumem i żyć zgodnie z ich osobową naturą, stanowi źródło i fundament moralności pojmowanej uniwersalnie oraz integralnie. Jest ono uprzednie wobec prawa pozytywnego i jawi się jako „idealny” porządek wpisany przez Boga w ludzką naturę, który człowiek powinien starać się odczytać²⁶³. Jako istoty inteligentne i wolne powinniśmy w zgodzie z sumieniem realizować swój obowiązek, osiągać cele właściwe swej naturze poprzez wolne akty. Dzięki temu kształtuje się moralność i możliwość aktu moralnie dobrego lub moralnie złego²⁶⁴.

Prawo to, jako wspólne wszystkim kulturom, bo oparte na ludzkiej naturze, jest trwałe i uniwersalne, nie zmienia się w toku historii, stoi ponad innymi prawami. Co jednak istotne, poznanie tego prawa podlega rozwojowi, podobnie jak cała kultura. Pomimo tego

262. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 279-280.

263. Zob. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1986, s. 383.

264. Zob. C. Valverde, *Antropologia filozoficzna*, tł. G. Ostrowski, Poznań 1998, s. 372.

więc, że prawo naturalne stanowi rodzaj duchowego dziedzictwa ludzkości, to kolejne generacje ludzi stopniowo pogłębiają je oraz adaptują do aktualnej sytuacji historycznej. Człowieka nie można więc postrzegać jako biernego, bezwolnego przedmiotu prawa naturalnego, lecz jako aktywny podmiot, odkrywający je w sposób świadomy i realizujący dobrowolnie po to, aby dzięki temu się doskonalić²⁶⁵. Prawo naturalne posiada charakter na wskroś personalistyczny, a najważniejszą rolę pełnią tu sumienie i wolność²⁶⁶. Substancjalna niezmienność ludzkiej natury nie tylko nie wyklucza więc umysłowego, moralnego i technicznego rozwoju człowieka, lecz zawiera w sobie niejako wezwanie do takiego rozwoju. Adekwatnie do dynamizmu tkwiącego w ludzkiej naturze z prawem naturalnym należy utożsamiać zespół norm i uprawnień, których nie można traktować ahistorycznie i abstrakcyjnie, gdyż dotyczą one żywych ludzi znajdujących się w konkretnych warunkach ekonomiczno-społecznych i cywilizacyjno-kulturowych. Różnorodność doświadczeń życiowych, różnice w świadomości etycznej narodów, zmienność historycznych uwarunkowań, pluralizm modeli ustrojowych oraz fakt stopniowego doskonalenia się ludzkości skłaniają do uznania dynamicznego charakteru idei prawa naturalnego. Pomimo tego jednak, że treść praw człowieka wciąż się rozwija, a ostateczne ustalenie ich katalogu jest praktycznie niemożliwe, nie oznacza to jednak akceptacji subiektywizmu czy relatywizmu, podważających istnienie naturalnych praw moralnych²⁶⁷.

Poruszając kwestię dynamicznego charakteru prawa naturalnego, przynajmniej w pewnym sensie, warto zauważyć, że już Tomasz z Akwinu, rozgraniczając pierwszorzędne i drugorzędne prawa natury, pisał o ogólnych zasadach i szczegółowych

265. Zob. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu...*, s. 382-5.

266. Zob. C. Strzeszewski, *Katolicka Nauka Społeczna*, Lublin 1994, s. 319.

267. Zob. F. Mazurek, *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła (od papieża Leona XIII do papieża Jana Pawła II)*, Lublin 1991, s. 10.

konkluzjach odnośnie do tego prawa. Do fundamentalnych praw naturalnych zaliczał: prawo do ochrony życia, instytucję małżeństwa i prawo do wychowania dzieci, życie w społeczności oraz życie religijne. Ogólne zasady prawa naturalnego są uniwersalne i niezienne, natomiast szczegółowe konkluzje nie są już wcale aż tak stabilne. Są różne, według św. Tomasza, powody takiego stanu rzeczy: nieświadomość i niski stan rozwoju, zła wola, jednostkowa lub grupowa deprawacja, atrofia moralna²⁶⁸.

J. Maritain, wiodący w XX w. „obrońca” istnienia prawa naturalnego, zauważa, że człowiek poprzez intelekt i sumienie odkrywa granice pomiędzy dobrem i złem. W tym sensie np. norma „nie zabijaj” stanowi zasadę prawa naturalnego, gdyż pierwotnym celem ludzkiej natury jest zachowanie istnienia. Skomplikowany proces rozpoznawania prawa naturalnego i płynących z niego praktycznych konsekwencji, z natury rzeczy posiada jednak charakter powolny, długotrwały i realizuje się stopniowo. Rozpoznawanie tego prawa uwarunkowane jest ogólnym stanem kultury, rozwojem cywilizacyjno-technicznym, wpływem lokalnych tradycji i wierzeń religijnych²⁶⁹.

Ludzie, rozpoznając nawet zasady i wartości prawa naturalnego, kierując się wolnym wyborem, mogą oczywiście błędzić i podążać za „wartościami” z nim sprzecznymi. Jednak kwestionując zupełnie istnienie tego prawa, tracą możliwość odnalezienia dla swojej aksjologicznej tożsamości trwałego punktu odniesienia. W ramach personalizmu, dostrzegając ambiwalencję człowieka w obszarze moralności, implikującą możliwość kontestowania prawa naturalnego, uniwersalnej aksjologii czy też stawiającego wymagania etosu, respektuje się też jego transcendencję. Człowiek, mając świadomość swojej skłonności do wybierania tego, co łatwiejsze, winien więc zarazem odkrywać w sobie powinność podążania za tym, co trudne.

268. Zob. S. Kowalczyk, *Podstawy światopoglądu...*, s. 384.

269. Zob. J. Maritain, *Człowiek i państwo*, tł. A. Grobler, Kraków 1993, s. 95.

3.2. *Katalog cnót i zasad etosu strażaka*

Na etos strażacki, będący wymownym przejawem transcencji osoby, składają się niezmiennie te same cnoty i właściwe postawy etyczne, o których była mowa powyżej: prawdomówność, wstrzemięźliwość, roztropność, męstwo, uczciwość, bezinteresowność, stałość poglądów i przekonań, altruizm, empatia, gotowość niesienia pomocy innym i służenia im radą, ponadprzeciętna wiedza fachowa i chęć dzielenia się nią z innymi. Praktykowanie podstawowych cnót i ich znaczenie dla kształtowania dojrzałości moralnej każdego człowieka, a więc i budowania etosu zawodowego, było przedmiotem refleksji już w okresie starożytności. Problematyka cnoty i jej antytezy, czyli wady, pojawiła się wraz z dostrzeżeniem istotnej dla człowieka zdolności do różnicowania dobra i zła oraz towarzyszącej tej zdolności możliwości wyboru różnych sposobów działania, które określano mianem dobrych albo złych, gorszych lub lepszych, szlachetnych albo nikiemnych. Już pierwsze zachowane dzieła, powstałe w kręgu cywilizacji grecko-łacińskiej, *Iliada* i *Odyseja*, ukazują pierwotne konteksty użycia podstawowych terminów oceniających zachowania, postawy i cechy ludzi. W tych poematach najmocniejszymi przymiotnikami oceniającymi są: dobry, szlachetny, bogaty, szczęśliwy. Z nimi związany jest rzeczownik cnota („arete”). Oznaczały i pochwały one ludzi zdolnych do walki i skutecznych w niej, którzy bronili swych domostw w czasie wojny, a w czasie pokoju ochraniali je od losowych nieszczęść²⁷⁰.

Platon z kolei niezmiennie wyrażał ważne przekonanie, że dla godnego życia i szlachetnego postępowania nie wystarczy tylko odziedziczona tradycja. Racji tego trzeba szukać w naturze świata i człowieka doskonalącego się przez uprawianie cnoty, której podstawę stanowi sprawiedliwość, czyli oddanie każdemu tego,

270. Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady* [w:] PEF, t. 2, Lublin 2001, s. 216.

co mu się należy. W odróżnieniu od Platona, uznającego sprawiedliwość za podstawę życia społecznego, wyznaczającą każdemu to, co mu się należy, według Arystotelesa rolę „woźnicy” kierującego cnotami pełni roztropność²⁷¹. Życie dobre dla Stagiryty to życie zgodne z cnotami, które rozumie się na podłożu koncepcji człowieka jako bytu rozumnego oraz wolnego i realizującego cele zgodne ze swą naturą i właściwe dla niej²⁷².

Również w ramach klasycznej filozofii, kształtowanej w średniowieczu nie tylko na bazie chrześcijaństwa, ale także myśli Platona i Arystotelesa, za cel cnót uznaje się doskonalenie człowieka, wyrażone syntetycznie w postaci klasycznej definicji: cnota czyni dobrym tego, kto ją posiada oraz jego działanie²⁷³. Wprawdzie z inspiracji Arystotelesa, definiując cnotę, mówi się o środku pomiędzy dwoma skrajnościami: niedomiarem i nadmiarem, to jednak w sensie aksjologicznym jest to punkt szczytowy, stała skłonność i sprawność woli do spełniania aktów moralnie dobrych²⁷⁴. W perspektywie zaś chrześcijańskiej, odwołując się do cnót teologalnych, wiary, nadziei i miłości, kierujących człowieka na Dobro Nadprzyrodzone, uwidacznia się sprzeciw wobec prób rozdzielania tego, co naturalne, od tego, co odwołuje się do nadprzyrodzoneści. Obydwa te poziomy, bazując na darze Boga, przenikają się, a cnota ściśle łączy się z łaską. Ta wizja cnót (aretologia), rozwijająca się przez dwa tysiąclecia, podobnie zresztą, jak i antropologia, spotkała się z ostrą krytyką Marcina Lutera i całego protestantyzmu. W świetle jego koncepcji usprawiedliwienia wszelkie wysiłki człowieka w kierunku moralnej doskonałości jawiły się jako naznaczone pychą względem Boga, jako chlubienie się przed Nim własną moralną do-

271. Zob. M. Krąpiec, *Moralność...*, s. 388.

272. Zob. S. Gałkowski, *Cnoty i relatywizm. Alasdaira MacIntyre'a próba przekroczenia relatywizmu*, „Diametros” 2 (2004), s. 11.

273. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady...*, s. 217.

274. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 280.

skonałością. W konsekwencji takiego spojrzenia, gdy znaczna część Europy stała się protestancka, aretologia została w dużym stopniu zdyskredytowana i zaniechana. Jednak wraz z rozwijającą się współcześnie refleksją nad ludzką podmiotowością można dostrzec odradzanie się nauki o cnotach. Refleksja moralna, dzięki odwołaniu się do cnót, pozwala bowiem widzieć działanie moralne integralnie, jako element spójnego planu życiowego podmiotu działającego wraz z jego życiowymi celami²⁷⁵.

Nie wolno przy tym pominąć tego, że w kontekście ideologii ponowoczesności wyraz „cnota”, jeśli nie ma ujemnego odcienia znaczeniowego, oznacza często coś statycznego, a przede wszystkim archaicznego i kojarzonego z nachalną dewocją. Dlatego próbuje się zastępować go innymi określeniami: dobra sprawność moralna, dzielność etyczna, wartość moralna, dodatnia cecha charakteru czy zaleta etyczna, które zdają się kojarzyć z czymś dodatnim i dynamicznym zarazem. Konstatacja ta jest istotna, gdyż cnoty kształtują się jedynie na podłożu szerszego kontekstu społecznego, w ramach którego każdy odnajduje siebie samego. Kontekst ten składa się z szeregu praktyk, które służą określaniu i definiowaniu cnót, tworząc zarazem i podtrzymując w istnieniu tradycję²⁷⁶.

Uznając kształtowanie cnót za zasadniczy faktor formułowania etosu, należy pamiętać, że nie jest ona wiedzą o tym, co jest dobre i złe, ale wiąże się z rozumnym działaniem człowieka, pełnym zaangażowania. U człowieka odznaczającego się harmonią wszystkich władz konkretne dobro poznane intelektualnie budzi pozytywne reakcje emocjonalno-uczuciowe, mobilizując wolę do jego wyboru, pójsia za nim²⁷⁷.

Namysł nad cnotą wnosi w refleksję etyczną, z natury zorientowaną na rozum, także docenienie sfery afektywnej i mo-

275. Zob. M. Machinek, *Renesans nauki o cnotach we współczesnej teologii moralnej?*, „Teologia i moralność” 6 (2009), s. 35-37.

276. Zob. S. Gałkowski, *Cnoty i relatywizm...*, s. 10.

277. Zob. M. Machinek, *Renesans nauki o cnotach...*, s. 38-39.

tywacji w działaniu moralnym, co nie ma jednak nic wspólnego z mechanicznym powtarzaniem schematów czy egocentryczną koncentracją na własnej doskonałości. Z cnotami związane są bowiem skłonności, które dopiero umożliwiają człowiekowi uzyskiwanie różnych dóbr i pozwalają wytrwać mu w ich poszukiwaniu. Teoretycznie rzecz biorąc, możliwa jest wprawdzie wzniosła praktyka życiowa bez wierności cnotom, lecz byłaby ona jedynie dążeniem do dóbr zewnętrznych przy całkowitym pominięciu dóbr wewnętrznych względem niej²⁷⁸.

Wśród cnót rozumianych jako trwałe dyspozycje człowieka do czynienia dobra wyróżniają się cztery, odgrywające główną rolę, stąd nazywane są „kardynalnymi”: roztropność, sprawiedliwość, męstwo i umiarkowanie. Swoją genezę mają one w myśli Platona, który wyodrębnił trzy części duszy i każdej przypisał określony rodzaj cnoty: duszy rozumnej – mądrość (roztropność); popędliwej – męstwo, pożądlivej – panowanie nad sobą, czyli wstrzeźliwość (umiarkowanie). Te trzy cnoty podporządkowane są czwartej, to jest sprawiedliwości, która pojawia się wtedy, gdy każda z części duszy we właściwy sposób kieruje się przynależną jej cnotą²⁷⁹. Jak zauważa T. Styczeń, idąc niejako za Platonem, rozróżnienie różnych cnót kardynalnych nie oznacza podziału w sensie logicznym, gdyż nie występuje tu cecha rozłączności. W rzeczywistości każda z cnót kardynalnych zawiera przecież w sobie elementy pozostałych²⁸⁰. Nie można naprawdę posiadać jakiegokolwiek z nich, nie posiadając innych.

Cnota roztropności czy też mądrości odnosi się do wiedzy, i to najściślejszej, zawierającej w sobie zasadniczą wiedzę o sprawach najważniejszych, odnoszących się do zdolności poznania

278. Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 391.

279. HFIE, s. 69.

280. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 281.

pierwszych przyczyn i zasad, połączoną z intuicją intelektualną. Trudność związana z nabyciem takiej mądrości wynika z tego, że ona odwołuje się do wszystkiego, co można poznać, a nie tylko do wiedzy o rzeczach jednostkowych, łatwo poznawalnych zmysłowo. Choć wszystkie inne nauki są bardziej przydatne, to mądrość już niczemu nie służy, bo jest ich celem, a także szczytem możliwości poznawczych człowieka, pełnią ich realizacji. W niej realizuje się szczęście człowieka.

Ze względu na to, że roztropność ma usprawniać rozum i wolę podmiotu do trafnego rozpoznania powinności moralnej w konkretnej sytuacji oraz do trafnego wyboru środków prowadzących do realizacji tej powinności, nazywa się ją „sternikiem” innych cnót²⁸¹. Człowiek roztropny potrafi rozpoznać środki prowadzące go do obranego celu, który ostatecznie przyporządkowany jest również jego dobru, choć pozornie może wydawać się inaczej²⁸². Z cnotą tą, w odniesieniu do służby strażackiej, związana jest umiejętność roztropnego, przemyślanego i efektywnego wytworzenia czegoś i podejmowania pożądaných, konkretnych działań.

Z cnotą umiarkowania wiąże się swego rodzaju temperowanie zmysłów człowieka, panowanie nad nimi rozumu, niewzruszone trwanie wśród różnych namiętności. Częścią integralną tej cnoty jest wstydlivość rozumiana jako lęk przed popełnieniem czegoś haniebnego oraz troska o duchowe piękno, wynikające z rozumnej, dobrze uporządkowanej natury ludzkiej. W obszar roztropności wpisują się również inne istotne dla służby strażackiej cnoty, jak wstrzemięźliwość oraz trzeźwość. Strażak przystępuje do służby zawsze w dobrej kondycji psychofizycznej, gdyż wymaga tego odpowiedzialność za sprawne działanie w ratowaniu życia

281. Zob. J. Woroniecki, *W szkole wychowania. Teksty wybrane*, Lublin 2008, s. 179-180.

282. Zob. P. Jaroszyński, *Etyka – dramat życia moralnego* [w:] *Wprowadzenie do filozofii. Przewodnik*, t. 2, *Rozumieć człowieka i jego zadanie*, Lublin 2000, s. 278.

i mienia. Nigdy nie podejmuje służby pod wpływem alkoholu lub innych substancji psychoaktywnych, które mogłyby ograniczyć jego sprawność i zaszkodzić bezpieczeństwu wykonywanych zadań²⁸³. Kiedy coraz więcej ludzi zdaje się dążyć jedynie do osiągnięcia przyjemności zmysłowych czy zdobycia możliwie największej liczby dóbr mających przynieść im „szczęście”, człowiek podejmujący służbę strażacką winien kształtować świadomie i w duchu wolności postawę szeroko rozumianej wstrzemięźliwości. Tylko ona bowiem będzie w stanie wyzwolić go z destrukcji prymitywnego konsumpcjonizmu, dalekiego od ducha *służby innym ludziom*²⁸⁴. Warto przy tym podkreślić, że nie idzie tu wcale o wybór gorszego czy też mniej intensywnego życia. W istocie bowiem tylko ci ludzie są naprawdę szczęśliwi, którzy cieszą się nawet z najprostszych rzeczy i z każdej możliwości relacji z innymi osobami. Nikt nie może jednak wzrastać w tego typu radosnej wstrzemięźliwości, jeśli nie doświadczy wcześniej głębokiego wewnętrznego pokoju, jeśli nie będzie w stanie wychować swoich instynktów, stawiać sobie ograniczeń²⁸⁵.

W kontekście etosu zawodu wymagającego niezmałconego umysłu i niezmiennej dyspozycyjności w obszarze władz cieleśnych istotną rolę odgrywa szeroko rozumiana trzeźwość. Odnosi się ona do spożywania napojów alkoholowych, przyjmowania narkotyków, unikania hazardu, uzależnień od różnego typu gier czy szeroko rozumianego Internetu, ale i konieczności odrzucenia intelektualnego lenistwa, ordynarności, gadulstwa czy też niestosownej wesołości. W kontekście umiarkowania sytuować trzeba też istotną dla kształtowania etosu strażaka cnotę wyrozumiałości, która pozwala powściągać żądzę zemsty i kary,

283. Zob. EZZFPSP, zasada 6.

284. Zob. Franciszek, *Powrót do życia tym, co istotne*, 24 XII 2015, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/pasterka_24122015.html, 4.10.2019.

285. Zob. LS 143-148.

a także przeciwstawiać gniewowi łagodność. Skromność wynikająca z umiarkowania dotyczy zaś umiaru w wydawaniu pieniędzy, ale i nadużywaniu gestów, słów i czynów, ubioru czy też ciągłego poszukiwania rozrywek, zabawy i odpoczynku.

Nie ma prawdopodobnie drugiej takiej cnoty moralnej, która by w ciągu wieków zyskała tyle popularności, co męstwo, a źródła jej wyjątkowej sławy upatrywać trzeba w niej samej. Kształtowanie przez człowieka etycznie wartościowego stylu życia i mocnego charakteru, podejmowanie wielkich zadań i dzieł, u swoich źródeł musi mieć męstwo. Jest ono bowiem cnotą tak dalece wzmacniającą jego wolę, że broniąc czy też zdobywając dobro wyższego rzędu, nie ustępuje ani przed wielkimi trudnościami, ani nawet niebezpieczeństwem śmierci. Nic więc zaskakującego w tym, że męstwo sławiły niemal wszystkie stare mity, baśnie i pieśni, ale i wielkie księgi religijne, jak *Biblia*. Poza sferą religii, gdzie wciąż ujawniają się ludzie zdolni do męczeństwa, męstwo ściśle związane jest z heroizmem okazywanym na polach walk, z różnymi bohaterami, których czyny z pietyzmem przekazywano z pokolenia na pokolenie, otaczając je aureolą legendy. Męstwo bohaterów rodowych i narodowych niezmiennie stanowi kanwę wszelkich epopoi i dramatów, a życiorysy sławnych mężów wypełniają podręczniki historii i programy telewizyjne. Wciąż jesteśmy wszyscy zafascynowani niezłomnym męstwem ludzi znoszących wszelkie cierpienia w walce o wolność narodu i religii. Męstwo jest także cnotą z natury rzeczy mocno wpisaną w służbę strażacką, w ramach której nierzadko w mierzeniu się z trudnymi zadaniami niezbędne jest wręcz bohaterstwo. Nawet w dobie rozwiniętej techniki ofiarne realizowanie tej służby w oczywisty sposób naznaczone jest sytuacjami zagrażającymi zdrowiu, a nawet życiu. Nie brak tu niebezpieczeństw zdolnych przerazić nawet najmocniejsze jednostki, a na pewno na co dzień czymś niezbędnym jest gotowość do znoszenia cierpień i wyrzeczeń. Dlatego kwestią wielkiej wagi staje się

kształtowanie cnoty męstwa jako zdolności przełamania lęku, wzbudzenia odwagi, ale i powściągnięcia nadmiernej śmiałości w obronie wielkiego dobra, jakim jest ludzkie życie²⁸⁶.

Już Platon przekonywał, że skoro źródłem cierpienia są głównie zmysły, to powinno ono być opanowywane przez cnotę męstwa, która umożliwi zapanowanie nad lękiem związanym z cierpieniem. Arystoteles zaś cnotę męstwa sytuuje przede wszystkim w kontekście mierzenia się ze śmiercią, cierpieniem zupełnie innym od pozostałych. To ona powoduje zgubę człowieka i jako taka odnosi się do największego zła. Męstwo powinno być więc głównym sposobem przewycięzania każdego cierpienia. Również Seneka był pewien tego, że choć człowiek wystawiony jest na nieszczęścia i przeciwności losu, to dzięki męstwu posiada siłę do ich przewycięzania. Nieszczęśliwy nie jest więc w istocie ten, kto doznaje cierpień, lecz raczej ten, kto ich nigdy nie doznał. Człowiek taki nie ma bowiem okazji, aby doświadczyć siły swojego charakteru. Będąc ludźmi, posiadamy dar cenniejszy niż wolność od cierpień, jest nim możliwość triumfu nad nim²⁸⁷.

Z perspektywy chrześcijaństwa, również i w tej kwestii sięgającego do filozofów starożytnych, męstwo może być nie tylko cnotą przyrodzoną, ale i nadprzyrodzoną. Przyrodzona, czyli nabyta osobistym wysiłkiem, usprawnia człowieka w realizowaniu naturalnego dobra moralnego przy największym nawet zagrożeniu życia. Nadprzyrodzona natomiast, otrzymana wraz z łaską uświęcającą i innymi cnotami wlanymi, pozwala człowiekowi skutecznie przeciwdziałać ranom i słabościom pozostałym po grzechu pierwotnym oraz wykonywać czyny zasługujące na osiągnięcie nadprzyrodzonego celu ostatecznego. Skorelowane ze sobą męstwo przyrodzone i nadprzyrodzone stanowią męstwo chrześcijańskie,

286. Zob. *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 90.

287. Zob. Z. Orbiak, *Historia filozoficznej refleksji nad cierpieniem. Przegląd wybranych stanowisk* [w:] *Ból i cierpienie*, red. A. Makiello-Jarzy..., s. 111-113.

którego najwznioslejszym przejawem jest męczeństwo. Cnota męstwa pozostaje tu w ścisłym związku z darem męstwa, a przez niego z błogosławieństwem sławiących i pragnących sprawiedliwości. Dar męstwa jest szczególnym nadprzyrodzonym uzdolnieniem człowieka do wykonywania z pomocą Ducha Świętego wielkich czynów i niepoddawania się nawet znacznym trudnościom i przeszkodom. Dzięki temu wychodzi on z tych trudności zwycięsko, dokonując wspaniałych czynów heroicznych²⁸⁸.

Ze względu na to, że w preferowanej dziś biologizacyjnej antropologii człowiek zdaje się być tylko bardziej rozwiniętym zwierzęciem, starającym się jak inne zwierzęta przetrwać i uniknąć cierpienia, nie chce on zbyt często myśleć o męstwie wymagającym poświęcenia i niosącym ze sobą cierpienie. Tej antropologii, czy też pseudoantropologii, Frankl przeciwstawia obraz człowieka jako istoty cierpiącej, a nakazowi „sapere aude” – nakaz „pati aude” – odważ się cierpieć²⁸⁹. Człowiek bez przepełnionego odwagą męstwa może tylko bezskutecznie uciekać od wyrzeczeń, trudów, cierpienia i śmierci, egzystując w atmosferze dewastującego strachu przed nimi²⁹⁰.

Zasadniczą i wyjątkową cechą cnoty męstwa jest specjalny stosunek do innych cnót i usytuowanie jej w przestrzeni kształcenia charakteru. Męstwo wyraża w najwyższym stopniu moc ducha, która w innych cnotach jest tylko jednym z przymiotów. Wśród cnót kardynalnych męstwo wymieniane jest po roztropności i sprawiedliwości, a przed umiarkowaniem. Nie udoskonala ono bezpośrednio władz rozumnych i nie realizuje wprost dobra moralnego, choć opanowując uczucia strachu i odwagi, może uchro-

288. C.J. Wichrowicz, *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Warszawa 2016, s. 157.

289. Zob. HP, s. 78.

290. Zob. E. Okońska, *Inny, bo cierpiący czy cierpiący, bo Inny? O dialogu z Innym w sytuacjach granicznych uwag kilka* [w:] *Wspólne obszary tanatopedagogiki i pedagogiki międzykulturowej...*, s. 57.

nić jakieś ważne dobro przed jego utratą. O ile jednak pozostałe cnoty jedynie w pewnym stopniu wspierają życie i rozwój innych, o tyle męstwo wypełnia rolę strażnika wszystkich innych cennych dla człowieka cnót i wartości. Męstwo stoi jednak nie tylko na straży zdobytych już cnót, ale i stanowi narzędzie osiągnięcia i rozwijania nowych, będąc głównym czynnikiem kształcenia mocnego i pięknego charakteru. Bez pewnej dozy męstwa nie sposób wręcz mówić o wyrobieniu nawet przeciętnego charakteru, a tym bardziej o realizowaniu wzniosłego etosu pracy. Do wad przeciwnych męstwu, a więc i etosowi, należą tchórzostwo i zuchwalstwo. Pierwsze to nieumiarkowany strach (bojaźliwość lub lęklliwość) i polega na zbyt obawianiu się określonego zła. Strach taki wydaje się niegodny człowieka jako istoty rozumnej, a tym bardziej wierzącej w Boga. Zuchwalstwo zaś jest przesadną odwagą, czyli nadmiernym zaufaniem w swoje siły, sprawiającym, że człowiek nierozumnie i bezcelowo naraża się na niebezpieczeństwa, robiąc coś, co przerasta jego siły i możliwości²⁹¹.

Próbując scharakteryzować cnotę męstwa w aspekcie działania, stwierdzić trzeba, iż jest ona stałą dyspozycją do tego, aby wytrzymywać napór niebezpieczeństwa grożącego człowiekowi, który może zakłócić realizowanie przez niego istotnego dobra. Względem jakiejś sytuacji trudnej można przyjąć zachowanie obronne, takie jak unikanie lub agresja, albo też konstruktywne, czyli mające na celu próbę rozwiązania tej sytuacji. Wyższą formą tej postawy jest właśnie męstwo czy też dzielność, która nie tylko pozwala znosić z godnością cierpienie, ale i skłania do pomagania w znoszeniu cierpienia innym. Można też męstwo utożsamiać ogólnie ze sprawnością człowieka w osiągnięciu różnych trudnych *dóbr*, mobilizującą jego siły emocjonalne do panowania nad naturalnymi w pewnych okolicznościach uczuciami lęku czy wręcz strachu²⁹².

291. C.J. Wichrowicz, *Zarys teologii moralnej...*, s. 151-154.

292. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 281.

Męstwo odróżnia się zdecydowanie od wszystkich innych cnót przede wszystkim tym, iż umożliwia człowiekowi odważne trwanie w dobru nawet w niebezpieczeństwie śmierci²⁹³. Nie idzie tu oczywiście o ryzykowanie utraty życia w błahej sprawie, lecz o rozumnie odważną postawę duchową w obliczu poważnego niebezpieczeństwa zagrażającego życiu. W tym właśnie duchu należy odczytać pierwszą zasadę z *Kodeksu etyki*, która uznaje, że strażak dla ratowania życia ludzkiego powinien być gotów zaryzykować swoje zdrowie, a w sytuacjach skrajnych nawet życie, lecz zawsze z zachowaniem rozważności²⁹⁴.

Z męstwem łączy się bowiem zarówno nieuleganie strachowi, jak i niepoddawanie się bezmyślnym i bezcelowym odruchom śmiałości. Chodzi tu o panowanie nad sobą, przewyciężenie uczucia strachu lub lęku w obliczu niebezpieczeństwa, ale i o przeciwstawienie się bezmyślnej śmiałości skłaniającej do narażania swojego życia tam, gdzie to nie jest poważnie usprawiedliwione. Męstwa nie można więc wiązać z podejmowaniem ryzyka czy też czynieniem czegoś jedynie dla popisu. Wartość i znaczenie męstwa ujawniają się szczególnie w czasach niespokojnych, a więc w momentach, w których istnieje niebezpieczeństwo śmierci. Nie można jednak męstwa zacieśniać do odwagi na polu walki. Odnosi się ono do obrony wszelkiego wyższego dobra: wolności ojczyzny, sumienia, życia duszy i ciała, dobra materialnego i moralnego. Człowiek mężny broni tych dóbr wśród największych trudności z wielkim natężeniem sił, z narażeniem zdrowia i życia. Próbując afirmować różne lęki, zamiast ku rozpacz, zwraca się ku męstwu²⁹⁵. Jak słusznie zauważa Jaspers, męstwo nie jest jednak samą witalnością jako taką, nie jest wcale energią czystego uporów. Jest ono wolnością

293. Zob. C.J. Wichrowicz, *Zarys teologii moralnej...*, s. 54.

294. Zob. C, zasada 1.

295. P. Tillich, *Męstwo bycia*, tł. H. Bednarek, Poznań 1994, s. 70.

duszy od skrępowania istnieniem, umiejętnością cierpienia i umierania²⁹⁶. U źródeł tego męstwa leży głęboka wiara w to, że żadna przeciwność nie jest nam w stanie odebrać tego, co jest w nas najbardziej cenne. Jeżeli bowiem sami nie przestaniemy być sobą, to nikt nas do tego nie może zmusić²⁹⁷.

Z męstwem, co ważne, nie wolno jedynie łączyć obrony, ale i zdobywanie wyższych wartości. Przedmiotem tego typu zdobywczej walki są te same dobra wyższe – materialne i moralne: zdrowie, życie i wolność człowieka, ale również i dobra jego duszy: wiara, łaska, doskonałość, oświata, świętość. Siła męstwa bierze się stąd, że wspierają ją cnoty jej pokrewne: wielkoduszość – skłaniająca do podjęcia wielkich czynów, cierpliwość – pozwalająca na dokończenie rozpoczętych dzieł i znoszenie niepowodzeń, a także odwaga, która warunkuje podjęcie ryzyka i ofiary. W tych pokrewnych cnotach widzieć można właściwie nieodzowne faktory składowe męstwa.

Szczytowym wyrazem męstwa, rozumianego jako szlachetnie odważna postawa moralna, jest bohaterstwo, czyli heroizm. Bohaterstwo jako akt męstwa stanowi przejaw mocy ducha wobec uświadomionego i wielkiego niebezpieczeństwa, nawet grożącego śmiercią, przejaw opanowania uczuć strachu, lęku czy małoduszności. Swoistość bohaterstwa leży w gotowości do ofiar, z oddaniem życia włącznie, w służbie wyższemu celom, szczególnie społecznym czy religijnym, przy czym gotowość ta przejawia wyraźnie cechę dobrowolności, a więc i świadomości. Konkretyzację postawy bohaterstwa stanowi czyn bohaterski (heroiczny). Podmiotem takiego czynu jest bohater, sprawca działania o wysokim stopniu męstwa, kierujący się wzniosłą motywacją w podejmowaniu trudnego i ofiarnego czynu, gdzie ma miejsce narażenie się na wielkie niebezpieczeństwo lub

296. Zob. K. Jaspers, *Wybór pism*, tł. D. Lachowska, A. Wołkowicz, Warszawa 1999, s. 359.

297. Zob. J. Tischner, *Rozmowy z chorymi*, „W drodze” 11 (1976), s. 18-19.

przeszkodę. Bohaterem w tym znaczeniu może być tylko człowiek szlachetnie odważny, który umie właściwie hierarchizować dobro, miłuje wyższe wartości i potrafi tę miłość okupić poświęceniem własnych dóbr, włącznie z najwyższym wśród dóbr doczesnych, tzn. życiem. Życie dla wielkich i szlachetnych celów może być narażane także w czasach pokojowych. Przygodne okazje do wykonywania takiego czynu zdarzają się niemal wszystkim ludziom, ale ryzyko takiego niebezpieczeństwa najczęściej jest udziałem pracowników bezpieczeństwa publicznego, jakimi są też strażacy. Żyjąc niejako w klimacie bohaterstwa, niekiedy też oni potrafią na nie rzeczywiście się zdobyć. Przykładem bohaterstwa może być świadome podjęcie ryzyka śmierci lub nawet wyraźne, wprost zamierzone poświęcenie swego życia, np. dla uratowania człowieka z płonącego wozowca czy samochodu²⁹⁸. Strażacy muszą często podejmować działania ryzykowne, nawet z narażeniem życia, poświęcając się niejako dla dobra innych. Tę ideę poświęcenia czy też czynienia dobra dla innych uwypukla już A. Schopenhauer, twierdząc, iż w takim wypadku „współczucie, które chce cudzego dobra dochodzi do szczytu szlachetności i wspaniałomyślności”²⁹⁹. W dawnych epokach słynne były np. oddziały szwajcarskie, które służyły z wiernością przysiędze w służbie, nawet za cenę życia (w czasie rewolucji francuskiej ginęli, broniąc rodziny królewskiej, a dziś pełnią służbę w Watykanie). Służba strażacka, zawodowa i ochotnicza, obejmująca wszystkich, stawia wyraźnie przed oczami obowiązek gotowości do oddania w razie potrzeby swego życia w obronie dobra wspólnego. Obowiązek ten wchodzi w zakres sprawiedliwości współdzielczej, żąda bowiem od członka społeczeństwa poświęcenia się dla całości społeczności, której jest częścią. Ofiara zaś, której żąda, jest największą, jaka może być dla człowieka, składa się w niej bowiem największe dobro

298. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 324-328.

299. Zob. A. Schopenhauer, *O podstawie moralności*, tł. Z. Bassakówna, Kraków 2004, s. 94.

doczesne – życie. Społeczeństwo czy państwo może nieraz zażądać od swych obywateli innych świadczeń, narażających ich również w pewnej mierze na śmierć, np. od lekarzy w czasie epidemii, żołnierzy, policjantów czy strażaków. Często uważa się, iż czynem najwyższej wagi jest śmierć na polu chwały czy też na polu służby. Ludzi, którzy ponieśli tego typu konsekwencje, darzy się zawsze, i oczywiście słusznie, najwyższą estymą. Nie wolno jednak nigdy zapominać o należyтым poważaniu i szacunku dla tych wszystkich strażaków, którzy działając mężnie, osiągnęli czy osiągną zakładane cele i nie zginęli ani nie pozwolili zginąć swoim kolegom czy podwładnym³⁰⁰.

Męstwo jest skutkiem i przyczyną zarazem moralnego piękna, płynącego z niezachwianej stałości ludzkiego ducha, panującego nad uczuciami lęku i przerażenia. Ideąłem męstwa nie jest wcale doprowadzenie człowieka do tego, aby w ogóle nie odczuwał strachu, bo to jest przecież niemożliwe. Uczucie to jest ściśle związane z naturą człowieka i nie można go od niej odłączyć. Ideąłem tym jest takie usprawnienie człowieka, które umożliwi mu kontrolować rodzące się w nim uczucie strachu wywołującego stres. Pomimo tego bowiem, że stres ujawnia ludzkie granice, szczególnie granice ludzkiej wolności, to nie zwalnia on jednak z odpowiedzialności za podejmowane działania. Należy podkreślić, iż stres wywołany realnym bądź nawet potencjalnym zagrożeniem własnego życia czy też życia innych osób, jest zawsze ponad ludzkie siły. Człowiek często nie jest w stanie przyjąć takich granicznych sytuacji na siebie samego bez pomocy i wsparcia: specjalistów, bliskich czy wreszcie pomocy duchownego. Warto zauważyć, iż sposób zachowania się w sytuacji ekstremalnej, np. w trakcie akcji ratunkowej, nie jest powodowany jedynie pewną nieuświadomioną reakcją psychologiczną, ale związany jest on przede wszystkim z wyborem moralnym. Ten wybór jest niezwykle trudny w przypadku służb

300. Zob. B. Szulc, *Istota wartości w kształceniu służb mundurowych* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych...*, s. 117.

mundurowych, kiedy dochodzi do bezpośredniego zagrożenia życia własnego czy innych ludzi. Często pierwszy odruch jest oczywiście spontaniczny i mało świadomy, ale za nim stoi pewna wewnętrzna postawa wobec życia: własnego i bliźnich, kształtowana nierzadko przez całe dziesięciolecia pełnienia służby³⁰¹.

Wśród cnót mniej „spektakularnych” niż męstwo, spełniających podobną do męstwa funkcję, lecz w mniej groźnych, choć istotnych sytuacjach życiowych, należy wymienić: wielkoduszność, wspaniałomyślność, cierpliwość, wytrwałość. Nawet jeśli w mniej ewidentny sposób wspomniane cnoty sytuują się w obszarze etosu służby strażackiej, to trudno go bez nich sobie wyobrazić. Wielkoduszność sprawia, że dzięki poczuciu własnej siły ktoś jest duchowo przygotowany do stawienia czoła niebezpieczeństwu i oddania za sprawę nawet własnego życia. Wspaniałomyślność zapewnia niezłomną wolę dokonania czegoś, mimo że łączy się z tym poważne ryzyko, a nawet niebezpieczeństwo śmierci. Cierpliwość nie pozwala zniechęcać się i załamywać nawet z powodu największego zła, jakim jest śmierć, lecz nakazuje przyjąć je ze spokojem³⁰².

W obszarze cnót odnoszących się do etosu strażaka nie sposób też pominąć „honoru”, ściśle związanego z mundurem i wierną służbą. Określenie to, podobnie jak męstwo, pojawiło się już w pierwszych zachowanych utworach kultury greckiej: *Iliadzie* i *Odysei*. Dowiadujemy się z nich, że oddawanie czci czy też honoru było miernikiem wartości człowieka i jego zasług, a także pozycji społecznej. Podstawowym wyznacznikiem człowieka honoru było dążenie do stawania się jak najlepszym oraz do zdobywania wszelkich dostępnych ludzkich sprawności. Co ważne, człowiekiem honoru zostawało się, tak samo zresztą jak

301. Zob. J. Augustyn, *Odpowiedzialność moralna w służbach mundurowych. Wybrane zagadnienia* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych...*, s. 39-42.

302. C.J. Wichrowicz, *Zarys teologii moralnej...*, s. 154.

i dzisiaj, dopiero w wyniku oceny społeczności, do której ktoś należał. Odmowę przyznania honoru uznawano więc za prawdziwą życiową tragedię. Społeczny wymiar honoru eksponował Arystoteles, który sądził, że jest on celem życia politycznego ludzi, przy czym istotną rolę pełnią tu relacje społeczne. Nie czi się więc ludzi, którzy nie zrobili zbyt dużo dla wspólnego dobra. Tym zaś, którzy wnieśli coś istotnego do budowania wspólnego dobra godzi się trwać we wspólnej pamięci nie tylko za życia, ale i po śmierci: w postaci zapisów historii, literatury, architektury czy różnego rodzaju pomników. Społeczny wymiar honoru wyraźnie dominuje tu nawet nad indywidualnymi dokonaniem człowieka. W tradycji rzymskiej honor, cześć i publiczne uznanie przysługiwały urzędnikowi i jego czynnościom. Należy bowiem zauważyć, że pełnienie w republice ważnych funkcji publicznych czy urzędowych było zaszczytem i nie wiązało się z wynagrodzeniem. Było to sprzeczne z dobrymi obyczajami, gdyż pieniądze dostawali najemnicy i rzemieślnicy, a nie obywatele posiadający majątki czy posiadłości. Dlatego urzędnikowi i jego czynnościom przysługiwał honor, cześć i uznanie publiczne³⁰³.

Z perspektywy chrześcijaństwa, kontynuującego dużą część tej refleksji, najpełniej, z perspektywy teoretycznej, ale i praktycznej, kwestię honoru analizował Tomasz z Akwinu. Rozważał on go przede wszystkim w aspekcie oddawania czci jako wyrazu uznania dla czyichś wybitnych zalet. Istotę honoru upatrywał w posiadanej przez człowieka „znakomitości” moralnej. Ujęcie to stało się obowiązującą wykładnią dla kontynuatorów jego myśli, zarówno w filozoficznym, jak i teologicznym ujęciu. Nie wolno zapominać o tym, że w obyczajowości średniowiecznej Europy z honorem, przede wszystkim rycerza, był też korelowany obowiązek pomszczenia i restytucji, jeśli honor został dotknięty obrazą lub lekceważeniem. Motyw honoru rycerskiego nie tylko

303. Zob. Z. Pańpuch, *Honor* [w:] *PEF*, t. 4, Lublin 2003, s. 582-583.

najmocniej wpisał się świat średniowieczny, ale również dzisiaj wciąż znajduje swoje liczne odniesienia. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że w średniowiecznej, chrześcijańskiej Europie, obok honoru rycerskiego, wykształciły się także ważne dla przedstawianej monografii kodeksy honoru zawodowego, czyli tworzyły się zręby etosu zawodowego, właśnie w korelacji z zachowaniem honoru. Idea i poczucie honoru przeniosły się wtedy także na te grupy stanowe i zawodowe. Konstytuował się również honor szlachecki, narodowy, małżeński, męski, żołnierski, lekarski, a nawet złodziejski. W ramach tak rozumianego honoru dużą wagę przykładano do obowiązku respektowania określonych form i reguł postępowania oraz poszanowania interesów danej grupy. Tak rozumiany honor, będący rękojmią trwałości grup społecznych, może oczywiście być rozumiany w sposób na tyle zawężony, że grozi wypaczeniem poprzez jakąś sprzeczność z uniwersalnym rozumieniem obowiązku uczciwości³⁰⁴.

W języku polski termin „honor” pojawił się pod koniec XVI w., pokrywając się częściowo ze znaczeniem słów „cześć” i „zaszczyt”. Uznawano, że człowiek bez honoru to ktoś nikczemny, pozbawiony poczucia obowiązków moralnych, bez sumienia, niedający rękojmi uczciwego postępowania, a więc niegodny zaufania. Z kolei człowieka honoru postrzegano jako osobę dotrzymującą obietnic, postępującą zgodnie z określonymi zasadami. Warto w tym kontekście przypomnieć, że w kulturze polskiej wciąż istotną rolę pełni deklaracja: „Bóg – Honor – Ojczyzna”, streszczająca sens, nie tylko zresztą polskiej, wielowiekowej kultury. Bóg jest ostatecznym celem człowieka, dawcą życia, również w wymiarze wiecznym, honor to sposób realizowania się człowieczeństwa w warunkach doczesnych, natomiast ojczyznę utożsamiać trzeba z kolebą życia człowieka i przedmiotem miłości³⁰⁵.

304. Zob. T. Zawajska, *Honor* [w:] *PEF*, t. 4, Lublin 2003, s. 585.

305. Zob. Z. Pańpuch, *Honor...*, s. 583-584.

Z perspektywy personalizmu honor jest wartością wewnętrzną i indywidualną człowieka, w odróżnieniu od dobrej sławy, która należy do kategorii dóbr zewnętrznych. Fundamenty honoru lokują się więc w osobowej godności człowieka i w jego moralnej doskonałości³⁰⁶. Można go rozpatrywać w znaczeniu podmiotowym i przedmiotowym. W tym pierwszym znaczeniu idzie o poczuwanie się do określonej kategorii obowiązków, powinności wynikających z określonej sytuacji osobistej lub społecznej. W tym sensie honor stał się jedną z fundamentalnych zasad mających regulować życie społeczne. W drugim, przedmiotowym ujęciu, honor oznacza dobre imię, szacunek, jakim cieszy się ktoś przestrzegający określonych reguł postępowania. Każde sprzeniewierzenie się honorowi ściąga hańbę, kładąc „plamę na honorze”.

O ile godność czy też szlachetność człowieka w ramach personalizmu jest wartością nieutralną, niezależnie od tego, jakich czynów (dobrych lub złych) on dokona, to honor jest już wartością utracalną. Poprzez swoje niegodziwe postępowanie można przestać być człowiekiem honoru, można stracić twarz. Dopiero godność człowieka rozumiana jako podstawa honoru potwierdzona w konkretnych działaniach osoby daje podstawę do rozumienia go w jego właściwym sensie. Czynnikiem decydującym o honorze człowieka są wypracowane przez niego kwalifikacje (zalety) moralne, głównie prawość i uczciwość. Osobiste walory moralne człowieka są czynnikami bogącymi jego osobową godność³⁰⁷.

M. Ossowska, wskazując na to, iż termin „honor” posiada wiele znaczeń, dwa z nich uznaje za najważniejsze. W pierwszym znaczeniu honor posiada ten, kto cieszy się uznaniem, zaszczytną opinią, szacunkiem, podziwem i sławą. W drugim zaś znaczeniu honor jest czymś, co przysługuje człowiekowi, a nie spływa na niego z zewnątrz. Jest więc zespołem cech charakteru, które

306. Zob. T. Zawojska, *Honor...*, s. 584.

307. Zob. T. Zawojska, *Honor...*, s. 584.

upoważniają do roszczenia sobie prawa do ludzkiego szacunku. Honor w tym znaczeniu jest rodzajem duchowego szlachectwa³⁰⁸.

Obok katalogu zasadniczych cnót i honoru, podstawę etyki życia zawodowego zdają się stanowić dwie zasady: zasada sprawiedliwości i miłości, umożliwiającą rzeczywiste tworzenie dobra wspólnego, bez realizacji którego trudno mówić o etosie służby strażackiej. Postawa sprawiedliwości wyraża się w powinności bezwzględnego poszanowania uprawnień drugiego człowieka do określonych dóbr i wartości, które są mu należne na mocy jego człowieczeństwa: w bezwzględnym poszanowaniu życia i zdrowia innej osoby, samodzielnosci w myśleniu, swobody wyrażania poglądów i przekonań. Tak rozumiana sprawiedliwość w pierwszej kolejności reguluje odniesienie pomiędzy jednostkami, wyznaczając powinność bezwzględnego poszanowania uprawnień każdego innego człowieka. Inną postacią sprawiedliwości jest uszanowanie uprawnień jednostki przez wszelkie społeczności i wspólnoty, również pracownicze³⁰⁹.

W obrębie personalizmu, odrzucając polityczne utopie różnej zresztą proveniencji, przypomina się jednoznacznie, że za sprawiedliwy uznać można jedynie ten system społeczny, który uwzględnia dobro wszystkich ludzi, zwłaszcza tzw. „słabych”. Z tego względu, afirmując mechanizmy rynkowe jako czynnik dynamizacji ludzkiej przedsiębiorczości, religia katolicka nie podziela entuzjazmu liberalizmu dla nacechowanej egoizmem niewidzialnej ręki rynku, która w istocie sprowadza działania ludzkich społeczności jedynie do efektywności ekonomicznej³¹⁰. Zwłaszcza w przypadku służby strażackiej poważnym wyzwaniem moralnym jest zachowanie odpowiedniego balansu pomiędzy ekonomią a niesieniem różnorodnej pomocy potrzebującym ludziom.

308. Zob. P. Czarnecki, *Marii Ossowskiej nauka o moralności*, Warszawa 2005, s. 135-136.

309. Zob. K. Wojtyła, *Elementarz etyczny*, Wrocław 1982, s. 117-118.

310. Zob. F. Kampka, *Moralny sens gospodarki w nauczaniu Kościoła* [w:] *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996, s. 494-497.

Z realizacją zasady sprawiedliwości odnośnie do pracy zawodowej ściśle związany jest postulat niepodjęcia się stanowiska czy zadania, któremu nie potrafi się sprostać, a gdyby się je przyjęło, rezygnacji z niego. Wymaga to również wyprowadzenia wszystkich konsekwencji wynikających z przyjętego stanowiska lub zadania, a więc zarówno dostatecznego zapoznania się ze swymi obowiązkami, jak i ich należytego wykonywania. W działaniach ratowniczych strażak powinien traktować też wszystkie osoby równo, bez względu na ich rasę, narodowość, religię, poglądy polityczne, płeć, status społeczny czy inne różnice³¹¹.

W życiu zawodowym strażaka jeszcze większe znaczenie niż sprawiedliwości, w rzetelnym wykonywaniu jego zadań i czynności, przypisać trzeba miłości, zarówno rozumianej jako cnota, jak i jako przykazanie. Skoro najgłębszym powołaniem chrześcijanina jest miłość, to z natury rzeczy stanowić ona musi także istotę i zasadę chrześcijańskiego modelu życia społecznego. U genezy życia chrześcijańskiego nie ma bowiem decyzji etycznej czy też wielkiej idei, lecz spotkanie z Osobą, które ludzkiemu życiu nadaje zupełnie nową perspektywę życia w miłości. Chrystus nie wzywał przecież do zmiany struktur gospodarczo-społecznych, lecz żądał dużo więcej: zmiany ludzkiej mentalności, respektowania godności każdego człowieka, bez wyjątku, wzywał do powszechnego braterstwa, opartego na czynnej miłości bliźniego³¹². Nie może być inaczej, skoro miłość jest jedynym twórczym elementem więzi społecznej, a sprawiedliwość bez aktywnej, osobowo rozumianej miłości przybiera zawsze oblicze głęboko nieludzkie. Dzięki miłości fundowanej na personalizmie, jak pisał G. Marcel, pomiędzy osobami nie panują

311. Zob. EZZFPSP, zasada 2.

312. Zob. S. Kowalczyk, *Filozofie odrzucające miłość i miłosierdzie* [w:] *Jan Paweł II. Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 261-274.

już bezosobowe relacje „Ja” – „on”, lecz „Ja” – „ty”³¹³. O tym, że nie jest to zasada łatwa do praktycznej realizacji świadczy to, że cała ludzka historia naznaczona jest silnym sporem pomiędzy miłością i niezdolnością do miłości³¹⁴.

Należy przy tym podkreślić, że miłość dotyczy nie tylko relacji międzyludzkich, ale i produkowania określonych dóbr lub też świadczenia oczekiwanych usług. Wnosi bowiem do pracy zawodowej akcent życzliwości, bliskiej współpracy i pomocy. W tym zakresie trudno mówić o jakichś ściśle określonych formach w sensie wytyczenia jednoznacznych granic. Można jednak dojść do przekonania, iż jej minimalne żądania pokrywają się w pewnej mierze z obowiązkami sprawiedliwości. Miłość winna jednak mobilizować ludzką wolę do czynów znacznie większych niż te, których żąda sprawiedliwość. Czynna miłość bliźniego, nawet bez względu na rangę sprawy, związana jest przede wszystkim z uczynnością, usłużnością, gotowością woli do świadczenia dobra innym, gdy tylko jest do tego sposobność³¹⁵.

Dostrzegając zjawisko swoistej „dyktatury” konieczności realizacji jedynie egoistycznych aspiracji, trzeba zauważyć, że wielu współczesnych ludzi, także wśród starających się sprostać etosowi służby strażaków, jest w stanie realizować postawę proegzystencjalną³¹⁶. Cywilizacji łączącej ze sobą kult dobrobytu z bezlitosną obojętnością na nieszczęścia dotykające innych wino przeciwstawić się styl życia oparty na dawaniu siebie”, byciu „dla drugich”. Istotnym spoiwem takiej postawy, motywem zainteresowania się drugim człowiekiem, a zwłaszcza jego problema-

313. Zob. Marcel G., *Homo viator...*, s. 62-68. Por. I. Dec, *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa koncepcja człowieka*, Wrocław 1995, s. 201-203.

314. Zob. J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, Kraków 2005, s. 161-162.

315. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. III, Lublin 2013, s. 25-27.

316. Zob. M. Marody, A. Giza-Poleszczuk, *Przemiany więzi społecznych*, Warszawa 2004, s. 337.

mi, bez wątpienia pozostaje empatia, której rozwój stanowi jeden z elementów dojrzałości osoby. Dzięki empatii, współodczuwaniu, różne normy preferowane w danej społeczności stają się zinternalizowanymi motywatorami do podjęcia działania, czymś w rodzaju uwewnętrznionej orientacji moralnej. Człowiek, zdobywając większą umiejętność odczuwania i rozumienia perspektywy innych osób, łatwiej dostrzeże ich problemy. Oczywiście empatia nie może wyręczać, zastępować, a tym bardziej eliminować naszej racjonalności. Nawet jeśli rozum pozwala nam rozemnać się w naturze czy skutkach naszej sytuacji czy innych ludzi, to gdy podejmuje się jakieś decyzje, wówczas do głosu dochodzą zawsze emocje. Dlatego empatia stanowi istotny motyw w podejmowaniu postaw prospołecznych, nacechowanych altruizmem. Jako odznaczająca się dużą siłą motywacyjną, sprzyja transformowaniu zasad moralnych w prospołeczne postawy. Mocno abstrakcyjne zasady moralne, których człowiek uczy się niejako metodą wykładu, rzadko motywują do właściwego zachowania. Nie wolno oczywiście zapominać i o tym, że wśród mechanizmów kształtowania się empatii zachodzą też procesy zupełnie automatyczne i mimowolne, a więc również przepełnione pewnego rodzaju egzaltacją, a nawet agresywnie czy antyspołeczne³¹⁷.

W kontekście personalizmu, realnie spoglądającego na człowieka, niejako za dopełnienie czy wypełnienie każdego etosu trzeba uznać cnotę nadziei. Bez tej cnoty trudno człowiekowi w pełni i optymistycznie zarazem zmierzyć się z jego kondycją pielgrzyma, którą tak dogłębnie w XX wieku analizował Gabriel Marcel. Pomimo tego, iż ten francuski egzystencjalista w nadziei upatrywał źródło ludzkiej egzystencji i warunek odnalezienia jej sensu, nie miał on zarazem wątpiwości, iż powszechne jej rozumienie ma niewiele wspólnego z ujęciem metafizycznym. Nadzieja ze swej istoty jest dla niego „gotowością duszy zaangaż-

317. Zob. M.L. Hoffman, *Empatia i rozwój moralny*, Gdańsk 2006, s. 233-258.

żowanej dostatecznie głęboko w doświadczenie komunii, by mogła dokonać aktu transcendentnego, odmiennego od aktu woli i poznania, którym to aktem stwierdza ona żywą wieczność; przy tym doświadczenie to stanowi jednocześnie rękojmię i przesłanki owej wieczności³¹⁸. Nadzieja nie ma więc w tym ujęciu wiele wspólnego z tym, z czym chcielibyśmy ją utożsamiać, czyli z konsekwencją wysiłku naszej woli i poznania. Mieć nadzieję, to „żyć w nadziei, nie zaś koncentrować pełną niepokoju uwagę na uszeregowanych przed nami żałosnych żetonach, które gorączkowo i niestrudzenie liczymy i przeliczamy, dręczeni strachem przed ogołoceniem i wyzuciem. W im większym stopniu stajemy się hołdownikami posiadania, tym nieuchronniej padamy ofiarą dławiącego niepokoju, jaki ono wywołuje, tym bardziej zatracamy nie tylko zdolność do nadziei, ale wręcz wiarę, choćby nawet najbardziej mglistą, w jej realność. W tym sensie i w tych granicach niewątpliwie prawdą jest, że jedynie ludzie całkowicie wyzwoleni z więzów posiadania we wszystkich jego formach są w stanie poznać boską niefrasobliwość życia w nadziei. Jednak o tyle, o ile możemy o tym sądzić, to uwolnienie i wyzwolenie musi pozostać przywilejem bardzo niewielkiej liczby wybranych³¹⁹”.

To ekskluzywne, ale nadzwyczaj głębokie ujęcie nadziei, nie pozostawia wątpliwości co do tego, że choć pozostaje ona jednym z warunków usensownienia ludzkiego życia, to jest zarazem, w pełni swego bogactwa, jedynie przywilejem nielicznych, tych, którzy zdecydują się na niemal heroiczne zmaganie z prawdą swojej egzystencji. Reszcie pozostaje jednak „nadzieja” na powolne pozbywanie się, trzymanych przez siebie, owych „żałosnych żetonów” i odnalezienie przynajmniej części tamtej „nadziei”.

318. G. Marcel, *Homo viator*, s. 94.

319. G. Marcel, *Homo viator*, s. 84.

3.3. Solidarność zawodowa i model sprawowania władzy

Osiągnięcie odpowiednich efektów, zwłaszcza przy realizacji trudnych zadań, których nie brak w trakcie służby strażackiej, jest niemożliwe bez sumiennego, rzetelnego wykonywania powierzonych zadań przez wszystkich tworzących zespół. Jeśli ktoś z jego członków nie wywiązuje się ze swoich zadań, nie pracuje uczciwie, obniża efektywność nie tylko swoich działań, ale też całego zespołu. Z tego względu za ważny wymiar kształtowania etosu strażaka należy uznać wprowadzenie w obszar służby, a przede wszystkim respektowanie zasady współpracy odwołującej się do solidarności. Wspomnieć należy, że w umiejętności pracy zespołowej słusznie widzi się dzisiaj jedną z ważniejszych miękkich kompetencji pracownika, zwłaszcza oczywiście z perspektywy przełożonych, odpowiedzialnych za organizację służby. Otwartość na kooperację w ramach zespołu optymalizuje realizację celów zawodowych stawianych służbie strażackiej, sprzyjając bardziej kreatywnemu wykorzystywaniu kompetencji i zdolności ludzi wchodzących w skład tego zespołu. Umiejętność ta stanowi też istotny czynnik pomagający zachować wysoką efektywność zespołu, pomimo różnic, a nawet konfliktów, które zwłaszcza w kontekście stresujących zadań są czymś oczywistym. Strażacy muszą tworzyć zgraną drużynę, gdyż w przeciwnym razie nie mogliby reagować i działać wystarczająco szybko i skutecznie. W tym celu, niezależnie od umiejscowienia w hierarchii służbowej, wszyscy strażacy powinni posiadać odpowiednie umiejętności z zakresu komunikacji personalnej i mieć możliwość doskonalenia takich umiejętności. Umiejętnościami tymi, w jeszcze większym stopniu niż do niedawna, muszą odznaczać się dziś osoby pełniące funkcje kierownicze. Trudno przeoczyć, że uznawane jeszcze do niedawna za skuteczne i tolerowane postawy zwierzchników odrzucające wszelką krytykę czy wręcz despotyczne, zdecydowanie uznaje się nie

tylko za moralnie wątpliwe, ale i mało efektywne. Z perspektywy personalizmu szacunek dla podmiotowości i godności każdej osoby w oczywisty sposób preferuje postawę otwartości na oczekiwania i sugestie współpracowników.

Wspomniany szacunek wydaje się sprzyjać kształtowaniu we wspólnocie służby, niezbędnej dla skuteczności działań i bezpieczeństwa wszystkich jej członków oraz atmosfery wzajemnego zaufania. Nadmierna ostrożność czy wręcz podejrzliwość i odsuwanie się od siebie niektórych członków grupy utrudnia, a wręcz uniemożliwia współdziałanie, a na pewno nie sprzyja jego efektywności. Szczera życzliwość panująca wewnątrz zespołu, zwłaszcza taka, która przeradza się w więzi przyjaźni, sprzyja chęci wzajemnej pomocy jego członków, co stanowi przecież podstawę efektywnych działań. Nie sposób w tym miejscu nie odnieść się do tego, iż zwłaszcza w średniowieczu szczególnie ważną cechą rycerzy było właśnie poczucie przyjaźni, a nawet braterstwa. Nie może być ono obce rycerzom św. Floriana, gdyż jak pisał już Arystoteles, przyjaźń stanowi ostoję w nieszczęściu, pomaga w unikaniu błędów lub w ich naprawieniu, wspiera w trudnych przedsięwzięciach, dostarcza pomocy w tym, co ponad siły, pobudza do większych czynów. Nie wolno pomijać tego, że doskonała przyjaźń może mieć miejsce tylko między ludźmi etycznie dzielnymi. O ile ludzie źli wiążą się dla korzyści lub przyjemności, a ich wspólnota staje się zła, to etycznie dzielnych łączy dążenie do wspólnego dobra³²⁰.

W społecznościach pracowniczych coraz bardziej zbliżających się do korporacji, m.in. w wyniku technicyzacji pracy czy anonimowości i kryzysu więzi społecznych, o których traktowano w pierwszym rozdziale, zawiązywanie przyjaźni w obrębie pracy zawodowej zdaje się być trudniejsze niż kiedyś. Pomiedzy pracownikami, zwłaszcza pracującymi na tym samym szczeblu

320. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady...*, s. 230.

czy też wspólnie, należy bez wątpienia mówić o obowiązku solidarności zawodowej. Solidarność tę wyznaczają nie tylko same więzi społeczne, ale i zasady moralne. Więź solidarności, wyrastająca ze wspólnoty pracy, doli i interesu, jest niezwykle cenna i potrzebna. Należy ją chronić oraz starać się o jej wzmacnianie, gdyż podlega ona procesom wzmocnienia lub osłabienia. Pracownicy mają prawo sytuować swoich współpracowników, z którymi winna łączyć ich więź solidarności, po względach wynikających z miłości rodzinnej, a przed innymi ludźmi. Już Platon, szukając fundamentów więzi jednostki ze wspólnotą, sięga do solidarności jako absolutnie specyficznej więzi międzyludzkiej³²¹. Warto też zauważyć, że M. Bubera w heglowskiej wizji społeczeństwa szczególnie razi właśnie pomijanie we wspólnocie roli naturalnej solidarności³²². Nie idzie tu jedynie o akt sympatii czy współczucia, lecz o realne, ściśle określone zobowiązanie, płynące z przekonania, iż wszyscy odpowiedzialni jesteśmy za wszystkich³²³. Strażacy, ze względu na wartości uznane w służbie, na atmosferę pracy, solidarność, lojalność i tradycję, winni stanowić jedną wielką rodzinę, troszcząc się, zwłaszcza przełożeni, w szczególny sposób o poszkodowanych strażaków i ich rodziny, a także tych, którzy zakończyli już czynną służbę³²⁴.

Wpisanie zasady solidarności w przestrzeń życia społecznego jawi się jako szczególnie ważne w ponowoczesności, charakteryzującej się zjawiskiem większej niż kiedyś zależności ludzi od

321. Zob. T. Szawiel, *Egzystencjalne źródła patriotyzmu* [w:] *Maski i twarze patriotyzmu*, red. M. Karolczak, Kraków 2012, s. 40.

322. Zob. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tł. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 164.

323. Zob. H. Skorowski, *Solidarność* [w:] *Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, red. A. Zwoliński, Radom 2003, s. 47; M. Jaworski, *Drugi – alter ego. Solidarność – element autentycznego uczestnictwa we wspólnocie*, „Ethos” 1 (1980), s. 50.

324. Zob. EZZFPSP, zasada 17.

siebie, i to wymiarze wręcz globalnym. Z zasadą solidarności ściśle wiąże się zaś dawanie i branie, których nie wolno utożsamiać jedynie z aktem sympatii czy też współczucia podbudowanym emocjonalnie, lecz z realnym zobowiązaniem, i to bardzo ściśle określonym. Solidarność głębiej pojęta jest poważnym wezwaniem do tego, aby wszyscy we wspólnocie angażowali się na rzecz dobra wspólnego, czyli dobra każdego i wszystkich, gdyż wszyscy są za siebie nawzajem odpowiedzialni.

Solidarność wynika z człowieczeństwa, gdyż ma wyraźnie antropologiczne i duchowe podstawy. To przenosi jej rozumienie z płaszczyzny zewnętrznej na wewnętrzną. W solidarności zawodowej, którą można utożsamiać z braterstwem, trzeba widzieć sposób bytowania wspólnoty osób, przy uszanowaniu wszystkich różnic i odmienności, jakie pomiędzy nimi zachodzą. Z tak pojmowaną solidarnością wiąże się zdolność do przekraczania samego siebie, do bezinteresowności, przebaczenia, a gdy jest to niezbędne, także i pojednania³²⁵.

Postawa solidarności nie przekreśla także, co jest niezwykle ważne, możliwości sprzeciwu, który jest postawą autentyczną, gdyż stanowi wyraz uczestnictwa danej osoby³²⁶. Momentem antagonistycznym w stosunku do poczynań swojej grupy zawodowej lub jej części, i to całkowicie usprawiedliwionym, a nawet narzucającym się jako moralny obowiązek, są sytuacje ujawniające partykularyzm grupy i jej ekskluzywizm. Solidarność zawodowa nie może bowiem zamykać się w ekskluzywizmie, w kręgu interesów zawodowych, a wbrew interesom społecznym. Ekskluzywna postawa grupy nie tylko odsuwa obowiązek solidarności, ale wręcz przeciwnie, domaga się wyraźnego odcięcia się od grupy. Pracując w danym zawodzie, zawsze trzeba przyjmo-

325. Zob. RH 14-15, SRS 39-40.

326. Zob. B. Sorge, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej. Od Ewangelii do cywilizacji miłości*, tł. M. Zaręba, Kraków 2001, s. 191-192.

wać za podstawową zasadę współdziałanie na rzecz dobra całego społeczeństwa. Z tego względu nie wolno poprzestawać na realizacji celu, który w zakresie całości życia społecznego byłby jedynie cząstkowy, odcinający się od współdziałania dla dobra powszechnego³²⁷. Warto odwołać się tu do definicji Jana Pawła II: „Solidarność – to znaczy: jeden i drugi, a skoro brzemię, to brzemię niesione razem, we wspólnocie. A więc nigdy: jeden przeciw drugiemu. Jedni – przeciw drugim. I nigdy brzemię dźwigane przez człowieka samotnie. Bez pomocy drugich. Nie może być walka silniejsza od solidarności”³²⁸.

Postawa solidarności oznacza tu stałą gotowość do przyjmowania i realizowania takiej części, jaka każdemu przypada w udziale z tej racji, że jest członkiem wspólnoty. Solidarność jest podstawą wspólnoty, w której dobro wspólne prawidłowo warunkuje i wyzwala uczestnictwo, uczestnictwo zaś prawidłowo służy dobru wspólnemu, wspierając je i urzeczywistniając. Trzeba wspomnieć, że sam termin „dobro wspólne” funkcjonował już w starożytnej filozofii oraz w myśli wczesnochrześcijańskiej jako dobro społeczności różne od dobra jednostek. Dopiero jednak w XX wieku, zwłaszcza wśród teoretyków i organizatorów życia społecznego odwołujących się do personalizmu, stało się to określenie jedną z zasad mających kształtować to życie.

W personalizmie sens i wartość dobra wspólnego weryfikuje respektowanie dobra rozumianego osobowo człowieka. Krytycznym niejako momentem dla rozumienia dobra wspólnego oraz jego praktycznego zastosowania w życiu społecznym jest pozbawiony ekskluzywizmu szacunek dla godności każdego człowieka. Dobro wspólne, jeśli chce zachować swój moralnie godziwy charakter, nigdy nie może naruszać osobowego dobra

327. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 370-371.

328. Jan Paweł II, *Homilia na Mszy św. w Gdańsku na Zaspie* [w:] *Do końca ich umiłował*, Watykan 1987, s. 171.

człowieka, nawet jeżeli słusznie, w imię wyższych wartości, narusza jakieś jego interesy.

Skoro właściwie rozumiane dobro wspólne polega na bezwzględnym poszanowaniu praw i obowiązków osoby ludzkiej, musi ono realizować się jako jej dobro we wspólnocie³²⁹. Ludzie w tym celu przecież tworzą różnego rodzaju dobra wspólne, aby dzięki nim osiągnąć pełnię człowieczeństwa i zrealizować swoje własne cele życiowe. Dobrem wspólnym powinien być przede wszystkim człowiek i jego osobowy rozwój, nie tyle jednak ekonomiczny, ile raczej poznawczy, moralny i twórczy. Idzie tu o dobro wyzwalające uczestnictwo w osobach działających wspólnie, czyli zdolność realizowania wartości osobowych, zarówno w odniesieniu do siebie, jak i do całej wspólnoty. Ważne, aby dostrzec, że człowiek, służąc dobru wspólnemu, ostatecznie ocala również siebie, gdyż buduje dobro, nawet trudne, przez które sam ugruntowuje się we własnym bycie³³⁰.

Wspólnota społeczna i stojące za nią dobro wspólne, jeśli naprawdę chce służyć człowiekowi, co słusznie podkreśla W. Piwowarski, musi zmierzać do stworzenia maksymalnych szans rozwoju wszystkim jednostkom ludzkim, stanowiącym różne społeczności, określając ich cel i zadania. Dobro to obejmuje sumę takich warunków, w jakich poszczególni ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć własną doskonałość. Teorie niepojmujące dobra wspólnego finalistycznie, lecz wspólnotowo, w perspektywie wspólnoty gatunku lub rodzaju, którego człowiek jest tylko „częścią”, uderzają w ludzki byt osobowy jako swoistą całość, bardziej doskonałą niż byt społeczny, który jest tylko bytem relacyjnym³³¹. Dobro wspólne warunkuje i niejako wyzwala

329. Zob. RH 17.

330. Zob. J. Galarowicz, *Człowiek jest osobą (Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły)*, Kraków 1994, s. 286.

331. Zob. M. Krąpiec, *Dobro wspólne [w:] PEF*, t. 2, Lublin 2001, s. 634.

uczestnictwo w osobach działających wspólnie i przez to kształtuje w nich podmiotową wspólnotę działania³³².

Dobro wspólne jest wartością warunkującą i wyzwalającą – we wszystkich osobach wspólnie działających – uczestnictwo, czyli zdolność realizowania wartości osobowych w odniesieniu do siebie i do całej wspólnoty osób³³³. Dobro wspólne nie tylko nigdy nie stoi w sprzeczności do rzeczywistego dobra osoby, ale pozostaje praktycznie warunkiem *sine qua non* rozwoju ludzkich społeczeństw³³⁴. Warto zauważyć, że w obu totalitarnych ustrojach społecznych XX wieku – marksizmie i faszyzmie – człowiek podlega procesowi alienacji, której źródłem jest brak uczestnictwa, prowadzący do zaniku wspólnoty, a w konsekwencji uniemożliwiający samorealizację osoby. Nie poprzestając na tej krytyce, Jan Paweł II wskazywał, że postawy autentyczne opierają się na dialektycznym związku solidarności i sprzeciwu, czyli na dialogu. Prawdziwa społeczna solidarność za swoją podstawę musi mieć jednostkowość oraz wspólnotowość, które to cechy wyrażają się w dobru wspólnym³³⁵. Postawy nieautentyczne – konformizm i unik – wbrew pozorom przeczą idei uczestnictwa, świadcząc o obojętności wobec *bonum commune*³³⁶.

Samocelowość osoby ludzkiej sprawia, że dla kogoś drugiego może ona też być jedynie celem. Ilekroć więc człowiek nie uznaje wartości i wielkości osoby w samym sobie i w swoim bliźnim, pozabawia się zarazem możliwości przeżycia w pełni własnego czło-

332. Zob. K. Wojtyła, *Osoba...*, s. 347.

333. Zob. W. Chudy, A. Póltawski, *Jan Paweł II [w:] Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 854.

334. Zob. C. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1885, s. 380; Z. Zdybicka, *Religia i polityka [w:] Religia a sens bycia człowiekiem*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1994, s. 166.

335. Zob. SRS 38, 40. Por. P. Skrzydlewski, *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych [w:] Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003, s. 245-246.

336. Zob. K. Wojtyła, *Osoba...*, s. 355-357.

wieczeństwa i nawiązania relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi. Służąc zaś dobru wspólnemu, ostatecznie ocala również siebie. Zawsze wtedy, gdy buduje jakieś dobro, zwłaszcza wiele od niego wymagające, sam lepiej realizuje swój osobowy potencjał³³⁷. Co istotne, dobro wspólne ujawnia się i urzeczywistnia, według papieża, w całej pełni we wspólnocie bytowania, a drugorzędnie we wspólnocie działania. Z tego też względu we wspólnocie bytowania podstawa uczestnictwa jest mocniejsza, co powiązane jest z większym zapotrzebowaniem na uczestnictwo. Prawdziwe i pełne uczestnictwo nie sprowadza się jedynie do relacji „ja” do „ty”, lecz posiada także wymiar społeczny, związany właśnie z dobrem wspólnym – podmiotowość zachowującą wspólnotę – „my”³³⁸. Skoro dobro wspólne jest nadrzędne w stosunku do dóbr częściowych i jednostkowych, to członkowie jakiejś społeczności nierzadko muszą zrezygnować z dóbr jednostkowych, poświęcając je dla dobra wspólnoty. Jest bowiem czymś naturalnym, że dla dobra wspólnoty człowiek poświęca dobra doczesne, a jeśli trzeba, nawet życie. Egzystencja społeczna nakłada na życie osoby wziętej jako część całości wiele ograniczeń i wymaga nierzadko ofiar³³⁹. Z troski o dobro wspólne musi wypływać wyrzeczenie się pewnych dóbr jednostkowych, dokonujące się jednak w przeświadczeniu, że dobro wspólne warunkuje sobą dobra jednostkowe poszczególnych członków wspólnoty. W ujęciu tym nie ma więc mowy o jakimkolwiek kolektywizmie, gdyż wartość osoby jest zawsze wyższa od dobra wspólnego. Jego nadrzędny charakter, większa pełnia wartości, która go stanowi, polega ostatecznie na tym, że dobro każdego z podmiotów tej wspólnoty, która określa się jako „my”, w tym dobru pełniej się wyraża i pełniej urzeczywistnia³⁴⁰.

337. Zob. CA 41.

338. Zob. J. Galarowicz, *Człowiek...*, s. 284-286.

339. Zob. J. Maritain, *Pisma...*, s. 342.

340. Zob. E. Wolicka, *Uczestnictwo we wspólnocie*, „Więź” 22 (1979), s. 58.

Odniesienie do dobra wspólnego winno też implikować właściwe rozumienie modelu sprawowania władzy, również w społecznościach pracowniczych. Warto zauważyć, że współczesne przedsiębiorstwa oraz instytucje, działając w oparciu o kooperację nawet tysiący ludzi, coraz więcej uwagi muszą przywiązywać nie tylko do kształtowania właściwych relacji pomiędzy pracownikami, ale i do sposobu realizowania różnego typu kierownictwa czy też przełożenia. Skoro czymś oczywistym jest dziś przestrzeganie praw człowieka, jego godności czy równości szans, to musi to mieć przełożenie także na państwa, firmy i instytucje, które muszą tworzyć swoje polityki i strategie w tym obszarze. Powszechnie zaczyna się dostrzegać i doceniać potencjał, jaki stanowi różnorodność pracowników, którzy w specyficzny, sobie właściwy sposób mogą wnieść istotny wkład w działanie całej instytucji. Z respektowaniem osobowej różnorodności, a zarazem potencjalności poszczególnych pracowników, wiąże się zarządzanie oczywiście bardziej złożone niż w przypadku „jednolitej masy”. Jego fundamentem musi być szacunek dla każdego człowieka, adekwatny do jego ludzkiej godności. Takie podejście pozwala usłyszeć, zrozumieć i włączyć we wspólne działanie większą liczbę pracowników, a tym samym stworzyć społeczności zarazem sprawniej funkcjonujące i bardziej ludzkie. Dzieje się tak wtedy, gdy człowiek, jego podmiotowość i unikalne wartości są respektowane i wykorzystywane, a nie traktowane w kategorii zagrożenia dla ludzi sprawujących władzę³⁴¹.

Przełożeni muszą być przy tym świadomi, że scentralizowana, hierarchiczna i rozkazodawcza struktura władzy, właściwa formacji strażackiej, stwarza możliwość nadużycia tej władzy. Jed-

341. Zob. M. Pytlarczyk, *Zarządzanie osobami, czyli różnorodnością* [w:] *Zarządzanie z ludzką twarzą. Personalizm jako narzędzie rozwoju firm, organizacji i instytucji publicznych*, pr. zb., Warszawa 2018, s. 97.

nak żadne formy przemocy nie powinny mieć miejsca w PSP³⁴². Zresztą warto wyraźnie podkreślić, że modele przywództwa są dziś coraz wyraźniej nastawione nie tyle na inercyjne posłuszeństwo, ile na docenienie najmocniejszych stron ludzi oraz współpracę zespołową opartą na równości i godności. Lider, świadomy tego, musi wiedzieć, że kierując się w swoich decyzjach tym, co etycznie dobre i słuszne, osiągnie zarazem większą skuteczność i efektywność dla działań kierowanego przez siebie zespołu. Zdecydowanie łatwiej będzie mu bowiem przekonać współpracowników do pokonywania przez nich różnych barier utrudniających im realizację celów. Dobry szef nie tyle musi znać rozwiązanie każdego problemu, ile powinien umieć zwiększać kompetencje i skuteczność całego zespołu, stwarzając warunki do wspólnego znajdowania optymalnych rozwiązań. Niezwykle istotne jest tu zindywidualizowane podejście, czyli okazywanie przez lidera troski o rozwój zawodowy i osobisty innych, ich bezpieczeństwo fizyczne i psychiczne. Przełożony dbający o zespół jest więc gotów zawsze wysłuchać podwładnego, i to nie tylko w sprawach zawodowych, ale i osobistych, udzielając mu wsparcia z zachowaniem dyskrecji³⁴³. Tego typu podejście sprawdza się doskonale w sytuacjach trudnych dla zespołu, w pracy pod dużą presją czy też w losowych sytuacjach życiowych poszczególnych pracowników. Indywidualne podejście nie tylko wzmacnia relacje, ale daje ludziom siłę i nadzieję na poradzenie sobie z większością trudności, przynajmniej tych możliwych do pokonania. Dla przywódcy absolutnie niezbędną kompetencją jest zarządzanie różnorodnością i umiejętność dostrzegania ludzi, a nie problemów. Dzięki praktykom angażującym i włączającym pracownika, określanymi mianem jego partycypacji, pojawia się większa zachęta do tworzenia innowa-

342. EZZFPSP, zasada 16.

343. EZZFPSP, zasada 15.

cyjnych pomysłów, dzielenia się opiniami; współdecydowanie bowiem rodzi współodpowiedzialność³⁴⁴.

Skuteczne dowodzenie i kierowanie każdym zespołem ludzkim domaga się od osoby sprawującej dowódczą władzę troski o etos swój i całej wspólnoty. Oznacza to domaganie się od podwładnych posłuszeństwa i ścisłego wykonywania poleceń; cechowanie się wysokimi wymaganiami wobec samego siebie w służbie i życiu osobistym, ambicją zawodową i ofiarnością, dążeniem do doskonałości zawodowej; bycie człowiekiem o prawym charakterze, w pełni odpowiedzialnym i moralnie dojrzałym. Właściwe wykonywanie przez dowódcę zadań i powinności wiąże się z tzw. wolnością wewnętrzną, gdzie ujawnia się przede wszystkim problem sumienia dowódcy. Nie każda oczywiście czynność dowódcy wymaga samooceny moralnej i często wystarczy tylko ocena czysto zawodowa. Dowódca nie może być jednak człowiekiem bez sumienia, gdyż spoczywa na nim większy niż u innych ludzi ciężar odpowiedzialności, w tym również i moralnej³⁴⁵.

Człowiek wykazujący pretensje do bycia autorytetem, a takim z założenia powinien być przełożony czy też dowódca, sam musi w swoim własnym życiu dokonać zasadniczych rozstrzygnięć w obszarze etosu. Kiedy jasno uwidacznia się u niego ścisła korelacja etosu i agosu, czyli synteza prawdy norm i życia, to nie musi on stosować jakichś wyszukanych metod wywierania wpływu. Bez tej korelacji skazany jest na coś w rodzaju paraliżu swoich oddziaływań, a już bez wątpienia nie będzie w stanie bezwzględnie egzekwować od swoich podwładnych respektowania lekceważonego przez samego siebie etosu służby³⁴⁶. Nie może też

344. Zob. M. Pytlarczyk, *Zarządzanie osobami...*, s. 89-90.

345. Zob. J. Urbański, *Zasady etyki a wymogi dowodzenia na przykładzie sił zbrojnych* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych...*, s. 136-137.

346. Zob. E. Smółka, *Filozofia kształtowania charakteru*, Tychy 2005, s. 192.

być autorytetem przełożony, dla którego jedynym i ostatecznym odniesieniem jest tylko jego własne „ja”³⁴⁷. Wspólnota tworzy się bowiem nie tyle z władzy, ile z żywych, wzajemnych relacji, za które przede wszystkim odpowiada centrum tej wspólnoty, czyli ludzie nią kierujący³⁴⁸.

W obrębie etosu służby nie można też pominąć obowiązku dbania o zachowanie autorytetu przełożonego i odnoszenie się do niego z szacunkiem, unikanie wyrażania pochopnych sądów i ocen o nim³⁴⁹. Autorytet władzy domaga się, aby wszyscy członkowie społeczności zawodowej okazywali swojej władzy szacunek oraz posłuszeństwo, choć nie może być ono oczywiście ślepe, i powinno ograniczać się jedynie do spraw objętych przynależnością do zawodu i do pracy wykonywanej w jego ramach³⁵⁰.

Nie ulega przy tym żadnej wątpliwości, iż dużo łatwiej jest docenić człowieka o określonych zaletach fizycznych, umysłowych czy też moralnych, a trudniej dostrzec godność kogoś, kto zdaje się być pozbawiony jakichś szlachetnych przymiotów w tych wszystkich obszarach³⁵¹. Należy jednak pamiętać o tym, iż z perspektywy filozofii personalistycznej źródłem powinności moralnej jest już sama godność osoby. Dlatego za moralnie dobry uznać można tylko ten czyn, który służy dobru osoby, a za zły ten, który to dobro udaremnia lub umniejsza. Człowiek, który jest szanowany i uznany w swojej godności ludzkiej, sam z własnej woli zaczyna czuć się wezwany do rozwoju w sferze życia zawodowego i do korzystania w tym obszarze ze swego

347. Zob. F.W. Foerster, *Religia a kształcenie charakteru. Dociekania psychologiczne i pedagogiczne wskazania*, tł. J. Mirski, Poznań – Warszawa – Wilno, s. 267.

348. Zob. M. Buber, *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tł. J. Doktor, Warszawa 1992, s. 56.

349. EZZFPSP, zasada 18.

350. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 370.

351. Zob. E. Smółka, *Filozofia kształtowania charakteru...*, s. 205.

rozumu. Apel do jego rozumu i wolnej woli jest więc skuteczniejszy niż represje i surowe kary.

Moralnie dobry jest czyn, który służy dobru osoby, zły zaś jest ten, który to dobro udaremnia lub umniejsza. Ta podstawowa zasada oceny moralnego postępowania, odwołująca się w pierwszym rzędzie do afirmacji dobra osoby, znajduje też swoje zastosowanie we wspólnotach takich jak służba strażacka, gdzie obowiązuje struktura hierarchiczna. Racją wartości każdego człowieka, niezależnie od miejsca zajmowanego w hierarchii służbowej, jest fakt bycia osobą³⁵². Konstatacja ta w pierwszym rzędzie wyznacza ze strony osób sprawujących władzę powinność szacunku dla ludzi służbowo podległych. Szacunek ten, którego nie można oczywiście mylić z pobłażliwością, stwarza sprzyjającą okoliczność dla relacji zwrotnej, budując zarówno wspólnotę, jak i etos pracy.

Do interesujących wniosków w tym obszarze dochodzi J. Maritain, który pisze o potrzebie wycucia wewnętrznych zasobów i głębi istoty drugiego człowieka oraz pewnego rodzaju miłującej uwadze³⁵³. Dzięki tej uwadze może pojawić się refleksja nad tym, czy wymagania stawiane innym są uzasadnione ich dobrem, rozwojem, dobrem wspólnym, czy też własną potrzebą przełożonego.

3.4. *Aksjologia pracy*

Z perspektywy personalizmu sama praca, zwłaszcza naznaczona odwołaniem do etosu, posiada ewidentną wartość aksjologiczną. Nie może być inaczej, skoro za pracą stoi osoba, czyli świadomy i wolny, twórczy i sprawczy podmiot, zdolny realizować dobro i podążać za wartościami, nawet tymi, które

352. A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i miłości*, Lublin 1995, s. 39.

353. Zob. J. Maritain, *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania* [w:] *Człowiek, wychowanie, kultura. Wybór tekstów*, red. F. Adamski, Kraków 1993, s. 66.

wymagają od niego poświęcenia. Personalizm przypisuje więc każdej, bez wyjątku, pracy kategorię specyficznej misji i z każdą wiąże jej wysoką godność³⁵⁴. Jak słusznie zauważył T. Kotarbiński, nie ma sensu stereotypowe rozróżnienie na pracę fizyczną i umysłową, skoro każda, nawet najprostsza czynność człowieka angażuje władze umysłowe, a proces myślowy musi skutkować wykonaniem czynności, choćby chodziło jedynie o naciśnięcie jakiegoś guzika³⁵⁵. Z tego właśnie względu wyjaśnienia kwestii pracy należy szukać przede wszystkim w antropologii i etyce. Praca należy do wartości etycznych, gdyż pojawiają się one w naszym życiu wtedy, gdy w polu ludzkiej świadomości staje osoba pracownika albo jej beneficjenta³⁵⁶. Praca posiada swoją osobotwórczą funkcję, wzbogacając człowieka, pogłębiając jego wiedzę, doświadczenie, rozwijając umiejętności, przyczyniając się do odkrycia uzdolnień i zainteresowań, a przede wszystkim kształtując zręby moralnej osobowości. Każdy pracujący człowiek, a tym bardziej ten, który wykonuje ważną społecznie misję, jak np. strażak, posiada poczucie własnej wartości, czuje się potrzebny, doceniony przez najbliższych i środowisko³⁵⁷.

Każdy zawód, jeśli ma być rzeczywiście dobrze wykonywany, zgodnie z jego etosem, potrzebuje fundamentu w postaci silnego charakteru oraz umiłowania pełnionego zawodu. Tylko wtedy bowiem, nawet pomimo nierzadkich przecież trudności związanych z pracą, może ona nieść ze sobą prawdziwą satysfakcję. Kiedy zaś praca spełniana jest bez miłości, nie tylko nie daje wewnętrznego zadowolenia, ale wprost przeciwnie, może wywoływać nawet niechęć i stać się ciężarem nieznośnym do wytrzymania. Z tego właśnie względu niezwykle ważną kwestią

354. Zob. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna...*, s. 458.

355. Zob. I. Światała, *Tadeusza Kotarbińskiego Traktat o dobrej robocie...*, s. 54.

356. Zob. J. Tischner, *Etyka wartości i nadziei [w:] Wobec wartości*, red. J. Tischner, J. Kłoczowski, I. Paściak, Poznań 1984, s. 120-125.

357. Zob. W. Janiga, *Praca w aspekcie wychowawczym...*, s. 239.

jest poważne zastanowienie się przed podjęciem decyzji o wyborze zawodu. Jest to zwłaszcza niezwykle istotne w kontekście zawodu strażaka, wymagającego od pragnących go wykonywać posiadania odpowiednich parametrów psychofizycznych. Zastrzeżenie to odnosi się także bez wątpienia do strażaków ochotników, gdyż w dużej mierze realizują oni przecież podobne zadania. Do czynników składających się na tę refleksję czy też, właściwie rzecz ujmując, samorefleksję, trzeba zaliczyć poznanie swoich zamiłowań, zdolności, zasobu sił, zastanowienie się nad tym, czy czynniki te umożliwią właściwe wykonywanie pracy, której chce się poświęcić życie. Z umiłowaniem wybranej pracy wiązać winno się też możliwie najdoskonalsze do niej przygotowanie i jej jak najlepsze wykonywanie, dążenie do tego, aby robić jak najlepiej wszystko, co się do niej odnosi. Człowiek kochający swój zawód, bez względu na rodzaj wykonywanej pracy, nie jest w stanie znieść tego, że za jego przyczyną zaistniał jakiś fakt, który przyniósłby mu wstyd i zepsuł reputację rzetelnego pracownika. Są tu więc zawsze potrzebne takie nieodzowne czynniki, jak pilność, staranność czy dbałość. Odnosi się to oczywiście do całokształtu naszego moralnego postępowania, ale powinno też przeniknąć różne jego zadania szczegółowe, w tym odnoszące się do pracy zawodowej. Praca, zwłaszcza taka, która jest nie tylko źródłem utrzymania, ale i nosi na sobie znamię służby dla społeczeństwa, w jeszcze większym stopniu domaga się tego, aby wykonywać ją możliwie najlepiej³⁵⁸. Zaangażowanie w pracę implikuje zawsze głęboką troskę o jej optymalne wykonanie, z czym związane jest przykładanie się do niej i należyta uwaga przy jej wykonywaniu. Jest to niezbędny czynnik w każdym zawodzie, bez wyjątku. Praca o tak szczególnym charakterze jak służba strażacka wymaga większej niż w innych przypadkach dozy osobistego zaangażowania, wysiłku, a nawet ofiary. Wtedy,

358. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. III, Lublin 2013, s. 418.

gdy chodzi o wielkie dobra ludzkie: ochronę mienia, zdrowia i życia, istnieje poważny obowiązek moralny z tytułu bądź to sprawiedliwości, bądź miłości.

Niezwykle ważnym elementem, szczególnie, jak się wydaje, w kontekście tak złożonej współczesności, pozostaje szeroko rozumiane przygotowanie do zawodu. Jest ono dziś, oczywiście, czymś o wiele bardziej złożonym niż w poprzednich epokach, kiedy zazwyczaj ograniczało się do odbycia stażu u jakiegoś uznanego mistrza w danej dziedzinie przez czeladnika dopiero aspirującego do zawodu. Współcześnie, z podjęciem niemal każdej pracy wiąże się ściśle ważna kwestia wykształcenia niezbędnego do jej wykonywania. Problemy moralne dotyczące tego okresu, niejako poprzedzającego rozpoczęcie pracy w jakimś zawodzie, dadzą się sprowadzić do dwóch centralnych: zdobycia wymaganej wiedzy (określonego wykształcenia) i przejścia odpowiedniej praktyki³⁵⁹.

Dobre wykonywanie zawodu zależy nie tylko od zainteresowania nim i nawet szczerzej i głębszej chęci jego wykonywania, ale także od przygotowania do niego poprzez poznanie tego, co jest konieczne, aby stać się w niej fachowcem. Nie można też zapominać o tym, że rozwój technologii zwiększa tempo i zakres pracy, wymuszając rozwijanie nowych kompetencji, takich np. jak umiejętność selekcji informacji oraz tworzenia zasobu rzetelnej wiedzy. Osoba kompetentna nie tylko posiada właściwą wiedzę, ale potrafi ją wykorzystywać w praktyce, a co zasadnicze, chce to robić, czyli charakteryzuje się właściwą postawą. Na kompetencje składają się więc: elementy osobowościowe, różnego typu wiedza, doświadczenie, umiejętności. Bez właściwych kompetencji, i to ciągle rozwijanych, nie ma możliwości utrzymania efektywności żadnej organizacji tworzonej przez ludzi³⁶⁰.

359. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 366.

360. Zob. K. Ciesiołkiewicz, *Personalistyczne inspiracje...*, s. 39-41.

Nabywanie i rozwijanie kompetencji zawodowych, które pozwalają prezentować wydajność, efektywność bądź też dokładność w obszarze realizowanych zadań, posiada silne etyczne odniesienia. Kompetencja, będąc rezultatem procesu kształcenia czy też samokształcenia, powstaje w wyniku zdobycia zbioru zintegrowanej wiedzy, postaw czy wartości oraz nabycia pewnej liczby różnych umiejętności czy też sprawności. Wydaje się, że kompetencje obejmują też pozytywny, akceptujący stosunek do określonego zadania, celu, sytuacji lub problemu. Stosunek ten wyraża się w gotowości i chęci do działania na rzecz jego realizacji, rozwiązania lub optymalizacji³⁶¹.

W uwarunkowaniach współczesności zdobycie fachowej wiedzy poprzez przebycie odpowiednich szkoleń staje się poważnym moralnym obowiązkiem. Rola wyszkolenia zawodowego wzrosła bez wątpienia w związku z nieustannym rozwojem nauki i techniki, a w konsekwencji także z ciągłym doskonaleniem narzędzi i metod pracy. Nawet jeśli nierzadko wymaga to nieustannej troski o nabywanie nowych kompetencji, to istnieje poważny obowiązek rzetelnego, uwzględniającego zdobycie oczekiwanych kompetencji, przygotowania się do zawodu. Trudno dziś mówić o możliwości wykonywania pracy niemal we wszystkich zawodach bez zdobycia wystarczającej do tego wiedzy, lecz powaga tego zobowiązania jest ściśle skorelowana z rodzajem zawodu oraz zakresem i wagą złych skutków, jakie może powodować przy wykonywaniu jego zadań brak dostatecznej wiedzy. Bez wątpienia o takich właśnie poważnych, negatywnych skutkach trzeba mówić w przypadku braków właściwych kompetencji do wykonywania służby przez strażaka. Ich nabywanie stanowi więc obowiązek, który nie tylko bardzo silnie ciąży na każdym strażaku, ale i nigdy nie może się przedawnić. Jeśli więc ktoś nie zdobył dostatecznej wiedzy we właściwym czasie, czyli przede wszyst-

361. Zob. H. Kwiatkowska, *Pedeutologia*, Warszawa 2008, s. 35.

kim realizując określony szczebel edukacji, jest silnie zobowiązany do tego, aby realizując zleczone mu i podejmowane przez siebie zadania, te braki wiedzy uzupełnić we własnym zakresie. Działania o dużym walorze moralnym na rzecz dobra społecznego w oczywisty sposób zdają się posiadać swoje zakorzenienie w wysokim poziomie etosu podejmujących je strażaków. Podobną korelację dostrzec można w relacji zwrotnej. Troska o wysoki poziom etosu danej grupy zawodowej przekłada się bez wątpienia na właściwy, społecznie pożyteczny charakter podejmowanych przez jej członków zadań.

W tym kontekście warto zauważyć, iż współcześnie dużą wagę przykładają do różnych działań, których celem jest ciągle podnoszenie kwalifikacji oraz uzyskiwanie przy tej okazji określonych certyfikatów, często zresztą warunkujących poważniejszy awans zawodowy. Oceniając te dążenia z punktu widzenia etosu, należy dojść do przekonania, iż trudno mówić o jakimś ściśle określonym obowiązku ubiegania się o zdobywanie jakichś dyplomów czy też realizowanie działań na rzecz robienia zawodowej kariery. Trzeba jednak uznać za rzecz wskazaną, aby zwłaszcza ludzie odpowiednio utalentowani nie poprzestawali jedynie na poziomie koniecznego minimum, lecz sięgali po wyższe dostępne im stopnie wiedzy, po mistrzostwo w swoim fachu, a dyplomy i tytuły specjalistyczne mogą stanowić do tego istotny impuls. Obowiązkiem stałoby się to jednak bez wątpienia wówczas, gdyby komuś przypadły w udziale jakieś odpowiedzialne funkcje kierownicze, które wymagają posiadania wysokich stopni specjalizacji, a często oczekiwanych dyplomów. Nie podnosząc w tym miejscu szerzej tej kwestii, warto zauważyć, iż nierzadko ze szkoleniami oraz certyfikatami, z bardzo różnych względów, nie wiąże się rzeczywiste nabywanie zawodowych kwalifikacji.

Przygotowanie do zawodu obejmuje nie tylko teoretyczne przeszkolenie, ale i wtajemniczenie praktyczne, a więc zdobywanie właściwego doświadczenia. To drugie przychodzi niejako

samoczynnie w miarę wykonywania zawodu, ale niezbyt szybko, a w jego zdobywaniu szczególna rola przypada tym, którzy już dłużej pracują w danym zawodzie. W tym przypadku można mówić o poważnym obowiązku moralnym, ale też o wynikających z niego szczególnych uprawnieniach. Strażacy bardziej doświadczeni w służbie mają więc prawo upominać i korygować tych dopiero rozpoczynających pracę, zasługując przy tym na szacunek i wdzięczność. Nie idzie tu o oczywisty postulat posłuszeństwa w zakresie czynności ściśle zawodowych, który pojawia się z racji pełnienia funkcji kierowniczych. W odniesieniu do nowych adeptów zawodu trzeba wskazać, iż powinni oni zająć w tej sytuacji odpowiednią postawę duchową, otwartą i podatną na przyjmowanie tego, co im niesie doświadczenie starszych, niekiedy nawet teoretycznie słabiej przygotowanych. Doświadczenie praktyczne jest bowiem konieczną przesłanką pełnowartościowej pracy w zawodzie, a niekiedy, zwłaszcza w przypadku służby strażackiej, jest ono potrzebne w wysokim stopniu. Jak się wydaje, z tego więc względu, młodzi adepci zawodu nie powinni również podejmować funkcji wymagających, oprócz wiedzy, także wysokiego stopnia doświadczenia w pracy. Jeśli zaś z jakichś względów tak się stało i wytworzyła się taka sytuacja, to powinni oni podjąć wyjątkowo poważny wysiłek w celu uzupełnienia swoich braków w tym względzie, a także silnie oprzeć się na radzie i pomocy doświadczonych strażaków³⁶².

Wyrobiona umiejętność wykonywania określonych funkcji, tzn. fachowość wykonywanej pracy, od zawsze stanowi podstawowy czynnik przy wyznaczaniu treści tego, co się nazywa pracą zawodową. Wraz ze wzrastającym poziomem rozwoju cywilizacji ujawnia się silna potrzeba fachowości, z którą związana jest kwestia ściślejszego podziału realizowanych zadań. Fachowość wykonywanej pracy jest warunkowana bezpośrednio przygoto-

362. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 368.

waniem, w szczególności zaś wyszkoleniem zawodowym. To zaś w pierwszym rzędzie zakłada określone dyspozycje psychiczne, dające się sprowadzić do posiadania dostatecznych uzdolnień i, przynajmniej w pewnym stopniu, wyraźnego zamiłowania. Nie wszyscy, jak wiadomo, potrafią wykonywać określony rodzaj pracy, nie mają bowiem do niej żadnej chęci, a co gorsze, mogą nie posiadać potrzebnych do tego uzdolnień. Praca zawodowa wymaga bez wątpienia odpowiednich przymiotów psychofizycznych i ich występowanie, zamknięte w pojęciu umiejętności fachowej, określa w poważnym stopniu jej istotę³⁶³.

Wejście do określonego zawodu nie jest na ogół sprawą chwili ani jedynie przypadku, choć nierzadko właśnie taka sytuacja ma miejsce. Jeśli jednak poważnie traktować tę kwestię, to odpowiedzialne podjęcie pracy wymaga niekiedy długiego i gruntownego przygotowania. Wybór drogi zawodowej, zwłaszcza w przypadku zawodu zaufania społecznego, musi być przemyślany, a więc nie można go dokonać np. pod presją jakiejś konieczności życiowej. Te pierwsze kroki w danym zawodzie posiadają duże znaczenie, gdyż od nich może bardzo wiele zależeć, w skali nie tylko życia konkretnej jednostki, ale całej społeczności. Brak odpowiedniego przygotowania do zawodu może przecież przekładać się na błędne zachowania i działania mające wpływ na życie wielu ludzi. W przypadku służby strażackiej może mieć to poważne konsekwencje w postaci uszczerbku w ludzkim mieniu, zdrowiu, a nawet życiu. W związku z tym w decyzji o wyborze zawodu i właściwym przygotowaniu się do niego w oczywisty sposób uwidacznia się moment moralny. Decyzja ta powinna więc być podjęta bardzo rozważnie i odpowiedzialnie.

Nie można tu pominąć elementu pewnej wewnętrznej skłonności do wykonywania zawodu, która bez wątpienia sprawia, iż czynności i zadania zawodowe wykonuje się na ogół lepiej. Przy

363. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 362-363.

wyborze zawodu nie tylko nie można więc pominąć tego czynnika, ale należy się z nim liczyć. Brak odpowiednich predyspozycji do pełnienia służby strażackiej może uniemożliwić bowiem jej realizowanie, a przynajmniej sprawić, iż będzie ona znacznie mniej efektywna i społecznie niezbyt pożyteczna. W związku z tym wybór każdego zawodu, a szczególnie tak społecznie odpowiedzialnego, musi być zawsze swobodny. Nie wolno więc nikomu narzucać zawodu, do którego nie ma on żadnej chęci, gdyż wówczas będzie on „niewolnikiem” pracy, która nie da mu zadowolenia ani nie będzie wydajna. Pewnych zawodów nie da się więc dziedziczyć czy przejmować od rodziców, choć oczywiście uwarunkowania rodzinne w tym względzie mogą być także niezwykle ważne i nie posiadają żadnych negatywnych moralnych konotacji.

Powyżej sformułowane zastrzeżenia nie tylko nie oznaczają więc, iż w kwestii wyboru zawodu wykluczona jest jakakolwiek ingerencja z zewnątrz, ale można ją uznać za uzasadnioną, a nawet wskazaną. Rodzice dorastającego dziecka mają przecież prawo i obowiązek pokierować nim i ułatwić mu wybór szkoły i profesji. Prawo pewnej ingerencji, w postaci roztropnego sterowania, posiada także społeczność państwowa ze względu na rzeczywiste potrzeby, którym służy cała działalność zawodowa. Ta ingerencja powinna być jednak na ogół pośrednia i winna stwarzać odpowiednie pozytywne bodźce lub ograniczenia, natomiast nie może zmuszać jednostek do takiego lub innego wyboru.

Warto również pamiętać, iż wejście do określonego zawodu nie zawsze jest wynikiem osobistego wyboru, lecz często sprawą czegoś, co nazywa się losem. Kiedy ktoś znajduje się więc w sytuacji, którą można określić terminem „minął się z powołaniem”, a posiada odpowiednie dane psychologiczne, może on z pożytkiem pracować w zawodzie, który mu przypadł w udziale. Powinien oczywiście pracować rzetelnie, a w miarę możliwości zdobywać upodobanie w tej pracy, bo to mu da w efekcie więcej osobistego zadowolenia. Bywa jednak tak, że mu się to

nie udaje albo nawet, że brak takiego zamiłowania przeradza się w wyraźną niechęć. W takiej sytuacji istnieje moralne prawo, a nawet i obowiązek, aby zmienić zawód, na nowo dokonać jego wyboru. Ponieważ często bywa to jednak niemożliwe, to wówczas należy podjąć pracę nad sobą i starać się, nawet bez chęci, ale wiernie pełnić swe obowiązki zawodowe.

Nowy pracownik wchodzący do zawodu musi zaś rozumieć jego wartość i odczuwać jego swoistą godność. Powinien go cenić, widzieć jego potrzebę w całości życia społecznego i jego szczególną, niezastąpioną pozycję w ramach tego życia. Nie powinien on jednak pracować w zawodzie, którego potrzeb i wartości nie uznaje, a zwłaszcza którym gardzi. Warto jednak, aby dobrze rozróżnił między godnością wykonywanego zawodu a poziomem moralnym ludzi, którzy go wykonują w danym środowisku. Nawet jeśli poziom moralny współtowarzyszy służby nie zawsze jest wzorcowy, to nie powinno to jednak skłaniać do odejścia z niej czy zmiany środowiska, a powinno przede wszystkim skłaniać do podjęcia wysiłku na rzecz kształtowania właściwego etosu strażaka poprzez przykład własnych działań³⁶⁴.

Z właściwą postawą zawodową powinien zawsze wiązać się swoisty rodzaj zaangażowania i entuzjazmu, dzięki którym można nawet zrekompensować pewne braki odnośnie pracy³⁶⁵. Wśród czynników konstytuujących swoistą zasadę rzetelności zawodowej trzeba wymienić: zasadę stałości (ta sama miara do różnych podmiotów i zadań); zasadę najlepszej metody i wiedzy (zrobić coś najlepiej jak się potrafi); zasadę doskonalenia warsztatu pracy; zasadę niezbędnego czasu pracy; zasadę kompetencji fachowej (fachowiec podejmuje się tylko tych zadań, w których może wykazać się odpowiednimi umiejętnościami); zasadę świadomości celu pracy³⁶⁶.

364. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 366-368.

365. Zob. G. Myśliwiec, *Etyka gospodarcza i zawodowa*, Warszawa 2013, s. 55-57.

366. Zob. Tamże, s. 98-100.

Należy też pamiętać, iż zawód nie tylko wymaga odpowiednich danych psychicznych, ale sam na nie wpływa i je kształtuje. Tę kształtującą rolę spełnia on najwyraźniej, kiedy wychodzi na przeciw zdolnościom i zamiłowaniom. Taka sytuacja nie zamyka jednak kręgu oddziaływania pracy zawodowej na psychikę realizujących ją pracowników. Sięga bowiem daleko poza zakres uzdolnień i chęci pracowników, obejmując w pewnym stopniu całe ich myślenie i odczuwanie, zainteresowania oraz aspiracje. Mówimy wtedy o mentalności zawodowej, charakteryzującej ludzi określonego zawodu i wyróżniającej ich od pracowników innych zawodów. Sytuacja ta określa pojęcie zawodu ujmowanego funkcjonalnie, to jest od strony zadań i czynności wykonywanych w jego ramach. Jego znaczenie określa więc praca, tzn. czynności odpłatne, gospodarczo-społeczne, czyli produkcyjne lub usługowe. W ramach zawodu czynności te wykonuje się stale, są one przy tym wyspecjalizowane, a więc wymagające określonych umiejętności, same zaś kształtują odrębną mentalność u ludzi, którzy je wykonują³⁶⁷.

Ważnym elementem etosu zawodowego, zwłaszcza w odniesieniu do prac, w których znaczną rolę odgrywa różnego typu sprzęt techniczny, jest właściwe i efektywne korzystanie z niego. Niemal każdy strażak funkcjonuje dziś w określonym kontekście techniczno-sprzętowym, posługując się odpowiednim wyposażeniem, powierzonym mu przez państwo czy społeczeństwo. Winien więc troszczyć się o powierzone mu urządzenia, sprzęty czy materiały i wykorzystywać je zgodnie z ich przeznaczeniem³⁶⁸. Musi więc, co oczywiste, dobrze zapoznać się z jego obsługą, aby w pełni wykorzystać jego możliwości. Powinien też odpowiednio troszczyć się o powierzone mu sprzęty, nie niszczyć ich oraz chronić je przed zniszczeniem. Marnowanie czy też niszcze-

367. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 363.

368. Zob. EZZFPSP, zasada 10.

nie powierzonego sprzętu można uznać za obiektywną szkodę, która w konsekwencji może stać się przyczyną realnej krzywdy, która dotknie jakiegoś człowieka. Jeśli jest to wynik zawinionej niewiedzy czy niedopatrzania, złej woli, beztroski lub nieusprawiedliwionej nieuwagi, naznacza to sprawcę piętnem poważnej winy moralnej. Ze względów moralnych wymaga zaś stosownego wyrównania i naprawy. Stosunkowo najłatwiej jest naprawić szkody materialne. Staje się to natomiast o wiele trudniejsze, gdy mówi się o dobrach duchowych czy też różnego typu dobrach osobowych, dotyczących ciała lub ducha ludzkiego. Wprawdzie niektóre formy restytucji trzeba rozłożyć w czasie, niekiedy uda się tego dokonać tylko w małej części, ale zawsze niezmiennie istotna jest dobra wola, potwierdzona chęcią w miarę uczciwego wyrównania spowodowanej przez siebie szkody³⁶⁹.

Każdy zawód z natury rzeczy domaga się przede wszystkim swoistej techniki i odpowiednich sprawności, dlatego właściwa dyspozycja pod tym właśnie względem wydaje się tu wysuwać na pierwszy plan. Pomimo tego jednak, iż związek zawodu z moralnością nie jest tak oczywisty ani łatwy do uchwycenia, to jednak, jeśli uwzględnimy status osobowy człowieka, jest on niezwykle ścisły i ważny. Związek ten istnieje zarówno wtedy, kiedy ma się na uwadze różnego typu czynności zawodowe, jak i w jeszcze większym stopniu wtedy, gdy uwzględnia się nastawienie psychiczne do działania. Określony poziom życia moralnego jest niezbędnie konieczny do tego, aby można było mówić o jakimś wysokim poziomie życia zawodowego i wykonywania pracy w zawodzie. Nie ulega wątpliwości, iż cnotliwość moralna to konieczny, choć oczywiście nie wystarczający i nie jedyny warunek sprawności zawodowej. Pełnowartościowe wykonywanie zawodu zakłada właściwie ukształtowane i na pewnym poziomie człowieczeństwo. Dobry pracownik w zawodzie,

369. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 369-370.

zwłaszcza skorelowanym z taką odpowiedzialnością względem społeczeństwa, jak w przypadku służby strażackiej, powinien być w pewnym stopniu dobrym człowiekiem. Trudno byłoby się przecież spodziewać, iż człowiek moralnie bezwartościowy czy nawet jednoznacznie zły, będzie rzeczywiście w pełni oddanym służbie strażakiem. Nie oznacza to jednak, iż człowiek prezentujący nawet bardzo wysoką moralność osobistą automatycznie stanie się doskonałym strażakiem. Nawet duża wartość moralna nie zawsze idzie bowiem w parze z dobrym wykonywaniem zawodu, a zwłaszcza z dużymi osiągnięciami w tej pracy. Sukcesy zawodowe nie są bowiem jedynie wynikiem wartości moralnej człowieka, a w szczególności jego rzetelnej pracy w zawodzie. Nawet ten człowiek, który się o to bardzo usilnie stara, nie zawsze dobrze wykonuje swoją pracę. Warto zauważyć, iż niekiedy niezbyt wielkie efekty w swojej pracy zawodowej osiągnęli nawet wielcy ludzie, prezentujący dużą, osobistą świętość. Pomimo braku sukcesów w pracy zawodowej można więc osiągać wysoki poziom życia, a nawet moralną doskonałość. Brak tych sukcesów, przy jednoczesnym wysiłku usuwania trudności w pracy, może być nawet środkiem uświęcenia. Właściwie przeżyty i przemyślany, pogłębia świadomość poczucia ograniczenia i słabości, kształtując w człowieku jeszcze silniejszą postawę pokory. Przyjmując zaś, że wartość moralna jest koniecznym warunkiem sprawności zawodowej, można dojść do przekonania, że wytwarzanie potrzebnych ludziom i w swoim rodzaju doskonałych dóbr lub wartości stawia przed pracownikiem poważne moralne wymagania. Nie idzie tu tylko o konieczne usprawnienia odnośnie techniki zawodowej, ale o głęboko osadzone w duszy odniesienie do specyfiki zawodowej. Ten взгляд na tworzywo czynności zawodowej stawia pracownikowi określone żądania o charakterze moralnym i moralnie go kształtuje. Wzгляд na humanistyczną wartość każdego zawodu sprawia więc, że w przypadku służby strażaka korzystanie z doskonałego

nawet sprzętu nie stanowi celu samego w sobie, lecz niesie ze sobą szansę na skuteczniejszą pomoc społeczeństwu³⁷⁰.

Praca, stanowiąc ważne źródło chrześcijańskiej moralności, nosi więc w sobie również mocną konotację religijną. Może sphycać duchowość i wręcz dehumanizować człowieka, ale nosi w sobie także wymiar uświęcający go³⁷¹. Jak słusznie zauważa Joseph Ratzinger, nowy etos służby Bogu zaproponowany przez św. Benedykta każe zakonnikom zajmować się ziemią. Nakaz ten wiąże się z przewyciężeniem starożytnych uprzedzeń wobec pracy fizycznej, spoczywającej dotąd tylko na niewolnikach. W ramach tej perspektywy praca stała się czymś szlachetnym, elementem naśladowania samego Stwórcy (*ora et labora*)³⁷².

Osoba, zachowując swój autonomiczny charakter, swoją ontologiczną wolność, potrzebuje także, i to bezwzględnie, swojego ziemskiego zakorzenienia, a więc rodziny, rodzinnej miejscowości, wspólnot przyjacielskich i pracowniczych, a wreszcie Ojczyzny. To właśnie ta ostatnia stanowi, a przynajmniej stanowiła, nacechowaną niezwykłą wartością aksjologiczną przestrzeń, punkt odniesienia dla wszelkich działań człowieka, zarówno tych jednostkowych, jak i wspólnotowych. W aksjologię Ojczyzny tradycyjnie wpisują się właściwie wszelkie działania nacechowane konotacjami moralnymi, w tym oczywiście i te związane z pracą zawodową. W przypadku niektórych zawodów odniesienie do Ojczyzny i związanego z nią patriotyzmu staje się szczególnie ewidentne. Do takich zawodów niezmiennie zalicza się wszystkie służby mundurowe, których zakres działań znacznie przekracza doraźny interes społeczny. Nie sposób też wyobrazić sobie etosu służby strażackiej bez wpisania go w ak-

370. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 364-365.

371. Zob. LE 25-27. Por. C. Bartnik, *Kultura i dwa światy*, Lublin 1999, s. 311.

372. Zob. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem – Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tł. G. Sowiński, Kraków 2005, s. 363.

sjologię patriotyczną, gdyż ta służba wyrasta z Ojczyzny i wpisuje się w jej byt i rozwój.

Dostrzegając liczne zagrożenia w obszarze kształtowania dojrzałego patriotyzmu, do których odnoszono się w pierwszym rozdziale książki, zgodzić trzeba się z C. Bartnikiem, iż sama idea ojczyzny nie zginie, gdyż każdy człowiek i każda grupa społeczna musi mieć swoje „prapierwotne milieu macierzyńskie w sensie biologicznym, psychicznym, kulturowym i społecznym”³⁷³. Niezmiennie chcemy być dumni z przynależności do ojczyzny, nawet jeśli mamy świadomość jej wad. Nie dobieramy jej bowiem sobie, podobnie jak matki czy też ojca. Nawet wtedy, kiedy nie jest ona idealna, nie wolno nam negować jej specyficznej „świętości”³⁷⁴. Skoro zaś szacunek jest tą postawą, przez którą wyrażamy przemyślenia i uczucia względem kogoś albo czegoś szczególnie dla nas ważnego i cennego, to również w kontekście ojczyzny i patriotyzmu termin ten ma jak najbardziej swoje uzasadnienie.

Postawa patriotyzmu swoje najbardziej ewidentne formy odnajduje oczywiście w sytuacjach skrajnego zagrożenia ojczyzny, np. w obliczu ataku ze strony wrogiej armii bądź też w sytuacji wielkich katastrof i klęsk żywiołowych. Z tego właśnie względu w tradycji każdej społeczności, w tym oczywiście i strażackiej, mocno osadzona jest koncepcja ofiary, bohatera i bohaterstwa, a osoby, które oddały życie, ratując innych, dla wiary czy ojczyzny, stanowią spoiwo łączące kolejne pokolenia. W warunkach pokoju i niepodległości przejawy miłości ojczyzny, również te wyrażane poprzez służbę, są zazwyczaj mniej heroiczne, gdyż wiążą się przede wszystkim z uczciwą pracą na rzecz dobra wspólnego. Niezmiennie jednak w chwilach zagro-

373. Zob. C. Bartnik, *Teologia społeczno-polityczna*, Lublin 1998, s. 193.

374. Zob. C. Bartnik, *Naród i jego dzieje [w:] Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, Lublin 1987, s. 196.

zeń wolności narodu i państwa, jak i w czasach niepodległości, autentyczny patriotyzm wymaga więc maksymalnego zaangażowania w rozwój ojczyzny w tej przestrzeni życia i pracy, w której funkcjonujemy.

Szukając elementów kształtujących postawę patriotyzmu, również w kontekście etosu służby strażackiej, warto przywołać J.M. Bocheńskiego, który pisze o wychowaniu umysłu, rozumianym jako obowiązek pogłębiania wiedzy o ojczyźnie, oraz rozbudzaniu uczuć patriotycznych, np. poprzez szacunek dla symboli narodowych i uczestnictwo w uroczystościach narodowych³⁷⁵. Patriotyzm to uczucie miłości skierowane do wspólnoty duchowej i materialnej wszystkich pokoleń, ludzi osiadłych na tej samej ziemi, używających tego samego języka, związanych przeszłością, tradycją, obyczajem i kulturą.

Odwołanie się do etosu ojczyzny sprzyja kształtowaniu w tworzących ją jednostkach postaw *pro publico bono*, wyposażając poszczególnych ludzi w wiedzę, umiejętności i postawy, dzięki którym mogą efektywnie zaspokajać swoje potrzeby, ale i realizować efektywnie dobro wspólne. Zasada solidarności z ojczyzną domaga się też posłuszeństwa obywatelskiego oraz budowania swoich małych ojczyzn i ich struktur lokalnych. Nie można zapominać o tym, że patriotyzm wznosi się na podobieństwo domu, który musi mieć solidne fundamenty. Aksjologia ojczyzny narodowej wyrasta na podłożu regionalnych aksjologii i w nich posiada swój fundament, gdyż konstytuują ją wartości lokalnych wspólnot. Po latach powojennego kryzysu „małych ojczyzn” wciąż rośnie świadomość tego, że społeczności lokalne stanowią niezbędny faktor rozwoju kraju. Z radością należy więc przyjąć, że wzrasta liczba eventów regionalnych, łączących we wspólnych działaniach okolicznych mieszkańców, w organizowaniu których

375. Zob. J. Bocheński, *Dzieła zebrane*, t. 5, Kraków 1995, s. 90-95.

mocną pozycję posiadają struktury straży pożarnej, zwłaszcza ochotniczej, obecnej wręcz w każdej miejscowości. Zwiększa się też zapotrzebowanie społeczne na tworzenie pośrednich struktur uczestnictwa i współodpowiedzialności, budowanie porządku państwa „od dołu”, na aktywności jednostek współtworzących ojczyznę, poczynając od sołectw i gmin. Dzięki nim społeczeństwa budują system solidarności umożliwiającą przezwyciężenie ich degradacji przez anonimowość i bezosobowe umasowienie³⁷⁶. Nie ma w tym nic zaskakującego, gdyż na poziomie lokalnych struktur społecznych ujawnia się specyficzne „prawo bliskości” ludzi³⁷⁷.

Ojczyzna stanowi strukturę natury aksjologicznej i jest zbiorem tych najważniejszych wartości, dzięki którym, otrzymując życie w tym, a nie innym zakątku świata i w tym okresie dziejów, dostajemy dobra umożliwiające nam rozwój człowieczeństwa i osobowości³⁷⁸. Nawet jeśli ojczyzna jest dla nas czymś w rodzaju daru, to od nas w dużej mierze zależy jej dalsze trwanie. Ona jest więc także zobowiązaniem, formą współuczestnictwa i współtworzenia, jej teraźniejszości i przyszłości. To zakorzenienie w ojczyźnie nie jest i w żadnym razie nie może być czymś na wzór roślinnego, bezmyślnego znieruchomienia, lecz z samej swej natury domaga się naszego osobistego zaangażowania. Biorąc zaś pod uwagę niezwykle subtelną materię tworzącą patriotyzm, aksjologia ojczyzny nie może być przedmiotem zawstydzających kłótni, lecz winna inspirować do szukania tych imponderabiliów, które umożliwią budowę Polski budzącej słuszną dumę.

376. Zob. W. Łużyński, *Struktury pośrednie pomiędzy jednostką ludzką a państwem w nauczaniu społecznym Kościoła*, Toruń 2008, s. 12-13.

377. CA 48.

378. Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 73.

3.5. *Etos jako kształtowanie charakteru moralnego*

Nawet najbardziej wzniosły rezerwuar norm i wartości moralnych pozostaje bez znaczenia dla etosu, jeśli nie znajduje on przełożenia na egzystencję moralną poszczególnych jednostek, implikowaną prezentowanym przez nich „charakterem moralnym”³⁷⁹. Trudno jednak nie zauważyć, że kształtowanie charakteru, zarówno w przestrzeni życia społecznego, jak i jednostkowego, nie jest dziś specjalnie eksploatowane. Tymczasem najwięksi starożytni myśliciele, Platon i Arystoteles, charakter moralny traktowali właściwie jako ukoronowanie etyki cnót, sądząc, iż człowiek o dobrym charakterze, prezentujący wewnętrzną harmonię, posiada wszystkie niezbędne cnoty³⁸⁰. Cyceron używał terminu „moralny” nie dla formułowania jakichś reguł czy też norm, lecz właśnie dla określenia charakteru i dyspozycji człowieka do takich, a nie innych zachowań³⁸¹. Nawet jeśli w chrześcijańskim średniowieczu w centrum życia moralnego znajdowały się cnoty, to jednak one, z miłością na czele, miały właśnie formować charakter³⁸².

Jednak szersza refleksja nad samym charakterem rozwinęła się dosyć późno, gdyż dopiero w XIX wieku. Wtedy powstała nawet odrębna nauka: charakterologia, łącząca w sobie elementy psychologii, pedagogiki, prawa i oczywiście filozofii. Warto przywołać tu osobę Michała Wiszniewskiego, który w rozprawie *Charaktery rozumów ludzkich* z 1837 roku przedstawił interesu-

379. Zob. J. Pastuszka, *Charakter człowieka*, Lublin 1962, s. 22.

380. Zob. S. Gałkowski, *Pojęcie charakteru moralnego w filozofii klasycznej* [w:] *Wierność rzeczywistości. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia pracy naukowej na KUL o Prof. Mieczysława A. Krąpca*, red. A. Maryniarczyk, Z. Zdybicka, Lublin 2001, s. 419-430.

381. Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty...*, s. 87.

382. Zob. M. Krąpiec, *Poznaj samego siebie – by działać po ludzku* [w:] *Wychować charakter*, red. A. Piątkowska, K. Stępień, Lublin 2005, s. 11-21.

jące, również ze współczesnej perspektywy, typologie charakteru, opisy ograniczeń i różnic umysłowych, przewidując np. przeprowadzanie testów na inteligencję³⁸³. W tym samym czasie John Stuart Mill projektował stworzenie odrębnej nauki o charakterze, a Alexander Bain podzielił typy charakterów na rozumowe, uczuciowe i wolitywne³⁸⁴.

Z punktu widzenia personalizmu formowanie charakteru jest ściśle skorelowane z wysiłkiem na rzecz harmonijnego rozwoju człowieka osobowo pojmowanego. Zwraca się tu uwagę na to, że nie tylko ludzkie ciało i władze cielesne noszą na sobie ślady wszystkich doznań i oddziaływań, ale również władze duchowe mają swoją historię i przechowują całą przeszłość. Z biegiem czasu doświadczenia te zaczynają stanowić coraz wyraźniejsze i ważniejsze wewnętrzne uposażenie każdego człowieka, swego rodzaju mienie, które przybiera formę różnorodnych dyspozycji³⁸⁵. Zasób tych dyspozycji tworzy charakter człowieka, stałe usposobienie wewnętrzne, które nadaje spójność i konsekwencję jego postępowaniu. Konsekwencja ta, w przypadku ludzi odznaczających się „złym” charakterem, może oczywiście oznaczać skłonność do działań moralnie nagannyh. Kwestia kształtowania etosu strażaka w oczywisty sposób ukierunkowuje jednak te rozważania na zupełnie inne tory, a mianowicie na ukazanie ścisłej korelacji pomiędzy silnym charakterem człowieka a preferowanym przez niego wysokim etosem. Z perspektywy etosu strażaka z pożądanym charakterem utożsamić trzeba osobową dojrzałość człowieka, jasno ukształtowaną zasadniczą postawę wobec życia, przewidywalność dla innych, stałość postawy, niezależnie od kontekstu sytuacyjnego, w którym trzeba realizować określone działania³⁸⁶.

383. Zob. M. Nowak, *Koncepcje i teorie wychowania*, Warszawa 2008, s. 393-394.

384. Zob. J. Pastuszka, *Charakter człowieka*, Lublin 1962, s. 22.

385. Zob. Pańpuch, *Cnoty i wady...*, s. 217.

386. Zob. J. Pastuszka, *Charakter człowieka...*, s. 28-31.

Charakter to komplementarna harmonia tego, co człowiek otrzymuje niejako w sposób naturalny, oraz tego, co w nim jest formowane duchowo. Prawy charakter, stanowiący układ stałych sprawności moralnych (cnót), unika moralnej słabości i chwiejności, choć odcina się też od nadmiernego rygoryzmu moralnego. Można tu mówić o dynamicznym i właściwie nigdy niekończącym się procesie życiowym, którego celem jest przyzwyczajanie się do czynienia dobra, dążenie do nadania wszystkim naszym władzom psychicznym oraz duchowym coraz większej wewnętrznej sprawności, harmonii i umiaru³⁸⁷.

Kształtowanie tak rozumianego charakteru winno zajmować centralne miejsce w obszarze teorii, a przede wszystkim praktyki etycznej, oczywiście także w odniesieniu do profesji strażaka³⁸⁸. Refleksja nad etosem strażaka, pomijająca odniesienie do powinności pracy nad jego charakterem, ściśle skorelowanej z samorozwojem moralnym i osobowym, byłaby nie tylko niepełna, ale wręcz pozbawiona fundamentu, pozostając abstrakcyjnym, choć nawet i wzniosłym konglomeratem haseł. Jedną z głównych cech konstytuujących osobę jest przecież jej ustawiczny rozwój, którego genezą jest dążenie do bycia lepszym, troska o ciągłą aktualizację osobowej potencjalności, pełniejsze odnalezienie się w człowieczeństwie. Z perspektywy personalizmu w każdej ludzkiej osobie należy widzieć byt dynamiczny, stający się, diachroniczny, w ciągłym procesie wzmacniania bądź osłabiania swojej struktury osobowej, a więc i moralnej zarazem³⁸⁹. Osoba, pozostając w jakiejś części bytem nieukończonym, dopiero dążącym do spełnienia, wciąż tworzy siebie, nieprzerwanie i na nowo interpretuje. Pomimo tego, iż człowiek

387. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 1, Lublin 2000, s. 384-385.

388. Zob. J. Pastuszka, *Charakter człowieka...*, s. 22.

389. Zob. R. Skrzypczak, *Personalizm Karola Wojtyły na tle współczesnej myśli polskiej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1 (2011), s. 70.

rodzi się jako osoba i nigdy nie przestaje nią być, to zarazem poprzez swoje czyny o charakterze moralnym nieustannie aktualizuje swoją osobowość, którą odczytać musi dopiero w kategorii dynamicznej potencjalności.

Człowiek jest jedynym bytem, którego cechuje pęd do doskonalenia się, czyli do przewyżczenia swojej niewystarczalności i ograniczoności. Poprzez świat ducha, myśląc nad tym, „kim jest” i „kim może być”, jest w stanie mobilizować się do nieustannej pracy nad sobą. Posiadając naturę „daną” i „zadaną” zarazem, będąc człowiekiem już od chwili swego poczęcia, dopiero stopniowo uczy się tego, jak być nim naprawdę i w pełni. Umożliwia to otwarcie się na ustawiczny rozwój potencjału osoby i pełniejsze wyrażanie jej istoty. Ten rozwój osoby warunkowany jest przede wszystkim kształtowaniem dobrego moralnie charakteru człowieka, dokonującego się poprzez usprawnianie cnót moralnych i zwalczanie wad. Dobrze to opisywał już Tomasz z Akwinu, zwracając uwagę na to, że każda zdolność do działania wymaga odpowiedniego usprawnienia, gdyż sama z siebie nie może działać w sposób doskonały w stosunku do swego przedmiotu. Dopiero wtedy, gdy zdolności ludzkie zostaną w odpowiednim stopniu usprawnione, działanie odbywa się z łatwością, przyjemnie i wręcz natychmiastowo³⁹⁰.

Pomimo tego, że charakter człowieka jest rzeczywistością konstytutywną i nie da się go zupełnie zmienić, to jednak można go przynajmniej w jakimś stopniu usprawnić i kształtować. Przecież moralna infosfera człowieka rozwija się nie tylko adekwatnie do zasadniczych cech jego osobowości, ale jest też ściśle skorelowana z czynnikami środowiskowymi. Stopień jego moralnej dojrzałości w dużej mierze warunkowany jest poziomem życia moralnego rodziny, szkoły, grupy bliskich nam ludzi, a także tych, z którymi realizujemy się w obszarze pracy. Środowiska te kon-

390. Zob. Z. Pańpuch, *Cnoty i wady...*, s. 217.

stytuują różny system wpływów zewnętrznych, zarówno zamierzonych, jak i niezamierzonych, dzięki którym człowiek rozwija się i kształtuje swoją osobowość, również moralną. W dojrzałym życiu człowieka poziom jego charakteru w coraz większym stopniu kreowany jest pod wpływem wrażliwości moralnej, która kształtuje się w kontekście swoistej konfrontacji pomiędzy stanem moralnej powinności a stanem faktycznie stwierdzanym.

Pomimo tego, że wszyscy zgadzają się co do tego, iż do pełnego rozwoju dyspozycji osobowościowych, w tym i tych z zakresu moralności, konieczna jest odpowiednia formacja, to już szczegółowe tezy jej dotyczące formułuje się z bardzo różnych stanowisk teoretycznych. W tym kontekście za szczególnie problematyczne można uznać sformułowanie takiego modelu moralnej formacji, który byłby nienormatywny i niesugerujący moralności, ku której miałby on postępować³⁹¹. Formacja fundowana na filozofii personalistycznej, zmierzając do rozwoju ludzkiej osoby, musi posiadać charakter wzajemnego obdarowania dialogujących ze sobą wolnych osób. Konsekwencją uznania faktu niepowtarzalności każdej osoby jest przyznanie jej prawa do wyboru odrębnej drogi osobowego rozwoju i doskonalenia się. Osobowej formacji człowieka nie można sprowadzić do tresury, która ma miejsce w świecie zwierząt, budzącej zresztą dziś coraz większe wątpliwości. Konstatacja ta ma oczywiście swoje przełożenie również w przestrzeni etyki zawodowej. W żadnym wypadku kształtowania etosu strażaka nie można sprowadzić do tresury, nawet jeśli wydawałoby się, że jest ona drogą dosyć pociągającą, jeśli idzie o efektywność w ramach pracy. W obrębie personalizmu kładzie się akcent przede wszystkim na świadomy wysiłek samodoskonalenia się człowieka poprzez zinterioryzowane przyjmowanie prawdy, wartości i obiektywnych praw.

391. Zob. M. Chutorański, *Moralność, rozwój moralny, wychowanie moralne*, „Terazniejszość – Człowiek – Edukacja” 2 (58) 2012, s. 103.

Ponieważ w kontekście moralności ujawniają się wszystkie sfery funkcjonowania człowieka: poznawcza, emocjonalna oraz behawioralna (postępowanie moralne), to w oparciu o nie powinien być budowany etos strażaka. W odniesieniu do sfery poznawczej zasadniczą kwestią jest nabycie świadomości dobra i zła. Na płaszczyźnie emocjonalnej niezbędne jest kształtowanie wrażliwości moralnej, która pozwoli tę świadomość głęboko wewnątrznie zintegrować i równocześnie formować człowieka posiadającego odczucie zła i dobra. W ramach sfery behawioralnej za zasadniczy element trzeba uznać przeniesienie świadomości dobra i zła oraz wrażliwości na nie jako na zasadniczą i najtrudniejszą płaszczyznę w realizacji naszego rzeczywistego postępowania. Etos strażaka nie może jedynie pozostawać na poziomie wiedzy o nim czy wrażliwości na jego normy i wartości. Etos z natury rzeczy kształtuje się dopiero wtedy, gdy poszczególni strażacy podejmują go świadomie i z właściwą wrażliwością realizują w trakcie swych codziennych, zawodowych czy ochotniczych, działań.

Kodeks etyki strażackiej w kontekście specyfiki służby

Treść pojęcia „zawód” zawsze wyraża określoną funkcję społeczną, którą wykonuje jakaś ludzka zbiorowość, a która polega na pracy mającej na celu zaspokojenie danej potrzeby społeczeństwa. W przypadku pracy wykonywanej w niektórych zawodach występują szczególne wymagania moralne, które wynikają z samego ich charakteru i zadań w życiu społecznym. W zawodach tych, do których zdecydowanie należy profesja strażacka, wymagania te, poddane mniejszej czy większej kodyfikacji, przybierają charakter kodeksów moralnych. Nie są one tworzone po to, aby poszczególni strażacy rezygnowali z własnego wartościowania oraz inercyjnie poddawali się kodeksowi, lecz świadomie współkształtowali etos służby.

Brak możliwości dyspensowania się w tym obszarze implikowany jest miarą społecznej współodpowiedzialności strażaków za realizowanie szczególnie istotnego wspólnego dobra. Straż pożarna jako mundurowa służba publiczna istnieje przecież po to, aby w ramach zorganizowanego życia społecznego strzec bezpieczeństwa i chronić życie obywateli. Wierne wypełnianie tego obowiązku, nawet jeśli wiąże się to z narażaniem siebie w sytuacjach krytycznych, jest wzniosłym powołaniem i daje tytuł do społecznego uznania. Adekwatnie jednak do tego, kiedy pojawia się poważna niewierność względem służby jakiegoś funkcjonariusza, można mówić o istotnej krzywdzie społecznej, którą trzeba uznać za cięż-

kie wykroczenie moralne, i to niezależnie od konsekwencji służbowych czy karnych³⁹². Skoro służbę strażacką można zaliczyć do służby publicznej, to wszelkie działania podejmowane przez strażaków nie mogą wynikać tylko z pobudek jednostkowych i subiektywnych. Punktem odniesienia jest tu bowiem służba państwa, a więc także społeczna, czyli nie dla siebie, lecz dla innych³⁹³.

Rangę i wagę służby strażackiej, a więc i obowiązującego w niej kodeksu zawodowego oraz etosu, podkreśla mundur, który jest czymś znacznie więcej niż tylko służbowym, roboczym czy też zawodowym ubraniem. Mundur w odbiorze społecznym stanowi symbol bezpieczeństwa, zaufania i wyróżnienia. Zobowiązuje więc strażaka do godnego zachowania i wyglądu. Reprezentuje bowiem nie tylko osobę, ale i całą formację strażacką, dając dowód swego wzniosłego powołania do ratowania ludzkiego życia, zdrowia i mienia³⁹⁴. W możliwości noszenia munduru widzieć więc należy ogromny zaszczyt, wyróżnienie, ale też konieczność przestrzegania określonego kodeksu zachowania. Nie sposób przy tym pominąć tego, że inne służby mundurowe nie mają takiego komfortu jak strażacy, gdyż często są one przeciwstawiane innym grupom społecznym, nierzadko naruszając czyjeś interesy oraz podejmując działania z natury rzeczy budzące rozbieżne oceny³⁹⁵. W tej uprzywilejowanej bez wątpienia pozycji służby strażackiej nie powinno się widzieć jednak czynnika znoszącego bądź nawet osłabiającego potrzebę podejmowania wysiłku na rzecz sprostania tej społecznej akceptacji. Wydaje się bowiem, iż szacunek, wynikający z możliwości pełnienia służby ratującej ludzkie życie i mienie, winien prowadzić do jeszcze większych starań o kształtowanie etosu tej służby.

392. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 532-533.

393. Zob. B. Szulc, *Istota wartości w kształceniu służb mundurowych...*, s. 116-117.

394. Zob. EZZFPSP, zasada 5.

395. Zob. B. Szulc, *Istota wartości w kształceniu służb mundurowych...*, s. 109.

Istotną rolę w kształtowaniu tego etosu odgrywa, mniej czy bardziej sformalizowany, kodeks etyki zawodu strażaka. Zainteresowanie tego typu kodeksami wynika z rosnącej dziś świadomości silnej korelacji pomiędzy wewnętrznym bogactwem osoby a respektowaną przez niego aksjologią i efektywnością wykonywanej pracy. Punktem wyjścia dla konstruowania każdej etyki zawodowej i jej zasadniczym kręgosłupem pozostają oczywiście ogólnoludzkie, uniwersalne zasady moralne³⁹⁶. Tego typu norm żadna etyka zawodowa, również ta formułowana dla służby strażackiej, nie może, oczywiście, w żadnym razie modyfikować czy zmieniać ich hierarchii. Byłoby nieporozumieniem, aby na gruncie jakiegoś zawodu, np. w imię jego odrębności, dochodziło do uznania kłamstwa za prawdę, a kradzieży za coś normalnego, wbrew normom etyki ogólnej. Uczciwość strażaka nie różni się w tym obszarze od uczciwości kupca, lekarza czy górnika. Najbardziej znaczącą zaletą kodeksów etyki zawodowej jest eksponowanie konieczności odróżnianiu dobra od zła w kontekście sumienia zawodowego aplikującego normy moralne do konkretnych sytuacji związanych z realizowaną pracą.

Kodeksy zawodowe tworzy się poprzez konkretyzację i uszczegółowienie norm etyki ogólnej, dostosowując je do specyfiki danego zawodu, poprzez: zmianę hierarchii poszczególnych norm; modyfikację lub konkretyzację ich treści; formułowanie nowych reguł, których brak w etyce ogólnej, a które są szczególnie istotne dla danego zawodu; wskazanie swoistych zasad preferencji w sytuacjach konfliktowych oraz uprawnień przedstawicieli danego zawodu. Standardy zawodu winny zawsze poszerzać i precyzować obowiązujące normy uniwersalne w znaczeniu pozytywnym, czyli powinny być wyższe niż te

396. Zob. R. Wiśniewski, *Dywergencje i zależności etyczne w działaniach służb mundurowych* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych...*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009, s. 156.

funkcjonujące w moralności społecznej³⁹⁷. Etyczne wykonywanie odpowiedzialnej służby strażackiej może wiązać się więc z przestrzeganiem restrykcyjnych norm moralnych, których nie musi respektować tzw. „zwykły człowiek”.

Na etykę zawodową mogą składać się pozytywne przepisy prawa cywilnego, jak również uchwały powzięte przez same zrzeszenia zawodowe. Ale niemniej ważne od nich będą też obyczaje, jakie często powoli wytwarzają się w każdym środowisku zawodowym, ustalając linie postępowania we wszystkim, co odnosi się do danego zawodu. Dają one w większości wypadków wyraźne wskazówki, co należy lub wypada robić, a czego nie wolno lub nie wypada. Obyczaj jest czymś w rodzaju jednolitej, powszechnie znanej i akceptowanej formy zachowania się określonej zbiorowości społecznej. Warto przy tym, za Włodzimierzem Galewiczem, rozróżnić moralność zbiorową jako moralność większości od moralności zbiorowej w odniesieniu do moralnych przekonań reprezentatywnej części społeczności. W pierwszym przypadku takie określenie posiada charakter statystyczny, a w drugim można mówić o ujęciu krytycznym. O ile moralność większości w statystycznym ujęciu jest czymś „panującym”, to moralność w rozumieniu krytycznym jest czymś „obowiązującym”³⁹⁸.

Obyczaj określonej zbiorowości, również takiej jak wspólnota służby strażackiej, tworzą normy nieusankcjonowane prawem pozytywnym czy też ustawą. Obyczaj jest zawsze podstawą jedności i odrębności grupy społecznej, a w starożytności posiadał charakter i sankcję sakralną, niezależnie od sankcji społecznej. Pamiętać należy, że prawa stanowione wywodziły się właśnie z niesformalizowanego obyczaju i utrwalonej praktyki. Celem

397. Por. S. Konstańczak, *Odkryć sens życia w swej pracy. Wokół problemów etyki zawodowej*, Słupsk 2000, s. 61.

398. Zob. W. Galewicz, *W sprawie odrębności etyk zawodowych [w:] Moralność i profesjonalizm. Spór o pozycję etyk zawodowych*, red. W. Galewicz, Kraków 2010, s. 34-35.

obyczaju jest dobro wspólne społeczności, rozumiane jako jednolitość współdziałania i poczucie jedności. Obyczaj nie przejawia się w ustawach, lecz w konkretnych czynach, mocno uwydatniając się w sferze psychicznej członków danej społeczności. Pozostaje więc czymś wewnętrznym w postępowaniu i poczuciu człowieka, a nie nakazanym i zewnętrznym, jak w przypadku prawa. Ze względu na to, że obyczaj jest powszechnie znany i płynie z tradycji, podlega on społecznemu wartościowaniu i przemianom. O zmianach czy też utrzymaniu obyczaju decyduje cała społeczność w sposób spontaniczny i zarazem niezupełnie wyraźny. Obyczaj posiada też swoje sankcje, które społeczność aplikuje łamiącym go jednostkom: drwinę, lekceważenie lub ostracyzm społeczny. Konstruując kodeksy, budując etos, również służby strażackiej, nie można zapominać, że obyczaj znacznie głębiej wnika w społeczność niż normy wyznaczone w taki czy inny sposób. Ze względu na to, że obyczaj tworzy wręcz monolit mentalny, ujawniający się w obszarze działania, jego zniszczenie jest bardziej niebezpieczne niż nawet przejście wo złe prawo, które można zweryfikować. Tę samą konstatację można odnieść do złego obyczaju, którego nie sposób zmienić działaniami o charakterze prawnym czy w ogóle regulacyjnym³⁹⁹.

W oparciu o obyczaj powstawała zwykle deontologia zawodowa, czyli nauka o szczególnych obowiązkach moralnych związanych z wykonywaniem poszczególnych zawodów. Jej opracowanie powinno być wspólnym dziełem etyków i przedstawicieli poszczególnych zawodów, zwłaszcza tych, którzy posiadają dużą wiedzę o szczególnym charakterze wymagań, które w każdym z nich wysuwają się na pierwsze miejsce, i z obyczajami, które się wokół nich wytworzyły⁴⁰⁰. Tworzenie etyki służby strażackiej domaga się więc połączenia ze sobą dużego

399. Zob. K. Wroczyński, *Obyczaj* [w:] *PEF*, t. 7, Lublin 2006, s. 756-757.

400. Zob. J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. III..., s. 419.

doświadczenia w kwestii specyfiki tej służby, jak i teoretycznej refleksji o charakterze ogólnym na ten temat. Konsekwencją pominięcia pierwszego z tych czynników byłoby zaproponowanie etyki, która prezentowałaby wprawdzie wysoki poziom teoretycznienia, ale nie uwzględniałaby rzeczywistych i praktycznych problemów o charakterze moralnym, związanych ze służbą strażacką. W ten sposób jej wpływ na formułowanie etosu strażaka byłby nie tylko niewielki, ale być może nawet zagrażałby jego rzeczywistemu zaistnieniu w praktyce. Etyka zawodowa odnosząca się natomiast jedynie do doświadczenia zawodowego i pomijająca wymiar refleksji o charakterze szerszym, filozoficznym, stanowiłaby raczej rodzaj kodeksu pragmatyki zawodowej. Być może sprzyjałby on efektywności zawodowej poszczególnych jednostek, ale brak byłoby tu rzeczywistego przełożenia na kształtowanie etosu służby strażackiej.

Należy przy tym zaznaczyć, iż sam termin „etyka zawodowa” używany jest na oznaczenie zarówno norm określających, w jaki sposób przedstawiciele określonego zawodu powinni się zachować, jak i przekonań moralnych przedstawicieli danego zawodu, a także ocen etycznych ich zachowań. Wspomnieć trzeba, że już w starożytności formułowano normy etyczne w odniesieniu do niektórych zawodów. Najstarszą spisaną etyką zawodową jest etyka lekarska, której zasady sformułował Hipokrates w latach 460-377 p.n.e. Drugą z kolei jest etyka adwokacka spisana przez Cycerona w latach 106-43 p.n.e. Jednak dopiero w średniowieczu, zwłaszcza wraz z rozwojem różnorodnej działalności rzemieślniczej, etyka zawodowa zaczęła stawać się powszechna, nabierając cech bardziej formalnych. Zasady postępowania ludzi wykonujących poszczególne zawody zostały wyraźnie wyznaczone, stanowiąc zarazem jeden z ważnych elementów przygotowania do ich profesjonalnego wykonania. Poziom wymagań etycznych w ramach życia zawodowego kształtowały wtedy przymusowe gildie (konfraternie) i cechy.

Współczesne rozumienie pojęcia „zasad” etyki zawodowej, zarówno na gruncie prawa, jak i teorii moralności, w żadnym wypadku nie jest jednolite. Autorzy przedstawiający takie definicje, przede wszystkim o charakterze opisowym, próbują jednak mierzyć się z tym problemem. Z. Ziemiński wskazywał więc, że przez etykę zawodową należy rozumieć „doktrynę moralną systematyzującą oceny i normy moralne związane z wykonywaniem określonego zawodu, względnie formułującą normy moralne postulowane do przyjęcia przez przedstawicieli danego zawodu”⁴⁰¹. W definicji tej uwidacznia się koncentracja na zasadach etycznych specyficznych dla danego zawodu, które przybierają mniej czy bardziej systematyczny charakter. Inne definicje wyraźniej podkreślają precyzującą funkcję etyki zawodowej, definiując ją jako implementację ogólnych norm moralnych występujących w danym społeczeństwie do konkretnych sytuacji zawodowych, tj. jako konkretyzację moralności ogólnospołecznej⁴⁰². Chodzi tu o jasno określone i spisane normy, które umożliwiają przedstawicielom danego zawodu odpowiedź na pytanie, jak w konkretnej sytuacji, uwzględniając normy moralne, powinni, a jak nie powinni postępować.

Etyka zawodowa występuje w postaci norm zinstytucjonalizowanych (kodeksy, przysięgi, ślubowania) oraz norm formułowanych jako indywidualne propozycje, luźne lub stanowiące uporządkowany zespół postulatów. Od tak rozumianej etyki zawodowej należy wyraźnie odróżnić reprezentowane przez daną grupę zawodową przekonania moralne czy też rzeczywiste postępowanie danej grupy zawodowej. Kodeksy etyczne opracowuje się zresztą przeważnie z myślą o korygowaniu stanu rzeczywistego, o podciąganiu go do wskazanego wzorca; dąży

401. Zob. Z. Ziemiński, *Podstawy nauki o moralności*, Poznań 1981, s. 106.

402. Zob. M. Michalik, *Społeczne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej* [w:] *Etyka zawodowa*, red. A. Sarapata, Warszawa 1971, s. 17.

w ten sposób do tego, aby formułowane normy zinternalizowały się w grupie adresatów.

Zauważyć trzeba, iż często etykę zawodową sprowadza się wyłącznie do zespołu norm wskazujących, jak z moralnego punktu widzenia powinni zachowywać się przedstawiciele danego zawodu. Etyki zawodowe zawierają normy dotyczące technicznych norm wykonywania zawodu, reguły określające relację grupy zawodowej do społeczeństwa, reguły określające relację profesjonalisty do konsumenta jego usług oraz reguły wyznaczające relacje między przedstawicielami danego zawodu. Reguły te powinny być formułowane przede wszystkim w interesie ogólnym i wszystkich osób korzystających z usług profesjonalistów. W treści deontologii zawodowych znajdują się treści formułujące konkretne powinności, zakazy oraz normy należące do moralności obowiązku i dążeń. Kodeks etyki zawodowej nie powinien być jednak jedynie przejawem moralności obowiązku, lecz także i aspiracji. Jego zadaniem powinno być wyznaczenie przynajmniej jakichś minimalnych standardów zachowania członków danej korporacji zawodowej, ale i wskazywanie ideałów, do których wszyscy powinni starać się dążyć.

Odnosząc się do etyki zawodowej strażaka, należy podkreślić, iż wszelkie działania podejmowane przez przedstawicieli tej służby powinny być ukierunkowane na osiągnięcie głównego jej celu, tzn. ochrony ludzkiego mienia, zdrowia i życia, zgodnie z obowiązującym prawem. Nie może być bowiem wątpliwości co do tego, iż autorytet i prestiż, a wreszcie i etos zawodowy, należy budować wyłącznie na bazie autorytetu moralnego, społecznego i prawnego. Z tego względu trzeba wyeksponować edukacyjny i formacyjny wymiar etyki zawodowej. Określa ona wartości, według których mają postępować poszczególni strażacy oraz wyznacza ich ograniczenia w tym względzie. Niezmiennym celem pozostaje tu poprawa kondycji moralnej przedstawicieli wspólnoty strażackiej, sprzyjająca kształtowaniu etosu służby.

O samej treści etyki zawodowej, tzn. o formułowaniu jej konkretnych zasad, decydują dwa czynniki. Po pierwsze, są to zewnętrzne warunki, w jakich podczas wykonywania pracy funkcjonują przedstawiciele danego zawodu, zadania, jakie mają wykonywać, wymagania i oczekiwania stawiane przez społeczeństwo wobec ich pracy, a także uprawnienia, jakie posiadają osoby wykonujące dany zawód. W przypadku służby strażackiej warunki zewnętrzne wyznacza niezwykle zróżnicowany kontekst podejmowanych działań ratowniczych. Trudno tu właściwie mówić o jakichś stereotypowych uwarunkowaniach, gdyż są one często niezwykle specyficzne, adekwatnie do złożoności egzystencjalnego funkcjonowania współczesnych społeczeństw. Natomiast pozostają te zadania, które poszczególne społeczności stawiają przed strażakami. Są one często niezwykle skomplikowane, a do ich wykonywania niezbędne jest używanie wysoce specjalistycznego sprzętu. Do tych ważnych zadań adekwatne są szczególne uprawnienia, jakie podejmujący służbę strażacy otrzymują od społeczeństwa.

Drugim czynnikiem, który w dużym stopniu kształtuje zasady etyki zawodowej, jest struktura wewnętrzna danej grupy zawodowej oraz tradycje danego zawodu i reprezentowane przez niego wartości⁴⁰³. Trudno nie zauważyć, iż w przypadku służby strażackiej można mówić o licznej grupie zawodowej cechującej się dużą zwartością wewnętrzną. Pomimo szybko zmieniających się form działania służb ratowniczych, w tym i strażackiej, wciąż ważną rolę odgrywa tu odwołanie się do tradycji zawodu. Odwołanie to wykazuje bowiem, że w tej służbie niezmiennie są zarówno cele działania, jak i wartości, które w tym kontekście są istotne. Ratowanie ludzkiego życia i mienia, bez względu na epokę, domaga się bowiem zawsze takiej samej odwagi, męstwa, oddania innym ludziom.

403. Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Etyki zawodowe jako role społeczne* [w:] *Etyka zawodowa*, red. A. Sarapata, Warszawa 1971, s. 23-24.

Określając funkcje etyki zawodowej, trzeba zwrócić uwagę na relacje społeczne wobec danych grup zawodowych, na regulację odpowiednich stosunków interpersonalnych, a wreszcie na zachowanie się w społeczeństwie poszczególnych przedstawicieli danego zawodu. Spisane zasady, normy, oceny, wartości etyczne zawodu mogą tworzyć kodeksy zawodowe lub normy ogólne konkretnego zawodu. Zasady etyki zawodowej i jej doniosłość w dużej mierze adekwatne są do roli społecznej przypisywanej osobom wykonującym określony zawód. Wyraźne artykułowanie zasad deontologicznych charakterystyczne jest jedynie dla zawodów cieszących się dużym prestiżem społecznym, których wykonywanie związane jest ze szczególnym zaufaniem. Zazwyczaj przedstawiciele takich zawodów, w trosce o zachowanie swojego prestiżu, zrzeszają się w korporacje stawiające sobie za cel m.in. kontrolowanie przestrzegania zasad deontologicznych przez swoich członków. Zawód, a właściwie służba strażaka, ze względu na ochronę porządku i spokoju publicznego, obronę przed zagrożeniami militarnymi i niemilitarnymi, terroryzmem, zagrożeniami w aspektach lokalnych, narodowych i międzynarodowych, cieszy się właściwą sobie, dużą akceptacją i społecznym prestiżem.

Referując zagadnienie formułowania kodeksów etycznych w zawodach obdarzanych szczególnym prestiżem społecznym, warto również zauważyć, iż już odnośnie do samej celowości tworzenia takich dokumentów istnieją dwa skrajne poglądy. Zwolennicy zbędności formułowania jakichkolwiek kodeksów etycznych uznają, iż niosą one ze sobą istotne niebezpieczeństwo. Wraz ze spisaniem określonych zasad etycznych przedstawiciele danej grupy zawodowej mogą przecież dojść do przekonania, iż zbiór ten ma charakter wyczerpujący. Jeśli więc w kodeksie pojawia się swego rodzaju luka, to znaczy: nie znalazł się w nim dany zakaz lub nakaz etyczny, to wówczas postępowanie w tym zakresie mogą uznać za etycznie obojętne, co może mieć fatalne skutki. Zwolenn-

nicy tego podejścia uważają także, że spisywanie zasad etycznych może również sprawić, że osoby nimi związane czują się wolne od konieczności dokonywania samodzielnego wartościowania moralnego danych zachowań, niejako ślepo zawierając poczuciu etycznemu twórców kodyfikacji. Przeciwnicy formułowania takich dokumentów podkreślają, że do etycznego i właściwego wykonywania danego zawodu wystarczy sumienie i zwykła moralność, które każdy powinien posiadać i których nie zastąpi żadna, nawet najbardziej dokładna i najlepiej sformułowana proteza etyczna⁴⁰⁴. W dążeniu do formułowania kodeksów widzi się przejaw konserwatyizmu skłaniającego do ucieczki przed koniecznością dokonywania wyborów moralnych poprzez tworzenie dla siebie stałych i hierarchiczne uporządkowanych systemów wartości. Skoro mówi się tu, jakie wartości są ważniejsze, jakie nakazy są bezwarunkowe, a jakie ograniczone, to kodeks może być ucieczką od istoty życia moralnego, czyli od odróżniania dobra od zła i od konieczności dokonywania samodzielných wyborów. Ideę kodeksu uznaje się za ideę utopijną życia w świecie, gdzie wszystko jest przewidywalne i uporządkowane. Kodeksom można także zarzucać to, iż w pewnej mierze w sposób automatyczny rozstrzygają dylematy na rzecz jednej słuszności moralnej. Tymczasem moralność, która nie wypływa z namysłu, może sprzyjać swego rodzaju degradacji sumienia. Formalizacja etyki, zdejmując ciężar podejmowania rozstrzygnięć z sumienia jednostki, zdaje się więc niweczyć możliwość odrodzenia lub naprawienia etyki zawodowej. Zagrożenie to rośnie jeszcze bardziej, gdy dochodzi do odgórnego narzucenia kodeksu etycznego jakiejś grupie zawodowej⁴⁰⁵.

Wspomnieć trzeba w tym miejscu także o tzw. inżynierskim podejściu do zagadnień etycznych. Koncepcja ta opiera

404. Zob. U. Schrade, *Etyka a etyka zawodowa* [w:] *Etyka zawodowa policjanta*, red. M. Róg, Szczytno 1999, s. 17.

405. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 366.

się na założeniu sięgającym jeszcze okresu oświecenia, mówiącym, że etyka stanowi po prostu swoistą wiedzę techniczną, a więc wyrażalną poprzez instrukcje. W tym ujęciu uznaje się, iż ludzie robią źle, bo nie wiedzą, jak postępować dobrze. Należy jednak pamiętać o tym, aby tak sformułowanej etyki zawodowej nie uznać za zbiór przepisów wyczerpujący wszystkie kwestie moralne⁴⁰⁶.

Uznając za zasadne ten i wiele innych z wyżej wskazanych argumentów, warto podkreślić, iż zdecydowanie stanowią one jedynie potencjalne niebezpieczeństwo dla etyki zawodowej i kształtowania etosu poszczególnych zawodów. Dostrzeżenie zagrożeń nie tylko nie musi więc przekreślać wagi kodeksów zawodowych, ale pozwala we właściwszy sposób je konstytuować, a zwłaszcza korelować z pragmatyką życia społecznego. Zasadność, a nawet niezbędność kodyfikowania zasad etyki, wynika zaś już tylko z tego, iż zdecydowanie ułatwia to osobom wykonującym dany zawód odnalezienie norm etycznych, nakazujących bądź zakazujących im określonego postępowania. Zgodnie z tym sposobem myślenia do zalet regulacji kodeksowej należy jednoznaczność określenia tego, co obowiązuje i co jest zakazane. Tak rozumiana etyka w programach etycznych widzi zespół norm korporacji zawodowej określonych i wyrażonych *explicit*e. Tego typu stosunek do zagadnień etycznych opiera się na założeniu sięgającym czasów oświecenia, choć oczywiście nie tylko, mówiącym, że etyka stanowi swoistą wiedzę techniczną, czyli wyrażalną za pomocą instrukcji. Jej poznanie umożliwi zaś zwiększenie racjonalności działania organizacji i jej członków. Do argumentów przemawiających za potrzebą, a nawet koniecznością kodyfikowania zasad etycznych poszczególnych zawodów, zaliczyć należy ten, że kodyfikacje otwierają możliwość

406. Zob. W. Drzeżdżon, *Etyczne aspekty pracy zawodowej. Wybrane aspekty*, „Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość” 10 (2013), s. 32-33.

właściwego rozstrzygnięcia różnego typu konfliktów moralnych i sytuacji trudnych, które pojawiają się w każdym typie pracy zawodowej⁴⁰⁷. W sytuacji braku takich kodeksów etycznych stwarza się przestrzeń do rozstrzygnięć mało obiektywnych, a więc i niebudzących akceptacji uczestników konfliktu.

Trzeba zwrócić również uwagę na to, że kodeksy etyki spełniają ważną funkcję informacyjną i edukacyjną, uwrażliwiając na wartości kultywowane w takiej instytucji jak straż pożarna oraz pomagając w dokonywaniu właściwych wyborów moralnych przez poszczególnych jej przedstawicieli. Wydaje się także, iż refleksja nad zasadami etyki, również i tymi, które obowiązują w służbie strażackiej, może odegrać ważną rolę w kontekście pragmatyki funkcjonowania służb mundurowych i kształtowania właściwego ich etosu. Wydaje się, iż konstruowanie zasad deontologii danego zawodu z pewnością nie musi obniżać standardów etycznych jego wykonywania, ale wprost przeciwnie, może przyczynić się do ich szerszego propagowania i podwyższenia⁴⁰⁸.

Podobnie jak we wszelkiego typu ustawach, z faktycznym przestrzeganiem kodeksów zawodowych musi być związana pewna dyscyplina, a więc winno tu zawsze pojawić się odniesienie do kwestii obecności w nich sankcji. Warto w tym kontekście zauważyć, iż kodeksy etyczne zawierające takie sankcje zdają się być dziś nierzadko postrzegane jako bardziej restrykcyjne, zaś te ich pozbawione – za bardziej humanistyczne. Wydaje się, iż za dobry środek do osiągnięcia wysokiego poziomu moralnego uznać można dążenie do przekonania sprawcy naruszenia normy moralnej, określonej kodeksem postępowania, o trafności krytyki i przyjęciu innego stanowiska niż to, jakim się kierował w chwili

407. Zob. U. Schrade, *Etyka a etyka zawodowa...*, s. 18.

408. Zob. M. Bczyk, M. Kowalewska, *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych a reguły ostrożności* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych*, Piła 2013, s. 16.

wykonywania krytykowanego czynu. Celem takiego postępowania jest minimalizacja stygmatyzacji sprawcy oraz zmniejszenia możliwego poczucia niesprawiedliwości i urazy płynącej z zagrożenia karą. Warto przy tym podkreślić, iż niektóre stowarzyszenia zawodowe systematycznie publikują raporty o prowadzonych postępowaniach dyscyplinarnych wobec członków postępujących niezgodnie z zasadami kodeksów tych stowarzyszeń.

Poszczególne pragmatyki zawodowe, również w ramach służb mundurowych, przewidują różne przesłanki odpowiedzialności dyscyplinarnej. Różnorodność ta nie dziwi, gdyż służby te, choć do siebie podobne, posiadają pewne odrębności, którymi można uzasadnić zróżnicowanie tego katalogu przesłanek. Nie oznacza to jednak, że nie jest możliwe ich ujednoczenie, zwłaszcza w zakresie terminologii. Zastanawiające jest zróżnicowanie odpowiedzialności funkcjonariuszy służb mundurowych ze względu na, ogólnie rzecz ujmując, „naruszenie zasad etyki”. Ta przesłanka odpowiedzialności, jest często formułowana w sposób wręcz „dowolny”. Prawodawca, uznając naruszenie zasad etyki zawodowej poszczególnych służb (z wyjątkiem wojska) za jedną z przesłanek odpowiedzialności dyscyplinarnej, posługuje się dosyć niejednorodną regulacją. Pojawia się rozwiązanie traktujące „naruszenie zasad etyki zawodowej” jako samodzielną przesłankę odpowiedzialności dyscyplinarnej wymienioną wprost w ustawie ustrojowej (Policja, Straż Graniczna); naruszenie obowiązków służbowych (Służba Celna); a wreszcie naruszenie zasad etyki zawodowej jako czyn sprzeczny ze ślubowaniem złożonym przez funkcjonariusza (Służba Więzienna, Państwowa Straż Pożarna)⁴⁰⁹.

409. Zob. M. Kruska, *Etyka zawodowa funkcjonariuszy i pracowników Służby Więziennej* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych*, Piła 2013, s. 75.

Z zagadnieniem naruszania kodeksu etycznego jest ściśle związane pytanie o obowiązek właściwego reagowania na naganne zachowania, poprzez powiadamianie przełożonych osoby działającej nieetycznie (lub Komisję Etyczną), o nieetycznym postępowaniu kolegów. Dostrzegając tę kwestię, trudno nie zauważyć, iż wprawdzie donosicielstwo nigdy i nigdzie nie było dobrze oceniane, to wydaje się, że niekiedy działanie takie jest uzasadnione. Tym czynnikiem, który można tu uznać za kryterium, jest waga naruszonych powinności etycznych. Wydaje się więc, iż w przypadku norm etycznych o mniejszym znaczeniu nie będzie konieczne informowanie przełożonych o każdym przypadku ich przekroczenia, choć byłoby celowe podjęcie jakichś innych działań jako reakcji na naganne postępowanie. Reakcją taką może być zwrócenie uwagi, szczerza rozmowa czy też próba przekonania do własnych racji. Jeżeli natomiast naruszenie ma charakter poważny, dotyka istotnego nakazu bądź zakazu etycznego, nie powinno się wahać z powiadomieniem o sprawie przełożonego danej osoby. Powiadomienie powinno nastąpić tylko w stosunku do bezpośredniego przełożonego osoby działającej nieetycznie, z zachowaniem maksymalnej dyskrecji, w cztery oczy. W czasie rozmowy należy jasno przedstawić sprawę, bez wartościowania postawy danej osoby. Trzeba rzeczowo opisać popełniony przez nią czyn, tak, aby przełożony samodzielnie, bez sugestii osoby przedstawiającej problem, mógł ocenić stopień naruszenia norm etycznych i podjąć odpowiednie kroki. Informacja o nieetycznym postępowaniu innych jest więc działaniem jak najbardziej etycznym. Zawiadamiający musi czynić to jednak w interesie ogółu, ochrony prestiżu zawodu, a nie dlatego, że działanie takie jest mu na rękę. Innymi słowy, nie będzie zgodne z zasadami etyki skarżenie się na kolegów, jeżeli czyni się to np. w zamiarze zemsty czy też degradacji danej osoby. Również rozmiar przewinienia, o którym zamierzamy poinformować przełożonego, powinien być dość istotny.

W przeciwnym razie osoba informująca będzie w opinii środowiska uznana raczej za nadgorliwą niż postępującą zgodnie ze zbiorem zasad etyki zawodowej.

Za kluczowy standard etyczny, wyznaczający jednak tylko pewne minimum dla działającego, uznać trzeba nakaz przestrzegania przez niego prawa. Zaznaczyć bowiem należy, że w normalnych okolicznościach (inaczej było np. w czasach okupacji hitlerowskiej, gdy prawo bynajmniej nie chroniło obywateli), bez działania w zgodzie z prawem, nie można w ogóle mówić o jakiegokolwiek etyce i standardach etycznych⁴¹⁰. Rolą etyki zawodowej jest jednak także, a może nawet przede wszystkim, ukazywanie fundamentów moralnych w tych kontekstach, gdzie nie wypowiada się prawo stanowione, bądź tam, gdzie zawiera ono prawne postanowienia sprzeczne ze sobą.

Wydaje się, iż oceniając tę kwestię, trzeba kierować się nie tyle leksykalną interpretacją konkretnych zasad etycznych, ile raczej trzeba spojrzeć na ich doniosłość społeczną, jako zasad organizujących funkcjonowanie określonej społeczności. Prawo można uznać za element wyznaczający pole moralnej odpowiedzialności i granicę, poza którą objawia się działanie, które bez wątpienia narusza standardy etyczne i nosi konotacje działania moralnie złego. Można tu mówić o rodzaju minimum moralnego, chronionego prawem. Przekraczając określone przepisy prawa, zawsze narusza się, poza sytuacją państw totalitarnych, określone normy moralne i zaciąga, obok konsekwencji prawnych, także winę moralną. Jednak prawo w żadnym wypadku nie może aspirować, zarówno w wymiarze przedmiotowym, jak i podmiotowym, do pozostawania wystarczającym elementem ludzkiej moralności. Stanowi ono jedynie punkt wyjścia dla moralności

410. Zob. M. Włosiński, *Etyczna i personalistyczna wartość pracy priorytetem w kształtowaniu jej bezpieczeństwa i higieny* [w:] *Etos pracy*, red. M. Włosiński, Włocławek 2014, s. 26.

obejmującej całe bogactwo ludzkiej osoby, w wymiarze indywidualnym i społecznym, określając jedynie dolną granicę naszych moralnych zobowiązań. Strażak nie musi, zgodnie z prawem, mieć nieskazitelnego charakteru, a jego postępowanie np. w życiu prywatnym jest relewantne z punktu widzenia odpowiedzialności dyscyplinarnej. Katalog zasad deontologicznych obowiązujących strażaka, tak jak w każdym innym zawodzie, jest formułowany w ścisłym związku z jego obowiązkami służbowymi. Czyny popełnione przez niego poza służbą, które jednocześnie zdają się nie naruszać jego obowiązków jako funkcjonariusza, wydają się pozostawać poza zakresem odpowiedzialności dyscyplinarnej. W sytuacjach nieuregulowanych przepisami prawa lub nieujętych w zasadach strażackiej etyki zawodowej należy kierować się zasadami współżycia społecznego i postępować tak, aby jego działania mogły być przykładem praworządności i prowadziły do pogłębiania społecznego zaufania⁴¹¹.

Na styku prawa i moralności pojawiają się różnego typu czyny zabronione – delikty dyscyplinarne, których w odróżnieniu od przestępstw określonych w kodeksie karnym, właściwie nie można poddać precyzyjnie typizacji. Są one ustawowo niedookreślone z uwagi na obiektywną niemożność stworzenia katalogu zachowań zagrażających należytemu wykonywaniu obowiązków służbowych czy zachowaniu godności zawodu. Nasuwa się w tym miejscu oczywiste pytanie, czy delikt dyscyplinarny polegający na naruszeniu deontologii zawodowej, który nie jest czynem wprost bezprawnym, będzie traktowany z mocy prawa jako przewinienie dyscyplinarne mniejszej wagi? Rozstrzygając tę kwestię, należy dojść do wniosku, że przy wykonywaniu zadań strażaka obowiązuje nie tylko dyscyplina służbowa, ale i prze-

411. Zob. B. Janusz-Pohl, *Deontologia w Policji a przedmiot postępowania dyscyplinarnego* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych...*, s. 60.

strzeżenie zasad etyki zawodowej, do których to wartości należy zaliczyć szczególną staranność w wykonywaniu obowiązków⁴¹².

Poszczególne gałęzie życia, zarówno obywatelskiego, jak i zawodowego, posługują się różnego rodzaju wzorcami osobowymi. Prawo karne ogranicza zakres posługiwania się takimi wzorcami, odnosząc je do konkretnych sytuacji. W takich sytuacjach określa się pewien poziom wymagań, jaki należy stawiać poszczególnym grupom zawodowym. Tworząc dla niektórych grup takie określone standardy postępowania, należy zauważyć, iż nie są one wyznaczane przez przeciętność zachowań w danej grupie. W prawie karnym standardy ostrożności muszą być wyznaczane w oparciu o zachowania „rozważnego” obywatela, czyli osoby, która dysponuje właściwymi kwalifikacjami dla dokonania pewnej czynności oraz charakteryzuje się postawą należytego wykonywania swoich obowiązków⁴¹³.

Dążenie do tworzenia kodeksów zawodowych nie musi automatycznie oznaczać rzeczywistego wdrożenia w życie danej organizacji, wspólnoty pracy czy innej społeczności wysokich standardów etycznych. Może być i tak, że etyka, o której wszyscy piszą, o którą wszyscy się upominają, a zwłaszcza preferowane przez nią wartości i normy, z dużymi trudnościami przyjmowana jest w miejscu, które je ustanawia i uzasadnia. Przez etos można rozumieć teorię norm i wartości, które nie tyle są uznawane w określonym środowisku społecznym, co przede wszystkim praktykowane w nim poprzez właściwe moralne postępowanie. Etos jest bowiem rzeczywiście autentyczny dopiero wtedy, gdy wyrasta z postaw, jakie w zdecydowanej swojej większości prezentuje dana grupa zawodowa.

412. Zob. M. Bczyk, M. Kowalewska, *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych a reguły ostrożności* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych...*, s. 16.

413. Zob. R. Rauhut, *Rozumienie powinności* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych...*, s. 139.

Etos wyraża społeczną siłę obyczajowości i moralności zbiorowej, która urabia kształt *biosu* danych osób poprzez przymus, nacisk, presję opinii publicznej czy też po prostu kontroli. Etos może oddziaływać poprzez stwarzanie sytuacji formacyjnej w określonym środowisku społecznym, również pracowniczym. W moralności prezentowanej przez przedstawicieli służby strażackiej trzeba też widzieć społeczny i religijny system odniesień między nimi, który regulują ważne normy i wartości. Moralność społeczności strażaków kształtuje się w sposób naturalny, a więc przyjmowana jest przez poszczególnych jej przedstawicieli na drodze socjalizacji. Posiada więc ona nie tylko indywidualny, ale i społeczny charakter. Indywidualne standardy etyczne, własny etos strażaka, kształtuje się w jakimś stopniu w przestrzeni określonych kodów kultury tego zawodu, przekazywanych przez znaczną część funkcjonariuszy. Kody te mogą kształtować etos jednostek w pożądanym kierunku, ale, co oczywiste, mogą też go wypaczać, a wręcz destruować.

Kwestią istotną dla etosu zawodowego jest zachowanie integralności moralnej, polegającej przede wszystkim na obowiązku zachowania przez każdego człowieka moralnej spójności w wyrażanych przez siebie sądach i faktycznych czynach. Trzeba tu także mówić o postulacie stosowania jednolitych standardów w ocenach moralnych swoich czynów oraz czynów innych ludzi, co oznacza unikanie postawy nazywanej kolokwialnie „dwoma twarzami”. Integralność moralną uznać należy nie tylko za niezwykle istotną, ale w praktyce za decydującą dla zachowania integralności zawodowej. Trudno przecież mówić o etycznym wykonywaniu pracy w przypadku człowieka prezentującego w różnych sytuacjach i kwestiach wyraźną sprzeczność pomiędzy słowami i czynami oraz w różny sposób oceniającego te same zdarzenia o charakterze moralnym. W tym kontekście należy odnieść się m.in. do tzw. teorii konfliktu społecznego, która sporo wnosi do rozwoju etyki zawodowej w ogóle, a szczególnie w za-

kresie konfliktu ról i konfliktu interesów. Konflikt ról społecznych ujawnia się wtedy, gdy obowiązki wynikające z poszczególnych ról, w których dana osoba funkcjonuje w społeczeństwie, są ze sobą sprzeczne. Formułowana w tym obszarze zasada pozytywna brzmi następująco: przedstawicielem własnego zawodu jest się niezależnie od roli społecznej, w jakiej się w danej chwili występuje. Strażakiem jest się więc przez cały czas. Wynika to z zasady zaufania i oznacza konieczność oceniania jego moralnego postępowania według kryteriów etyki zawodowej nie tylko w jego działalności zawodowej, ale i w działalności publicznej oraz w życiu prywatnym. Strażak nie może więc w żadnym wypadku wykorzystać swojego zawodu do celów prywatnych ani czerpać materialnych lub osobistych korzyści kosztem służby. Jako funkcjonariusz publiczny powinien wystrzegać się korupcji w każdej postaci oraz zwalczać wszelkie jej przejawy⁴¹⁴.

Ważnym aspektem integralności zawodu jest przeniesienie integralności moralnej i zawodowej na grunt obowiązków całego środowiska. Chodzi tu o to, aby całe środowisko strażackie stosowało jednolite standardy moralne wobec wszystkich swoich członków oraz w stosunkach ze społeczeństwem, któremu zawdzięcza ono swoją szczególną pozycję, i które powierzyło mu w zaufaniu ochronę i decydowanie o dobrach najważniejszych dla człowieka. Brak realizacji zasady integralności zawodu w przypadku licznych jednostek prowadzi w konsekwencji do podważenia zaufania do całego środowiska i jego etosu.

Może też zdarzyć się tak, iż wykonywanie pracy zawodowej w dużej mierze, niekiedy na dłuższą metę, utrudnia, a nawet uniemożliwia wypełnianie obowiązków małżeńskich i rodzinnych⁴¹⁵. Poruszając tę istotną kwestię, wskazać trzeba na to, iż każdy funkcjonariusz publiczny, w tym i strażak, żyje równocześnie niejako

414. EZZFPSP, zasada 8-9.

415. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 372.

w dwóch sferach życia – prywatnej i publicznej. Konsekwencją takiego stanu rzeczy są następujące relacje tych dwóch sfer życia funkcjonariuszy publicznych: moralne – moralne, moralne – niemoralne, niemoralne – moralne, niemoralne – niemoralne. Z powodu silnego powiązania tych dwóch sfer życia funkcjonariuszy publicznych etyka obywatelska oraz etyka życia publicznego przenikają się wzajemnie tak ściśle, iż nie ma tu mowy o jakiejś trwałej i wyraźnej linii demarkacyjnej⁴¹⁶. Sfera życia prywatnego i praca zawodowa w wielu przypadkach niezwykle silnie wpływa na relacje rodzinne i służbowe, a nierzadko negatywnie je warunkuje. Troska o bezpieczeństwo innych nie powinna więc funkcjonariuszowi przesłaniać potrzeb własnej rodziny⁴¹⁷.

Niestety, znane są liczne przypadki przenoszenia problemów służbowych na grunt relacji w rodzinie i odwrotnie. W celu pozytywnego kształtowania postaw etycznych funkcjonariuszy niezbędne jest więc zawsze pewne oddzielenie spraw prywatnych od problemów służbowych. Rozdzielenie to nie może jednak oznaczać wprowadzania zasady podwójnej moralności, umożliwiającej bądź w życiu prywatnym, bądź też zawodowym lekceważenie zasad moralnych. Dlatego właśnie wydaje się, iż w ramach etosu zawodowego nie można pominąć elementów odnoszących się także do działań o charakterze moralnym, podejmowanych w życiu prywatnym, a więc „poza służbą”. Punktem wyjścia i założeniem, jakie stoi u podstaw formułowania zasad etyki zawodowej niektórych zawodów – także w stosunku do postępowania niezwiązanego z pełnieniem służby – jest to, że profesjonalistą jest się przez dwadzieścia cztery godziny na dobę, nie zaś jedynie w okresie wykonywania zajęć zawodowych. Strażakiem profesjonalistą jest się nie tylko w okresie wykonywania zajęć zawodowych, ale i w przestrzeni życia ro-

416. Zob. R. Tokarczyk, *Etyka prawnicza*, Warszawa 2011, s. 316.

417. EZZFPSP, zasada 13.

dzinnego, lokalnego, narodowego. Kodeks zawodowy może też, a nawet powinien zawierać postanowienia obejmujące nie tylko osoby aktualnie aktywne zawodowo, ale także będące w stanie spoczynku oraz kandydatów do zawodu.

Etos a religia

Poszukiwanie głębszego sensu życia i najwyższych wartości, zresztą nie tylko z perspektywy personalizmu, jest w istocie niczym innym jak szukaniem Boga. Nie może być inaczej, skoro jak pisze U. Balthasar, Bóg „od zawsze włączał dramatyzm egzystencji na scenie świata w swój całkowicie odmienny spektakl, który przecież chciał i chce prowadzić na naszej scenie, gdzie się kotłujemy. To teatr w teatrze: nasz teatr gra w Jego teatrze”⁴¹⁸. Nawet dla ludzi niepostrzegających się w kategorii obdarzonego miłością Bożego dziecka i niezbyt gorliwie praktykujących instytucjonalną religię, to Bóg wciąż dostarcza odpowiedzi na wszystkie nękające człowieka pytania. Tę istotę ludzkiej potrzeby posiadania transcendentnego sensu trafnie wyraża nawet Zygmunt Bauman, dochodząc do wniosku, że wszyscy ludzie są nieodwołalnie religijni w sensie „religijnego” poczucia niewystarczalności i to bez względu na to, w jaką skorupę werbalną poczucie to zostało ubrane⁴¹⁹. Maritain natomiast słusznie zwraca uwagę na to, że choć wielu „racjonalistów” oburza się na wzmianki chrześcijaństwa o roli wiary czy łaski w życiu człowieka, to jednak sami na różny sposób wspomagają intelekt w poznawaniu trudnych do rozumowego pojęcia prawd natural-

418. H. Balthasar, *Teodramatyka*, t. 1, *Prolegomena*, tł. M. Mijalska, M. Rodkiewicz, W. Szymona, Kraków 2005, s. 20.

419. Zob. Z. Bauman, K. Tester, *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, Warszawa 2003, s. 169.

nych⁴²⁰. Jeszcze bardziej jednoznacznie w tej kwestii wypowiada się L. Kołakowski, stwierdzając, że religijne postrzeganie świata trzeba uznać za identyczną część naturalnego wyposażenia człowieka, jak np. parę oczu⁴²¹. Przyjmując ten punkt założenia, jeden z najbardziej wpływowych myślicieli ponowoczesnych, F. Fukuyama, uznał, że nawet nowoczesne, liberalne instytucje polityczne i gospodarcze powinny koegzystować z religią i innymi tradycyjnymi aspektami kultury, gdyż dzięki temu mają po prostu szansę działać sprawniej i efektywniej⁴²².

Pomimo wyraźnych symptomów kryzysu wiary czy też jedynie utylitarne jej traktowania, jakie proponował Fukuyama, XXI wiek wcale nie jest stuleciem pozbawionym pytań o Boga i religię. Zsekularyzowany świat nie jest bowiem w stanie znaleźć dla człowieka innych racji sensownie czy też choćby w miarę przekonująco uzasadniających jego bytowanie, naznaczone cierpieniem i przemijaniem. Trafnie ten fakt opisywał już Jan Paweł II, który zwrócił uwagę na to, że wraz z typowym dla ponowoczesności odejściem od myślenia pozytywistycznego, człowiek na nowo odkrywa *sacrum*, choć nie zawsze potrafi nazwać takie poszukiwania po imieniu⁴²³. Odwołanie się różnie rozumianej religii do sfery *sacrum* stanowi bowiem najstarszą i najtrwalszą instytucję służącą przywracaniu poczucia ufności w formie wiary, oferując zarazem namacalną formułę sensu zła, przed którym obiecuje bronić człowieka.

420. Zob. J. Sochoń, *Przygoda i tajemnica. W kręgu filozofii klasycznej*, Warszawa 2003, s. 237.

421. Zob. L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, diable, grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, tł. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 2010, s. 35.

422. Zob. F. Fukuyama, *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, Warszawa 1997, s. 359.

423. Zob. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 44-46.

Religia i moralność są ze sobą ściśle powiązane ze względu na to, że religia wyznacza zasady postępowania i dąży do utożsamiania ich z zasadami postępowania moralnych. Pamiętać należy, że w przypadku każdej religii pojawiają się deklaracje czy też postulaty czynienia swoich wyznawców moralnie lepszymi oraz bardziej świadomymi osobowej godności. Religia wspiera proces internalizacji wartości i norm moralnych, eksponując ich nadprzyrodzone korzenie, z których większość koresponduje zresztą z zasadami postaw społecznych, np. w odniesieniu do zabójstwa czy kradzieży na dużą skalę⁴²⁴. Człowiek o wysokim poziomie życia religijnego, uznający Boga za najwyższą wartość, pierwszy i ostateczny wzór życia moralnego, powinien z zasady podporządkować Mu całe życie, respektując świadomie aksjologię wynikającą z wiary. Permanentne, a nie jedynie sporadyczne uczestnictwo w życiu religijnym i kościelnych instytucjach może być istotnym predykatorem podporządkowania się zasadom społecznym, a przynajmniej tym z nich, które grupy religijne definiują jako posiadające komponent moralny. Nawet respektując oczywistą odrębność porządku nadprzyrodzonego i naturalnego, nie wolno antagonizować tych porządków, zwłaszcza w sferze kształtowania ludzkiej moralności. Ludzie prezentujący wysoki, pogłębiony poziom życia religijnego wykazują bowiem silniejszą motywację do tego, aby unikać zła i kierować się dobrem.

Rzeczywistość stworzona przez Boga jest zwierciadłem Jego racjonalności, a my, właściwie ją odczytując, zyskujemy konkretne wskazówki, jak żyć moralnie, w sposób rozumny i wolny. Objawienie chrześcijańskie nawiązuje realistycznie do doświadczonej niejako na co dzień oczywistości moralnego upadku człowieka, który widząc rzeczy lepsze, podąża jednak za tymi gorszymi. Z tego względu w swojej zasadniczej osnowie postu-

424. Zob. A. Murzyn, *Filozofia edukacji u schyłku XX w. (kwestie wybrane)*, Kraków 2001, s. 45.

luje się tu potrzebę interwencji Boga w los upadłego moralnie człowieka, z zamiarem stworzenia dla niego szansy na moralne wyzwolenie bez naruszenia jego wolności. Szansę tę Bóg stwarza człowiekowi, mobilizując go do wewnętrznego nawrócenia „przekonującą mocą Miłości”⁴²⁵. Na gruncie wiary zakładającej możliwość zaistnienia głębokiej symfonii Boga z człowiekiem, otwiera się przestrzeń do takiego zharmonizowania poszczególnych składników człowieczeństwa, iż ukaże się w całej pełni jego Piękno i Sens⁴²⁶. Nie można tu więc mówić o jakiejś deprecjacji człowieczeństwa, lecz o wydobyciu jego głębi i potencjału.

Głębsza duchowość, czyli zdecydowanie wykraczająca poza respektowanie tradycyjnych rytuałów religijnych, stanowi także ważny faktor konstytuowania etosu strażaka. Z tym oczywistym zastrzeżeniem, iż tak samo jak niewiara w Boga nie implikuje niemoralnego zachowania, tak samo i religia nie daje oczywiście sama z siebie jakiejś gwarancji moralnego postępowania. Religia może stanowić w praktyce główną siłę motywującą człowieka do kierowania się dobrem, a unikania tego, co złe, lecz nigdy nie dzieje się to automatycznie. Jeśli religia ma spełniać swoje zadanie, to musi być mocno włączona w struktury osobowości, stanowiąc absolutnie centralne miejsce w hierarchii wartości⁴²⁷. Doświadczenie religijne jako proces psychiczny w żaden sposób nie może dokonywać się w pustce życia psychicznego i aksjologicznego. Musi spotkać się z otwartością człowieka, z jego właściwą dyspozycją osobową i religijną.

Moralność chrześcijańska różni się od każdej innej przede wszystkim opartym na kontemplacji odniesieniem się do Tego, który objawił się jako Początek i Źródło ludzkiego życia. Dosko-

425. Zob. T. Styczeń, *Etyka...*, s. 285.

426. J. Życiński, *Medytacje sokratejskie*, Lublin 1991, s. 161.

427. Zob. K. Ostrowska, *W poszukiwaniu wartości: z Biblią przez życie*, Gdańsk 1995, s. 50.

nałość moralna osoby ludzkiej pozostaje więc zawsze w realnym stosunku do najwyższej doskonałości Boga. Człowiek przez dobroć moralną swoich czynów wchodzi w realny stosunek z Tym, który jest Najwyższym Dobrem oraz Źródłem całego przyrodzonego i nadprzyrodzonego świata dóbr. Z tego Źródła wypływa w chrześcijańskim życiu i działaniu cała pełnia łaski, a zarazem oryginalność świadomości i motywacji⁴²⁸. Dobrze ten fakt wyraża J. Ratzinger, który oryginalność chrześcijaństwa upatruje w postawie całości, w którą zostało wtopione ludzkie poszukiwanie i zmaganie się pochodzące z centrum wiary w Boga. Prawda wiary jest tu możliwie najściślej złączona z praktyką wiary⁴²⁹.

Chrześcijanin przede wszystkim kroczyć nie może obojętnie obok przejścia, do jakiego wezwał Jezus: od Prawa i Proroków do podwójnego przykazania miłości Boga i bliźniego. Chrześcijaninem jest się więc naprawdę dopiero wtedy, gdy wiara, kult i *ethos* przenikają się wzajemnie jako jedna rzeczywistość, która nabiera kształtu w spotkaniu z Bożą *agape*. Tutaj po prostu upada zwyczajowe przeciwstawianie sobie kultu i etyki⁴³⁰. Nie może być inaczej, skoro u początku prawdziwego życia wiarą nie stoi, ważna skądinąd, decyzja etyczna czy też jakaś wielka nawet idea, ale spotkanie z Bogiem, z Osobą, która nadaje życiu nową perspektywę, a tym samym decydujące ukierunkowanie⁴³¹. Dlatego w świetle moralności chrześcijańskiej jedynym w pełni skutecznym remedium na słabość ludzkiej woli jest zwrócenie się ku Bogu, będące także ze swej istoty prawdziwym dobrem⁴³².

428. Zob. A. Karbowski, *Teologia moralna w służbie prymarnej wartości człowieka*, „PERSPECTIVA. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 13 (2008), s. 99.

429. J. Ratzinger, *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, tł. E. Adamiak, Poznań 1999, s. 35.

430. DCE 14.

431. DCE 1.

432. Zob. M. Olczyk, *Cnoty teologalne a miara moralnych możliwości człowieka*, „Teologia i moralność” 6 (2009), s. 109.

Moralność jest nie tylko zestawem nakazanych wartości i reguł, ponieważ imperatyw moralności jest poprzedzany zawsze przez imperatyw wynikający z wiary. Działanie Boże nie destrukcyjnie niszczy cnót naturalnych, ale je wydoskonala. I odwrotnie, aby mogło się ujawnić ukierunkowanie na dobro, będące owocem nowego *esse*, musi ono być podjęte przez człowieka i świadomie realizowane. Od Boga więc pochodzi pierwszy impuls, uaktywniający się w sferze afektywnej i woliwnej, który dopiero na drodze długiego procesu i przy stałej współpracy człowieka musi ogarnąć całą osobę⁴³³. Miara moralnego dobra, ustanowiona przez Boga, jest propozycją uwzględniającą jego możliwości i stymulującą do rozwoju. Bóg, najlepiej znający człowieka, proponuje mu drogę autentycznego rozwoju, uzdrawiając najpierw wewnątrz osoby poprzez harmonizację oraz integrację władz duchowych⁴³⁴.

Chrześcijaństwo nie przyniosło ze sobą jakiegoś specjalnego przesłania socjalno-rewolucyjnego, a Jezusa nie można postrzegać w kategorii bojownika o wolność polityczną. Umarł na krzyżu przecież w tym celu, aby wszystkim, bez wyjątku, ludziom wskazać drogę do życia w pełnej wolności, do przemiany świata przede wszystkim od wewnątrz⁴³⁵. Kościół, interesując się stanem życia społecznego, kulturalnego czy polityczno-gospodarczego, nie proponuje gotowych modeli w tym obszarze⁴³⁶. Jest jednak czymś oczywistym, że wiara nie może oddalać człowieka od świata, od konkretnego zaangażowania na rzecz jego rozwoju.

Opowiedzenie się chrześcijanina za Jezusem i Jego wartościami musi wiązać się ze świadectwem wiary, związanym z odrzuceniem niektórych wartości, które preferowane są w tzw. świecie. Przed strażakiem chrześcijaninem stoi więc wezwanie, aby w życiu pry-

433. Zob. M. Machinek, *Renesans nauki o cnotach...*, s. 37-38.

434. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość...*, s. 32.

435. Zob. SPS 4, 6.

436. Zob. CA 43.

watnym i społecznym postępować zgodnie z nauką Jezusa. Akceptując sprzeczną z chrześcijaństwem aksjologię, rezygnuje zwyczajnie z misji bycia „solą ziemi” i „światłem świata”, w ten sposób tracąc najistotniejszy parametr weryfikujący jego wiarę.

W kulturach zachodnioeuropejskich, które ukształtowały się pod silnym wpływem kultury rzymskiej i chrześcijańskiej, uwiadczenia się mocne powiązanie, a nawet niemalże tożsamość pojęć: zawód i powołanie. Niekiedy ujawnia się to już na płaszczyźnie językowej: np. *der Beruf* w języku niemieckim czy *la profession* w języku francuskim. Pojęcie zawodu przybiera w ten sposób nie tylko moralny charakter, ale i religijny, sakralny. Jeżeli pod pojęciem zawodu należy rozumieć wykonywanie z Bożego mandatu władzy nad stworzeniem i nad samym sobą, doskonalenie świata zewnętrznego i swojej osobowości, to wybór zawodu, w szerokim pojęciu, przybiera niejako charakter sakralny⁴³⁷. Zawód w żadnym wypadku nie powinien więc człowiekowi przeszkadzać w wypełnianiu praktyk religijnych, uniemożliwiając czy utrudniając ich wykonywanie w poważnym stopniu i na dłuższą metę. Jedyne wyjątkowo zawód jako taki może się sprzeciwiać realizacji najwyższych zadań człowieka, narażając go na zasadnicze, w kontekście religii, niebezpieczeństwo, czyli utratę życia wiecznego. Może się jednak zdarzyć, że niekiedy, w konkretnych przypadkach, np. pracy korporacyjnej czy związanych z różnego rodzaju spekulacjami, występuje nawet daleko idące zagrożenie ze strony pracy zawodowej dla sfery duchowo-psychicznej, a więc i moralnej poszczególnych jednostek⁴³⁸.

Istotną rolę w kształtowaniu etosu służby może odegrać charakterystyczny dla moralistyki chrześcijańskiej element asceetyczny oraz uznanie, iż każda praca z natury rzeczy ma służyć Bożej chwale. W pojawiającym się więc w tym kontekście zwro-

437. Zob. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna...*, s. 457.

438. Zob. S. Olejnik, *W odpowiedzi...*, s. 372.

cie do Boga nie można widzieć tylko jakiejś konwencji językowej, lecz raczej głębokie przekonanie motywujące do właściwego działania⁴³⁹. Etos w tym przypadku, także i ten odnoszący się do służby strażackiej, jest nośnikiem wartości, jaką jest asceetyczny sposób działania, zwrócony ku innym ludziom.

Bez moralności religia pozostaje jedynie pustą formą, pozbawioną jakiegóż poważnej wartości, gdyż Kościół nie jest czymś w rodzaju towarzystwa asekuracyjnego od piekła, lecz wielką, wielowiekową instytucją wychowawczą. Zetknięcie się człowieka ze sferą *sacrum* już z natury tego aktu musi przekładać się na określony styl życia, będący konsekwencją takiego spotkania. Tę prawidłowość już kilka dekad temu dostrzegał Jan Paweł II, gdy pisał: „Bierność chrześcijanina, która zawsze była postawą nie do przyjęcia, dziś staje się jeszcze bardziej winą”⁴⁴⁰.

Świat, przepelniony często zakamuflowanym smutkiem, z niecierpliwością czeka na ludzi odznaczających się głęboką duchowością, wiarygodnych świadków nadziei i radości, ludzi zdolnych do odrzucenia ponowoczesnych iluzji obiecujących łatwe szczęście i sztuczne raje. Tylko oni są w stanie wypełnić głęboką pustkę, która dręczy tylu współczesnych ludzi⁴⁴¹. Istotę tej kwestii dobrze oddaje Benedykt XVI, który zwraca uwagę na to, że przecież nikt inny jak właśnie Bóg obdarzył człowieka transcendentną godnością, podtrzymując w nim konstytutywne pragnienie, aby „być więcej”⁴⁴². Dlatego właśnie społeczeństwo dobrobytu, rozwinięte materialnie, lecz mocno puste wewnętrznie, potrzebuje odnowy w obszarze szeroko rozumianej duchowości, potrzebuje odnalezienia przestrzeni prawdziwej transcen-

439. Zob. R. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 2002, s. 603-606.

440. Zob. CL 3.

441. Zob. MM 3.

442. Zob. CIV 29.

dencji⁴⁴³. W odnowie takiej, uwidaczniającej się w pogłębianiu duchowości oraz relacji człowieka z Bogiem, trzeba też widzieć rezerwar nadziei dla kształtowania etosu służby strażackiej.

Etyka chrześcijańska nakazuje umacniać niestałość ludzkiego bytu przygodnego przez wiązanie się ze źródłem bytu – Bogiem, w obcowaniu z Nim na drodze więzi osobowej i rozmowy modlitewnej. Chrześcijaństwo, podobnie jak inne religie, poszukuje źródeł optymizmu i mocy człowieka do podążania za tym, co dobre, choć trudne, w bliskiej, modlitewnej relacji z Bogiem. Modlitwa przygotowuje człowieka do pracy, uświęca, udoskonala i przedłuża pracę. Praca ustawia osobę ludzką w relacji do Boga, łączy człowieka z Bogiem, jest wyrazem prawdziwej z Nim więzi. Z tego właśnie względu strażak wierzący w Boga, jako rycerz św. Floriana, etos swojej służby kształtuje w nadprzyrodzonym horyzoncie. Na nim też opiera wierność swojej strażackiej przysiędze dochowania tego etosu.

443. Zob. CIV 76; J. Maritain, *Dziesięć wykładów o podstawowych pojęciach filozofii moralnej*, Lublin 2001, s. 118.

Zakończenie

Każdy człowiek z biegiem lat, w następstwie życiowego doświadczenia, zyskuje światopogląd w postaci jakiegoś systemu czy też zbioru teoretycznych sądów o świecie, zdobywa wiedzę o sobie samym, swoich potrzebach i celu życia. W oparciu o ten światopogląd dokonuje wyboru takiego, a nie innego dobra, uznając coś za wartościowe bądź też pozbawione wartości⁴⁴⁴. Światopogląd taki, w kontekście działań zawodowych strażaka nacechowanych kontekstem moralnym, można utożsamić z etosem określającym kierunek jego postępowania. Rozpoznanie tego etosu i respektowanie go warunkuje osobową i moralną dojrzałość poszczególnych funkcjonariuszy, jak i całej instytucji, jaką jest straż pożarna. Nie sposób nie zgodzić się z M. Ossowską, „że postępowanie moralne to tyle, co oliwa w maszynie społecznej. Zmniejsza nieuniknione tarcia i umożliwia bieg życia społecznego, nie psując maszyny społecznej”⁴⁴⁵.

Trudno o lepszą kanwę do rozważań o etosie strażaka – rycerza św. Floriana. Bez odniesień do moralności nie można mówić o pełnym weryfikowaniu realizacji ludzkiej drogi do doskonałości poprzez pracę zawodową. Człowiek, żeby żyć i być sobą, potrzebuje etosu, również w obrębie realizowanej pracy czy też służby, którą współdziała z nimi inni ludzie. „Rodzina zawodowa”, preferująca określony etos, kształtuje osobowość poszczególnych jednostek, ich nawyki i sposoby zachowania, ustalenia i uzasadnienia dotyczące tego, jak postępować właściwie, godnie i moralnie, przyczyniając się do tworzenia odrębnego stylu życia i wzorców.

444. Zob. M. Krąpiec, *Moralność* [w:] *PEF*, t. 7, Lublin 2006, s. 385-386.

445. Zob. M. Ossowska, *Normy moralne. Próba systematyzacji*, Warszawa 1985, s. 157.

W tego typu „rodzinie” złączonej etosem każdy strażak powinien odnaleźć wspólnotę, z którą dzieli te same wartości i realizuje określone dobro wspólne, ciesząc się przy tym zasłużonym szacunkiem społecznym. W przypadku zawodu strażaka, naznaczonego wręcz konotacją powołania, szacunek ten – i prestiż zarazem – musi opierać się na wdrażaniu określonych reguł moralnych obligujących wszystkich tworzących wspólnotę służby do pożądanego postępowania. Prestiż ten, a zarazem siła i skuteczność etosu służby strażackiej, nie wynika oczywiście z formalnych nakazów czy też zakazów, ale z dobrowolnego uznania go przez pracowników identyfikujących się z tym zawodem. Przedstawiciele zawodu utożsamianego ze służbą, przynajmniej w przeważającej części, muszą respektować mniej czy bardziej formalne zasady deontologiczne oraz jednoznacznie reagować na przypadki ich łamania. Tylko w ten sposób można bowiem korygować rzeczywisty stan etosu służby i próbować dostosowywać go do wskazywanego ideału. Zasadniczym elementem tych zabiegów jest doprowadzenie do tego, aby formułowane normy głębiej zinternalizowały się we wspólnocie służby i miały przełożenie na budowanie jej wysokiej kultury etycznej. Proces ten ma charakter absolutnie permanentny i to nie tylko ze względu na ambiwalencję moralną, która może pojawić się niekiedy nawet u tych funkcjonariuszy, którzy zdawali się prezentować wysoki etos. Wagę złożoności kształtowania etosu strażaka potęguje też typowa przecież dla tego zawodu wymienność kadrowa i pokoleniowa. Kolejne pokolenia strażaków muszą wciąż na nowo uczyć się odpowiednich zachowań, respektować etos służby oraz go redefiniować, adekwatnie do zmieniających się wymagań płynnej rzeczywistości.

Przesłanki te implikują zarówno motyw do napisania tej książki, jak i jej strukturę. Refleksja nad etosem służby strażackiej w aktualnym kontekście egzystencjalnym zdaje się być niezwykle potrzebna, zarówno z perspektywy teoretycznej, jak i pragmatycznej, stanowiąc jednak zarazem bardzo trudne za-

danie. Ponieważ tematyka ta nie stanowi jednak zbyt często przedmiotu badań naukowych, to kierunek prowadzonych rozważań w znacznej mierze zdaje się być przestrzenią o otwartych, a wręcz nieokreślonych granicach. Za punkt odniesienia czy też wyjścia w tym obszarze uznać można dokumenty, które odnoszą się do etycznych aspektów funkcjonowania PSP, a więc przede wszystkim: *Zasady etyki zawodowej funkcjonariuszy Państwowej Straży Pożarnej*⁴⁴⁶ oraz *Rota ślubowania*⁴⁴⁷, a w przypadku ochotnika: *Przysięga strażacka*⁴⁴⁸. Te ostatnie teksty ślubowania, które składa każdy strażak, w bardzo skondensowanej formie zakreślają wyraźnie jego moralną odpowiedzialność za przestrzeganie etosu służby. Powinności moralne zawarte tutaj wyrażają istotę służby każdego strażaka i jego podstawowe zobowiązania wobec Ojczyzny, a także i wobec Boga. Winien mieć on świadomość, że Ojczyzna to dobro wspólne wszystkich obywateli, bez którego byłby niemożliwy swobodny i pełny rozwój jego osobowości. Zarówno poszczególne zasady etyczne, jak i wszystkie razem, są moralnymi wskazówkami mającymi na celu jak najlepsze wypełnienie obowiązków bycia strażakiem. Każda inna interpretacja zasad etycznych, która stwarzałaby

446. *Zasady Etyki Zawodowej Funkcjonariuszy Państwowej Straży Pożarnej*, <https://www.gov.pl/web/kppsp-kolo/zasady-etyki-zawodowej-funkcjonariuszy-panstwowej-strazy-pozarnej>, 15.05.2021.

447. Ja, obywatel Rzeczypospolitej Polskiej, świadom podejmowanych obowiązków strażaka, uroczyście ślubuję być ofiarnym i mężnym w ratowaniu zagrożonego życia ludzkiego i wszelkiego mienia – nawet z narażeniem życia. Wykonując powierzone mi zadania, ślubuję przestrzegać prawa, dyscypliny służbowej oraz wykonywać polecenia przełożonych. Ślubuję strzec tajemnicy państwowej i służbowej, a także honoru, godności i dobrego imienia służby oraz przestrzegać zasad etyki zawodowej.

448. W pełni świadom obowiązków strażaka – ochotnika, uroczyście przyrzekam czynnie uczestniczyć w ochronie przeciwpożarowej majątku narodowego, być zdyscyplinowanym członkiem ochotniczej straży pożarnej, dbałym o jej godność, ofiarnym i mężnym w ratowaniu życia ludzkiego i mienia.

przeszkody do dobrej i wiernej służby Ojczyźnie, musi być odrzucona jako niezgodna z celem powstania tych podstawowych moralnych regulacji⁴⁴⁹. Przysięgę składaną przez danego strażaka można uznać za dokument swoistego kontraktu zawieranego pomiędzy nim, przedstawicielem określonej służby a całym społeczeństwem. Ma tu miejsce ogólne przyrzeczenie spełniania powinności etycznych. Zgodnie z tego typu kontraktem ludzie zgadzają się podporządkować ich poleceniom, wierząc, że stoją oni na straży ich praw oraz dóbr. Zgadzą się na finansowanie służby, przekazując jej monopol na zapewnienie przez nią bezpieczeństwa indywidualnego i zbiorowego osób oraz ich mienia. Jeśli więc poszczególni przedstawiciele służb mundurowych, nawet nieliczni, nie realizują swoich zadań, naruszają ten społeczny kontrakt, co powoduje nieufność wobec władzy i przedstawicieli strażackiej służby.

Za trochę obszerniejszy dokument z zakresu deontologii zawodu strażaka, rozszerzający w pewnym sensie wzmiankowane jedynie w rocie strażackiej zasady etyki zawodowej, uznać trzeba *Zasady etyki zawodowej funkcjonariuszy Państwowej Straży Pożarnej*. W dokumencie tym, do którego odnoszono się w wielu miejscach prezentowanej książki, w służbie strażackiej widzi się powołanie, które powinno być realizowane w duchu godności i honoru, poświęcenia, odwagi, odpowiedzialności, profesjonalizmu, poszanowania prawa, dyscypliny służbowej, wymogów działania zespołowego, ofiarności i męstwa. Eksponując znaczenie problematyki moralnej w wykonywaniu zawodu strażaka oraz jego służebną rolę wobec społeczeństwa, w poszczególnych 22 punktach formułuje się najważniejsze w tym obszarze postulaty. Odnosząc się do różnych wymiarów służby strażackiej,

449. Zob. R. Wiśniewski, *Dywergencje i zależności etyczne w działaniach służb mundurowych* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009, s. 154-155.

wyznaczają one niejako granice etycznej odpowiedzialności jej poszczególnych adeptów.

W przywołanych dokumentach, z natury rzeczy, nie ma miejsca na pogłębioną refleksję nad etosem służby strażackiej, zwłaszcza w odniesieniu do dzisiejszych uwarunkowań. Celem tej książki jest zaproponowanie takiej właśnie refleksji, z całą świadomością, iż w żadnej mierze nie wyczerpuje ona tej niezwykle złożonej tematyki, a w dodatku sięgającej wielu dziedzin naukowych. Trzeba zaznaczyć przede wszystkim, że są to rozważania prowadzone z perspektywy określonych założeń personalizmu katolickiego, choć głównie w obszarze filozoficznym, a więc sięgającym przede wszystkim do racji rozumu.

Książka ta, stanowiąc tak podbudowaną refleksję nad etosem strażaka w dzisiejszych uwarunkowaniach, stawia sobie ambitne zadanie przedstawienia tych faktorów konstytuujących ponowoczesność, które zdają się stanowić spore wyzwanie dla realizacji etosu służby strażackiej. Punktem odniesienia jest tu raczej krytyczne spojrzenie personalizmu na szeroko rozumianą ideologię i style życia preferowane przez ponowoczesność. Struktura pierwszego rozdziału znajduje swoje odzwierciedlenie w kolejnych, których celem jest zbudowanie personalistycznej narracji antropologicznej i aksjologicznej jako fundamentów etosu służby strażackiej. W czwartym rozdziale starano się podjąć rozważania o kodeksie etyki strażackiej w kontekście specyfiki tej służby. Natomiast w ostatnim rozdziale pojawiła się refleksja nad korelacją etosu z religią czy też wyznawaną wiarą.

Proponując niniejszą monografię, jej autorzy zdają sobie sprawę z tego, że wyznacza ona jedynie przestrzeń do dalszych rozważań. Świadomość ta opiera się nie tylko na złożoności uwarunkowań, w ramach których kształtuje się etos służby strażackiej. Zasadniczym wyzwaniem pozostaje bowiem ludzka osoba, ze swej natury mierząca się z poszukiwaniem, a zwłaszcza realizowaniem moralnego dobra, a więc i etosu. Trudno pominąć, że samo od-

działywanie etosu nie jest wcale jednorodne czy też jednoznaczne. Może ono oczywiście być pozytywne, gdyż pozwala wprowadzić jednostkę w zastaną kulturę, obyczajowość, a także i moralność danej społeczności. Może też jednak zatrzymywać ją na poziomie moralności typowej dla danej społeczności, kształtując postawy kompromisowości, oportunistyczne, a nawet faryzeizmu. Dzieje się tak wtedy, gdy źródłem obowiązujących norm nie jest wcale prawo moralne, lecz moralność danej społeczności, która jest adresatem odpowiedzialności jednostki. Niekiedy może więc być tak, że człowiek w ramach formacji osobowej musi przejść przez proces desolidaryzacji, czyli odejścia od uznawania opinii publicznej za ostateczny punkt odniesienia dla swoich decyzji. Zdarza się bowiem, że instynkt stadny, czyli silna potrzeba społecznej akceptacji, staje się dla niektórych jednostek silniejszym motywem myślenia czy działania niż obiektywne normy moralne. Bywa, że już całkowicie nie uświadamiają sobie istnienia rzeczywistych i obiektywnych norm moralnych, utożsamiając je po prostu z normami kreowanymi przez daną społeczność. Tymczasem trudno nie zauważyć, że za tymi ostatnimi „normami” mogą kryć się nierzadko przesady, stereotypy i uprzedzenia. W takiej sytuacji nie tyle można mówić o ukształtowaniu się moralności autonomicznej, ile raczej o przystosowaniu się do wymogów danej grupy⁴⁵⁰. Aby uniknąć niebezpieczeństw, które niesie ze sobą siła takiego społecznego etosu czy też raczej quasi-etosu, w przestrzeni danej społeczności musi zaistnieć wpływ mądrych, odpowiedzialnych ludzi, konsekwentnie prezentujących wierność obiektywnym wartościom moralnym.

Etosu nie można utożsamiać w żadnym wypadku z jakimiś doraźnymi, szybkimi działaniami, odgórnie sterowanymi. Przez etos trzeba raczej rozumieć zbiór zachowań i wartości powszechnie akceptowanych i uznawanych za pozytywne, które ustalone

450. Zob. E. Smółka, *Filozofia kształtowania charakteru*, Tychy 2005, s. 191.

były przez dłuższy okres w przeszłości. Etos, także zawodowy, nie powstaje nigdy na przestrzeni krótkiego okresu. Nierzadko dla jego wytworzenia potrzebne są kolejne pokolenia, które go powoli konstytuują, wkładając w to odpowiedni wysiłek. Można tu zresztą mówić o niezwykle silnej relacji zwrotnej. Nie tylko bowiem etos konstytuowany jest przez członków danej grupy zawodowej, ale i oni niejako, realizując rzeczywiście etos, są przez niego kształtowani jako osoby moralnie dojrzałe.

Zasadniczym elementem każdego etosu, określającym niejako zarówno jego charakter, jak i praktyczne znaczenie, jest związany z nim element formacyjny. Aby ten wychowawczy charakter etosu w pełni mógł się zrealizować, musi on jednoznacznie ukazywać jednostce przynależnej do określonej grupy społecznej pozytywny, jasno określony wzorzec postępowania, który stawiany jest jej do realizacji. Nie idzie przy tym o jakieś skostnienie czy zastygnięcie etosu, nieuwzględniające determinantów zewnętrznych. Etos strażaka może więc zmieniać się pod wpływem zewnętrznych warunków życia czy też nowych zadań, jakie stawia się przed tą szeroko dziś rozumianą służbą ratowniczą. Z zasady jednak winien również odznaczać się pewną stałością z racji mało zmiennych zasadniczych inspiracji. W ramach takiej grupy zawodowej jak strażacy można dostrzec przede wszystkim niezmiennie odniesienie do stawianych im tych samych zadań pomimo diametralnie zmieniających się metod pracy. Bez względu na to bowiem, czy etos strażaka realizuje się w prymitywnych technicznie uwarunkowaniach XIX wieku, czy też w ramach niemal kosmicznej technologii XXI wieku, to zawsze zakłada on ochronę tych samych wartości: ludzkiego życia, zdrowia i mienia.

Skorelowanie ze sobą etyki, rozwoju duchowego i szeroko rozumianej efektywności pracy zawodowej wydaje się być w równym stopniu pożądane, jak i trudne do zrealizowania. Ustawodawstwo funkcjonujące w świecie polityki, ekonomii, instytucji

społecznych czy wreszcie publicznych, jak np. straż pożarna, posługuje się w dodatku jedynie ogólnie rozumianą antropologią czy też etyką, nie precyzując choćby tak istotnych w ich obrębie pojęć jak dobro wspólne, wartości czy sam etos. Ogólnikowość ta może nie wystarczać do mobilizowania jednostek do zmiany ich postaw, tym bardziej jeśli wprowadzane czy wręcz wymuszane zmiany wiążą się np. z utratą wygody i komfortu osobistego. Działania w przestrzeni etycznej, podobnie zresztą jak i stricte ekonomicznej, wydają się być mało efektywne bez wskazania na głębsze przyczyny, które uzasadniały preferowanie określonych postaw czy wartości w życiu danej społeczności, np. zawodowej. Każda społeczność, również zawodowa, ma szansę lepiej funkcjonować, jeśli będzie kształtowana w oparciu o wartości wspólnoty motywowane etycznie i religijnie. Dzisiaj narasta długo kontestowane przekonanie, że motyw finansowy wcale nie daje tak wysokiej efektywności w pracy, jak czynniki pozaekonomiczne, takie jak satysfakcja z udziału w rozwoju instytucji, partycypacji w tworzeniu czegoś ważnego i potrzebnego, a wreszcie czegoś budowanego na mocnym fundamencie aksjologicznym. Satysfakcja ekonomiczna nie jest w stanie w pełni przeciwdziałać negatywnym skutkom kryzysu więzi międzyludzkich u pracowników, niezbyt wysokiemu poziomowi rozwoju ich osobowości, a także brakowi spójnych, uniwersalnie respektowanych wartości.

Uznając ten stan rzeczy, przy kształtowaniu zrębów funkcjonowania służby strażackiej należy zwrócić jeszcze większą uwagę na to, że jest ona miejscem zawiązywania się stosunków interpersonalnych, wspólnotą aksjologiczną i sensotwórczą⁴⁵¹. Personalizm, proponując integralną definicję osoby oraz relacji międzyludzkich, uniwersalną aksjologię, i wskazując na sens

451. Zob. C. Bartnik, *Ręka i myśl. Teologia pracy, odpoczynku i świętowania*, Katowice 1982, s. 116.

ludzkiej egzystencji, jest systemem umożliwiającym człowiekowi osiągnięcie tak mocno dziś preferowanego sukcesu, również w obrębie pracy. Warto przede wszystkim wyeksponować to, że przeniesienie założeń personalistycznych na grunt życia zawodowego może mieć także swoje bardzo wymierne ekonomiczne rezultaty. Aplikacja personalizmu pomaga budować zespół lojalnych i oddanych pracowników, którzy koncentrując się na podobnych wartościach, mogą stać się grupą nastawioną na osiągnięcie wyznaczonych celów, nawet tych najtrudniejszych. Odrzucając jakiegokolwiek wykluczenie, a opierając się na dialogu, słuchaniu, szacunku, otwarciu na wspólne poszukiwanie rozwiązań, można zbudować potencjał będący sumą kreatywności zaangażowanych, podmiotowych uczestników służby. Przedsiębiorstwo, czy też instytucja preferująca w swoim działaniu personalizm, może realizować swoje cele efektywniej, odwołując się przede wszystkim do budowania dobra wspólnego oraz indywidualnego poczucia samospelnienia i satysfakcji.

Podjmując ten trud, można odwołać się do patrona strażaków, św. Floriana, chrześcijanina, żołnierza i męczennika, który zginął, odmawiając złożenia ofiary pogańskim bogom. Jako żołnierz wierny służbie i męczennik za wiarę, pozostaje on niezmiennie wzorem właściwego zachowania wobec niebezpieczeństw zagrażających materialnemu i duchowemu dobru ludzi. Prezentowane przez niego męstwo przez całe wieki stanowiło inspirację dla jedynej społecznej grupy, w kontekście której ukształtowało się pojęcie etosu. Chodzi tu o liczący sobie kilkanaście wieków etos rycerski, który to termin zresztą wciąż jeszcze funkcjonuje, choć najczęściej używa się go w kontekście szacunku względem kobiet. Bez wątpienia jednak z etosem rycerskim wciąż wiąże się odniesienie do wielu wartości, które uznać można za obowiązujące, niezależnie od epoki czy okoliczności. Dla idealnego rycerza honor był ważniejszy nawet od życia, dlatego cenił go ponad wszystko. Rycerz cechować się winien od-

wagą, siłą i męstwem, odrzucając zarazem tchórzostwo. Musiał być wierny swoim zasadom, pewny siebie i swoich racji, gorliwie się modlić i unikać grzechu, a jego nadrzędnym obowiązkiem była służba Ojczyźnie, która czyniła jego życie godnym, chwalebny i zapewniającym mu po śmierci Królestwo Boże, a za życia sumienne służenie swemu panu i stawanie w obronie ludności. Każda epoka kształtuje oczywiście własne wzorce osobowościowe, związane z aktualnym światopoglądem. Wskazane wyżej wartości pozostają jednak istotne również dla człowieka XXI wieku, a szczególnie dla tego, który w trakcie pełnienia strażackiej służby musi kierować się poczuciem honoru, męstwem i chęcią działania na rzecz dobra społecznego. W swojej najgłębszej wymowie służba strażaka, zawodowego i ochotnika, to nieustanne dawanie świadectwa wspierania bliźniego w jego nieszczęściu, gotowość wyciągnięcia ku niemu braterskiej dłoni. Z punktu widzenia wiary to wyraz wierności chrześcijańskiemu przykazaniu, aby nieść wsparcie każdemu człowiekowi, który znalazł się w potrzebie.

Żadna z organizacji publicznych nie może poszczycić się taką wielopokoleniową, a często i rodzinną historią. Nie wolno pominąć tej sztafety strażackich pokoleń, ofiarnie służących innym ludziom w duchu wiary. Straż tworzy także w naszym świecie jedną z nielicznych już przestrzeni, gdzie przetrwał jeszcze duch braterstwa; gdzie wciąż odczuwa się jeszcze ducha wspólnoty, ducha bycia naprawdę razem, w poczuciu odpowiedzialności za ludzkie, zwłaszcza zagrożone życie. Całą Polskę wypełniają jednostki straży pożarnej, zawodowej i ochotniczej, starających się służyć ludziom, Bogu i Ojczyźnie. Jednostki te tworzą rycerze św. Floriana, ludzie dumni nie tylko z profesjonalnych kompetencji i umiejętności, ale i z tego, że wzrastając duchowo, budują zarówno swój etos, jak i etos całej służby.

Bibliografia

- Adamski F., *Personalizm – chrześcijański nurt myślenia o człowieku i wychowaniu* [w:] *Wychowanie osobowe*, red. F. Adamski, Kraków 2011.
- Aldridge A., *Konsumpcja*, tł. M. Żakowski, Warszawa 2006.
- Aldridge A., *Rynek*, tł. M. Żakowski, Warszawa 2006.
- Arendt H., *Między czasem minionym a przeszłym. Osiem ćwiczeń z myśli politycznej*, tł. M. Godyń, W. Madej, Warszawa 1994.
- Augustyn J., *Odpowiedzialność moralna w służbach mundurowych. Wybrane zagadnienia* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009, s. 37-46.
- Balthasar H., *Teodramatyka*, t. 1, *Prolegomena*, tł. M. Mijalska, M. Rodkiewicz, W. Szymona, Kraków 2005.
- Barber B., *Dżihad kontra McŚwiat*, Warszawa 2001.
- Bartnik C., *Kultura i dwa światy*, Lublin 1999.
- Bartnik C., *Naród i jego dzieje* [w:] *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, Lublin 1987.
- Bartnik C., *Personalizm*, Lublin 1995.
- Bartnik C., *Personalizm jako system* [w:] *Świat osoby. Personalizm Czesława Bartnika*, red. G. Barth, K. Guzowski, Lublin 2016.
- Bartnik C., *Teologia społeczno-polityczna*, Lublin 1998.
- Baudrillard J., *Pakt Jasności: o inteligencji Zła*, tł. S. Królak, Kraków 2005.
- Baudrillard J., *Precesja symulaków* [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, red. R. Nycz, tł. T. Komendant, Kraków 1997, s. 175-189.
- Baudrillard J., *Społeczeństwo konsumpcyjne. Jego mity i struktury*, Warszawa 2006.
- Baudrillard J., *Symbolic Exchange and Death*, Sage, London 1993.
- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996.
- Bauman Z., *Globalizacja*, Warszawa 2000.
- Bauman Z., *Konsumowanie życia*, Kraków 2009.
- Bauman Z., Tester K., *O pożytkach z wątpliwości. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, Warszawa 2003.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, tł. T. Kunz, Kraków 2003.

- Bauman Z., *Praca, konsumpcjonizm i nowi ubodzy*, Kraków 2006.
- Bauman Z., *Razem osobno*, Kraków 2003.
- Bauman Z., *Socjologia*, Poznań 2004.
- Bauman Z., *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, tł. J. Konieczny, Kraków 2007.
- Bauman Z., *Wiek kłamstwa*, wywiad udzielony J. Żakowskiemu, „Polityka” 50 (2004).
- Bell D., *Kulturowe sprzeczności kapitalizmu*, tł. S. Amsterdamski, Warszawa 1998.
- Benedykt XVI, *Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie „Caritas in veritate”* (29 VI 2009), Wrocław 2017.
- Benedykt XVI, *Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus caritas est”* (25 XII 2005), Kraków 2008.
- Benedykt XVI, *Encyklika o chrześcijańskiej nadziei, Spe salvi*, Watykan 2007.
- Bochenek K., *Filozofia wobec tzw. kryzysu wartości*, „Resovia Sacra” 12 (2005), s. 281-290.
- Bocheński J., *Dzieła zebrane*, t. 5, Kraków 1995.
- Boguszewski R., *Religia i religijność Polaków w zmieniającym się społeczeństwie. Studium socjologiczne*, Toruń 2012.
- Borkowska S., *Praca a życie pozazawodowe [w:] Przyszłość pracy w XXI wieku*, red. S. Borkowska, Warszawa 2004.
- Bóg i świat. *Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem – Benedyktem XVI rozmawia Peter Seewald*, tł. G. Sowiński, Kraków 2005.
- Buber M., *Problem człowieka*, tł. J. Doktor, Warszawa 1993.
- Buber M., *Ja i Ty. Wybór pism filozoficznych*, tł. J. Doktor, Warszawa 1992.
- Buttiglione R., *Prymat sumienia w polityce*, w: *Filozofia pochyłona nad człowiekiem*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, tł. J. Merecki, J. Szymczyk, Lublin 2004.
- Bczyk M., Kowalewska M., *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych a reguły ostrożności [w:] Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych*, Piła 2013, s. 13-29.
- Byłok F., *Konsumpcja, konsument i społeczeństwo konsumpcyjne we współczesnym świecie*, Katowice 2013.
- Castells M., *Koniec tysiąclecia*, Warszawa 2009.

- Chałas K., *Wychowanie ku wartościom. Elementy teorii i praktyki*, t. I, Lublin – Kielce 2003.
- Chudy W., *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003.
- Chudy W., Póltawski A., *Jan Paweł II* [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. 7, Lublin 1997, s. 838-862.
- Chutorański M., *Moralność, rozwój moralny, wychowanie moralne, „Terazniejszość – Człowiek – Edukacja”* 2 (58) 2012, s. 97-106.
- Ciesiołkiewicz K., *Personalistyczne inspiracje w zarządzaniu organizacjami* [w:] *Zarządzanie z ludzką twarzą. Personalizm jako narzędzie rozwoju firm, organizacji i instytucji publicznych*, pr. zb., Warszawa 2018, s. 33-46.
- Ciesiołkiewicz K., *Stres i wypalenie zawodowe jako zagrożenia dla osoby* [w:] *Zarządzanie z ludzką twarzą...*, s. 143-153.
- Comte-Sponville A., *Duchowość ateistyczna*, tł. E. Aduszkiewicz, Warszawa 2011.
- Czapiński J., *Ekonomiczne przesłanki i efekty dobrostanu psychicznego* [w:] *Psychologia ekonomiczna*, red. T. Tyszka, Gdańsk 2004, s. 192-242.
- Czarnecki P., *Ekonomiczne uwarunkowania funkcjonowania mediów w Polsce* [w:] *Etyczny wymiar odpowiedzialnego biznesu i konsumeryzmu na początku XXI wieku*, red. L. Karczewski, H. Kretek, Racibórz 2013, s. 68-76.
- Czarnecki P., *Marii Ossowskiej nauka o moralności*, Warszawa 2005.
- Dardziński P., *Natura osoby w myśli Karola Wojtyły* [w:] *Prawo naturalne – natura prawa*, red. P. Dardziński, F. Longchamps de Berier, K. Szczucki, Warszawa 2011.
- Dec I., *Dwie antropologie. Tomaszowa a Marcelowa koncepcja człowieka*, Wrocław 1995.
- Dec I., *Personalizm* [w:] *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, Lublin 2007, s.122-127.
- Dębowski J., *Postmodernizm a katolicki system wartości*, „Doctrina. Studia społeczno-polityczne” 3-4 (2006-2007).
- Dobbelaere K., *Sekularyzacja. Trzy poziomy analizy*, tł. R. Babińska, Kraków 2008.
- Drożdż B., *Wychowanie do kultury pracy* [w:] *Kościół w życiu publicznym. Teologia polska i europejska wobec nowych wyzwań*, red. K. Góźdz, Lublin 2004.

- Drzeżdżon W., *Etyczne aspekty pracy zawodowej. Wybrane aspekty*, „Studia Gdańskie. Wizje i rzeczywistość” 10 (2013), s. 21-35.
- Dziubacka K., *Globalizacyjny kontekst pracy – edukacyjne wyzwania* [w:] *Wielokulturowość – międzykulturowość – obszarami edukacyjnych odniesień*, Kraków 2005.
- Dziura M., *Świątynie konsumpcji. Implozja granic* [w:] *Spółczesność konsumpcyjna. Uwarunkowania społeczne i kulturowe*, red. D. Markowski, P. Setlak, Tarnobrzeg 2008, s. 175-188.
- Dyczewski L., *Tożsamość religijna* [w:] *Tożsamość religijna w nowoczesności*, red. L. Dyczewski, K. Jurek, Lublin 2015.
- Featherstone M., *Ciało w kulturze konsumpcyjnej* [w:] *Antropologia ciała. Zagadnienia i wybór tekstów*, red. M. Szpakowska, tł. I. Kunz, Warszawa 2008.
- Filipkowski J., *Postmodernizm jako ideologia*, „Historia i Polityka” 5 (2011).
- Foerster F.W., *Religia a kształcenie charakteru. Dociekania psychologiczne i pedagogiczne wskazania*, tł. J. Mirski, Poznań – Warszawa – Wilno 1930.
- Franciszek, *Adhortacja Apostolska Gaudete et exsultate. O powołaniu do świętości w świecie współczesnym* (19 III 2018), Wyd. Św. Pawła, Częstochowa 2018.
- Franciszek, *Encyklika Laudato Si poświęcona trosce o wspólny dom* (24 V 2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/encykliki/laudato_si_24052015.html, 3 X 2018.
- Frankl V., *Homo patiens*, Warszawa 1971.
- Fromm E., *Mieć czy być?*, tł. J. Karłowski, Poznań 2018.
- Frossard A., *Nie lekajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, Watykan 1982.
- Fukuyama F., *Zaufanie. Kapitał społeczny a droga do dobrobytu*, Warszawa 1997.
- Gacka B., *Personalizm amerykański*, Lublin 1995.
- Gacka B., *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010.
- Gadacz T., *Kryzys europejskiego człowieczeństwa*, <http://www.iumw.pl/kryzys-europejskiego-czlowieczestwa/articles/kryzys-europejskiego-czlowieczestwa.html>, 11 X 2020.
- Galarowicz J., *Człowiek jest osobą (Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły)*, Kraków 1994.

- Galewicz W., *W sprawie odrębności etyk zawodowych* [w:] *Moralność i profesjonalizm. Spór o pozycję etyk zawodowych*, red. W. Galewicz, Kraków 2010, s. 9-119.
- Gałkowski J., *Jan Paweł II o godności człowieka* [w:] *Zagadnienie godności człowieka*, red. J. Czerkawski, Lublin 1994.
- Gałkowski J., *Ziemski los człowieka. Jana Pawła II myśl o pracy*, Lublin 2004.
- Gałkowski S., *Cnoty i relatywizm. Alasdaira MacIntyre'a próba przekroczenia relatywizmu*, „Diametros” 2 (2004), s. 1-17.
- Gałkowski S., *Pojęcie charakteru moralnego w filozofii klasycznej* [w:] *Wierność rzeczywistości. Księga pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia pracy naukowej na KUL*, red. M. Krąpiec, A. Maryniarczyk, Z. Zdybicka, Lublin 2001, s. 419-430.
- Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, Warszawa 2012.
- Gil D., *Etyka funkcjonariusza Służby Więziennej. Czy właściwa postawa funkcjonariusza może oddziaływać programowo na skazanego?* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych*, red. P. Józwiak, K. Opaliński, Piła 2013, s. 44-50.
- Glinkowski W., *Tischner Józef* [w:] *PEF*, t. 9, Lublin 2008, s. 470-473.
- Grygiel S., *Ojczyzna jest zawsze trochę dalej*, Kielce 1998.
- Hajduk E., *Dobry człowiek*, Kraków 2005.
- Heslep R.D., *Moral Education for Americans*, Westport 1995.
- Hilaire Y.M., *Papieże XX wieku wobec nacjonalizmu i wojen*, „Communio” 9 (1994), s. 114-124.
- Hoffman M., *Empatia i rozwój moralny*, Gdańsk 2006.
- Horkheimer M., *Odpowiedzialność i studia*, przekład translatoryjny pod kierunkiem H. Walentynowicz, „Kronos” 2 (2011).
- Hoeffner J., *Chrześcijańska nauka społeczna. Wybrane zagadnienia z etyki społecznej, gospodarczej i politycznej*, tł. S. Pyszka, Kraków [b.r.w.].
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1972.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia in Europa” do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy* (28 VI 2003), Wrocław 2003.
- Jan Paweł II, *Encyklika Laborem exercens. O pracy ludzkiej*, Rzym 1981, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/encykliki/laborem.html, 5.09.2021.

- Jan Paweł II, *Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis”* (4 III 1979) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 5-76.
- Jan Paweł II, *Encyklika z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia «Populorum progressio» „Sollicitudo rei socialis”* (30 XII 1987) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 433-508.
- Jan Paweł II, *Encyklika w setną rocznicę encykliki «Rerum novarum» „Centesimus annus”* (1 V 1991) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 617-702.
- Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor”* (6 VIII 1993) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 703-838.
- Jan Paweł II, *Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem „Fides et ratio”* (14 IX 1998) [w:] *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków [b.r.w.], s. 823-920.
- Jan Paweł II, *Homilia na Mszy św. w Gdańsku na Zaspie* [w:] *Do końca ich umiłował*, Watykan 1987.
- Jan Paweł II, *List do rodzin*, Rzym 1994, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html, 9.05.2021.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska Christifideles laici*, Rzym 1988, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/adhortacje/christifideles.html, 9.05.2021.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Papieskiej Rady ds. kultury*, Rzym, 18 I 1983 [w:] *Przemówienia i homilie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997.
- Jan Paweł II, *Przesłanie z okazji 50-lecia powstania Rady Europy*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/przemowienia/rada_eu_05051999.html, 19.03.2021.
- Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury. Przemówienie w UNESCO*, Paryż, 2 VI 1980, „L'Osservatore Romano” 6 (1980).
- Jusiak J., *Locke John*, PEF, t. 6, Lublin 2005, s. 456-461.
- Janiga W., *Praca w aspekcie wychowawczym*, „Resovia Sacra” 9/10 (2002/2003), s. 235-245.

- Janusz-Pohl B., *Deontologia w Policji a przedmiot postępowania dyscyplinarnego* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych...*, s. 56-61.
- Jaworski M., *Drugi – alter ego. Solidarność – element autentycznego uczestnictwa we wspólnocie*, „Ethos” 1 (1980).
- Jaroszyński P., *Etyka – dramat życia moralnego* [w:] *Wprowadzenie do filozofii. Przewodnik*, t. 2, *Rozumieć człowieka i jego zadanie*, Lublin 2000.
- Jaspers K., *Wybór pism*, tł. D. Lachowska, A. Wołkiewicz, Warszawa 1999.
- Jędraszewski M., *Jean-Paul Sartre i Simone de Beauvoir – czy można być konsekwentnym ateistą?* [w:] „W Drodze” 10 (1990).
- Kabat-Zinn J., *Życie – piękna katastrofa. Mądrością ciała i umysłu możesz pokonać stres, choroby i ból*, tł. D. Ćwiklak, Warszawa 2009.
- Kampka F., *Moralny sens gospodarki w nauczaniu Kościoła* [w:] *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996.
- Karbowiak A., *Teologia moralna w służbie prymarnej wartości człowieka*, „PERSPECTIVA. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 13 (2008).
- Kasper W., *Postmoderne Dogmatik? Zu einer neueren nordamerikanischen Grundlagendiskussion*, „Communio” 19 (1990), s. 298-306.
- Kępa Z., *Zasady etyczne podstawą działania służb mundurowych – rzeczywistość czy życzenie* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009.
- Kobierzycki T., *Filozofia osobowości. Od antycznej teorii duszy do współczesnej teorii osoby*, Wyd. Eneteia, Warszawa 2001.
- Kolek B., *Sens życia i umierania. Antropologiczno-tanatologiczne aspekty myśli Antoniego Kępińskiego*, Kraków 2009.
- Kośakowski L., *Jeśli Boga nie ma... O Bogu, diable, grzechu i innych zmartwieniach tak zwanej filozofii religii*, tł. T. Baszniak, M. Panufnik, Kraków 2010.
- Kondziela J., *O związkach zawodowych*, <http://www.kns.gower.pl/filozofia/nsk.htm>, 20.06.2021.
- Konstańczak S., *Odkryć sens życia w swej pracy. Wokół problemów etyki zawodowej*, Słupsk 2000.
- Kowalczyk S., *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2011.
- Kowalczyk S., *Filozofia kultury*, Lublin 1997.

- Kowalczyk S., *Filozofie odrzucające miłość i miłosierdzie* [w:] *Jan Paweł II. Dives in misericordia. Tekst i komentarze*, red. S. Nagy, Lublin 1983, s. 261-274.
- Kowalczyk S., *Humanizm chrześcijański* [w:] *PEF*, t. 4, Lublin 2003, s. 655-658.
- Kowalczyk S., *Liberalizm i filozofia*, Katowice 1995.
- Kowalczyk S., *Naród. Państwo. Europa. Z problematyki filozofii narodu*, Radom 2003.
- Kowalczyk S., *Polski personalizm współczesny* [w:] *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008.
- Kowalczyk S., *Podstawy światopoglądu chrześcijańskiego*, Wrocław 1986.
- Kowalczyk S., *Problemy cywilizacji techniczno-konsumpcyjnej* [w:] *Spółczesność konsumpcyjna. Uwarunkowania społeczne i kulturowe*, red. D. Markowski, P. Setlak, PWSZ Tarnobrzeg, Tarnobrzeg 2008, s. 81-92.
- Krąpiec M., *Dobro wspólne* [w:] *PEF*, t. 2, Lublin 2001, s. 628-639.
- Krąpiec M., *Poznaj samego siebie – by działać po ludzku* [w:] *Wychować charakter*, A. Piątkowska, K. Stępień (red.), Lublin 2005, s. 11-21.
- Krąpiec M., *Moralność* [w:] *PEF*, t. 7, Lublin 2006, s. 384-390.
- Krąpiec M., *Wartość* [w:] *PEF*, t. 9, Lublin 2008, s. 704-708.
- Krok D., *Psychologiczna koncepcja poszukiwania sacrum w religijności i duchowości*, „*Analecta Cracoviensia*” 44 (2012), s. 39-53.
- Kruszka M., *Etyka zawodowa funkcjonariuszy i pracowników Służby Więziennej* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych*, Piła 2013, s. 84-91.
- Krzyżanowska Ł., *Od społeczeństwa zbieracko-łowieckiego do milenialsów. O przemianach roli pracy w życiu człowieka* [w:] *Zarządzanie z ludzką twarzą...*, s. 117-130.
- Kunowski S., *Wartości w procesie wychowania*, Kraków 2005.
- Kupny J., *Podstawowe zasady życia społecznego* [w:] *Katolicka nauka społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia społecznego i politycznego*, red. S. Fel, J. Kupny, Katowice 2007.
- Kwiatkowska H., *Pedeutologia*, Warszawa 2008.
- Lazari-Pawłowska I., *Etyki zawodowe jako role społeczne* [w:] *Etyka zawodowa*, red. A. Sarapata, Warszawa 1971.
- Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997.

- Levinas E., *Etyka i nieskończony*, tł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991.
- Luckmann T., *Niewidzialna religia: problem religii we współczesnym społeczeństwie*, tł. L. Bluszcz, Kraków 1996.
- Lutz D., *Krytyczne ujęcie Johna Deweya filozofii wychowania*, „Pedagogika Christiana” 2 (24) 2009.
- Łużyński W., *Struktury pośrednie pomiędzy jednostką ludzką a państwem w nauczaniu społecznym Kościoła*, Toruń 2008.
- Łużyński W., *Zasada pomocniczości w państwie*, „Społeczeństwo” 1 (2001).
- Machinek M., *Renesans nauki o cnotach we współczesnej teologii moralnej?*, „Teologia i moralność” 6 (2009).
- MacIntyre A., *Czy patriotyzm jest cnotą*, „Etyka Praktyczna” 3 (2012), s. 2-23.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 1996.
- Majka J., *Praca jako środek doskonalenia człowieka* [w:] Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 107-118.
- Mały słownik etyczny*, red. S. Jedynak, Bydgoszcz 1999.
- Marcel G., *Homo viator. Wstęp do metafizyki nadziei*, tł. A. Podsiad, Warszawa 1984.
- Mariański J., Wargacki S.A., *Płynne sacrum w społeczeństwie ponowoczesnym*, „Uniwersyteckie czasopismo socjologiczne KUL” 17 (2016), s. 13-27.
- Mariański J., *Wolność jako wartość osobliwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła* [w:] *Służba prawdzie, wolności i życiu. Refleksje nad myślą społeczną Jana Pawła II*, red. E. Albińska, S. Fel, Lublin 2008, s. 55-77.
- Maritain J., *Człowiek i państwo*, tł. A. Grobler, Kraków 1993.
- Maritain J., *Od filozofii człowieka do filozofii wychowania* [w:] *Człowiek, wychowanie, kultura. Wybór tekstów*, red. F. Adamski, Kraków 1993.
- Maritain J., *Pisma filozoficzne*, tł. J. Fenrychowa, Kraków 1988.
- Marody M., Giza-Poleszczuk A., *Przemiany więzi społecznych*, Warszawa 2004.
- Martin H.P., Schumann H., *Pałapka globalizacji. Atak na demokrację i dobrobyt*, tł. M. Zubyra, Wrocław 1999.

- Maslach C., Leiter M., *Prawda o wypaleniu zawodowym*, Warszawa 2011.
- Masłow A., *Motywacja i osobowość*, tł. P. Sawicka, Warszawa 1990.
- Mazurek F., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001.
- Mazurek F., *Prawa człowieka w nauczaniu społecznym Kościoła (od papieża Leona XIII do papieża Jana Pawła II)*, Lublin 1991.
- Mazurek F., *Prawa ludzi pracy w encyklice „Laborem exercens”* [w:] Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy*, red. J. Krucina, Wrocław 1983.
- Melosik Z., *Pragmatyzm i edukacja w Stanach Zjednoczonych: między poglądami J. Deweya a współczesną rzeczywistością* [w:] *Odmiany myślenia*, red. J. Rutkowiak, Kraków 1998, s. 93-97.
- Merton R., *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 2002.
- Metz J., *Teologia wobec cierpienia*, tł. J. Zychowicz, Kraków 2008.
- Michalik M., *Společne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej* [w:] *Etyka zawodowa*, red. A. Sarapata, Warszawa 1971.
- Miczyńska-Kowalska M., *Kultura konsumpcyjna cechą społeczeństwa ponowoczesnego. Zacieranie granic między kulturą niską a wysoką*, „Zeszyty Naukowe KUL” 56 (3013), s. 199-213.
- Munnync M., *Patriotyzm i nacjonalizm, „Cywilizacja”* 8 (2004).
- Murzyn A., *Filozofia edukacji u schyłku XX w. (kwestie wybrane)*, Kraków 2001.
- Myśliwiec G., *Etyka gospodarcza i zawodowa*, Warszawa 2013.
- Nowak M., *Teorie i koncepcje wychowania*, Warszawa 2008.
- Nowak Z., *Kompetencje moralne jako kategoria teoretyczna w pedagogice wczesnoszkolnej*, Kraków 2006.
- Nowakowski P., *Rousseau* [w:] *PEF*, t. 8, Lublin 2007, s. 827-832.
- Obirek S., *Religie w USA, czyli o płynnej religijności* [w:] *Ameryka. Kultura*, red. T. Płudowski, Toruń 2008, s. 237-256.
- Ochmański W., *Eutanazja nie jest alternatywą*, Kraków 2008.
- Okońska E., *Inny, bo cierpiący czy cierpiący, bo Inny? O dialogu z Innym w sytuacjach granicznych uwag kilka* [w:] *Wspólne obszary tanatopedagogiki i pedagogiki międzykulturowej. Chorzy, cierpiący i umierający jako inni i obcy*, red. P. Grzybowski, K. Kramkowska, M. Pluta, Bydgoszcz 2017, s. 55-63.

- Olczyk M., *Cnoty teologalne a miara moralnych możliwości człowieka*, „Teologia i moralność” 6 (2009).
- Olejnik S., *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże. Zarys teologii moralnej*, Warszawa 1979.
- Orbik Z., *Historia filozoficznej refleksji nad cierpieniem. Przegląd wybranych stanowisk* [w:] *Ból i cierpienie...*, s. 109-120.
- Ossowska M., *Moralność jako fakt społeczny* [w:] *Zagadnienia etyki, wybór pism*, red. A. Książek, Warszawa 1995.
- Ossowska M., *Podstawy nauki o moralności*, Warszawa 1957.
- Ostrowska K., *Wokół rozwoju osobowości i systemu wartości*, Warszawa 1998.
- Pańpuch Z., *Cnoty i wady* [w:] PEF, t. 2, Lublin 2001, s. 216-231.
- Pańpuch Z., *Honor* [w:] PEF, t. 4, Lublin 2003, s. 582-584.
- Pastuszka J., *Charakter człowieka*, Lublin 1962.
- Piecuch C., *Stróżewski Władysław* [w:] *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. 2, Lublin 2011, s. 622-625.
- Pieszek E., *Człowiek i społeczeństwo konsumpcyjne. Dyskursy*, Poznań 2013.
- Pokrywka M., *Osoba, uczestnictwo, wspólnota*, Lublin 2000.
- Poloczek K., *Płynna nowoczesność. Życie i kultura we współczesnej Polsce na podstawie wybranej twórczości Zygmunta Baumana*, Sztokholm 2014.
- Popper K., *Społeczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 2, tł. H. Krahełska, Warszawa 1993.
- Possenti V., *Nihilizm* [w:] PEF, t. 7, Lublin 2006, tł. A. Fligel-Piotrowska, s. 647-655.
- Potrzeba* [w:] *Encyklopedia PWN w trzech tomach*, t. 3, Warszawa 2006, s. 68.
- Prendecki K., Rejman K., *Konsumpcjonizm w społeczeństwie postindustrialnym – wymiar społeczny i ekonomiczny zjawiska*, „Humanities and Social Sciences” 1 (2013), s. 69-78.
- Przybysz P., *Postmodernizm – kultura utraconej szansy*, „Principia” 3 (1991), s. 87-95.
- Rauhut R., *Rozumienie powinności* [w:] *Zasady etyki zawodowej w służbach mundurowych...*, s. 139-141.
- Ratzinger J., *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, Kraków 2005.

- Ratzinger J., *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tł. Z. Czerwik, Kielce 2005.
- Ratzinger J., *Podstawy moralności chrześcijańskiej*, tł. E. Adamiak, Poznań 1999.
- Reale G., *Zło nękające współczesnego człowieka i lekarstwo, jakie można na nie znaleźć w myśli antycznej*, tł. E.I. Zieliński, „Ethos” 14 (2001), s. 14-33.
- Ritzer J.G., *Magiczny świat konsumpcji*, Warszawa 2004.
- Ritzer G., *Mcdonaldyzacja społeczeństwa*, tł. S. Magala, Warszawa 1997.
- Robek E., *Ład społeczny i ład moralny. Wybrane zagadnienia [w:] Zatraskany o człowieka i świat. Nauczanie etyczno-społeczne Jana Pawła II*, red. H. Skorowski, Warszawa 2005.
- Rorty R., *Trocki i dzikie storczyki*, tł. Z. Łapiński, „Teksty Drugie” 4 (1994).
- Rozmowy z Cioranem*, rozmawiają F. Bondy, F. Savater, H. Perz, tł. I. Kania, Warszawa 1999.
- Rusecki M., *Co to są wartości chrześcijańskie [w:] Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996.
- Rynkowski R., *Teologia osoby w ujęciu Czesława Stanisława Bartnika*, Warszawa 2004.
- Schleiermacher F., *Pierwsze użycie słowa personalizm*, „Personalizm” 3 (2002), s. 27-32.
- Schooyans M., *Prawa człowieka i demokracja w świetle nauki społecznej Kościoła*, „Społeczeństwo”, 10 (2000).
- Schopenhauer A., *O podstawie moralności*, tł. Z. Bassakówna, Kraków 2004.
- Schrade U., *Etyka a etyka zawodowa [w:] Etyka zawodowa policjanta*, red. M. Róg, Szczytno 1999.
- Scola A., *Ludzka wolność a prawda w świetle encykliki „Fides et ratio” [w:] Jan Paweł II, Fides et ratio. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2003, s. 197-209.
- Siemianowski A., *Człowiek a świat wartości*, Gniezno 1993.
- Sipiński B., *Humanizm personalizmu [w:] Świat osoby. Personalizm Czesława Bartnika*, red. K. Guzowski, G. Barth, Lublin 2016.
- Skorowski H., *Naród i państwo w nauczaniu społecznym Kościoła*, Warszawa 1999/2000.
- Skorowski H., *Solidarność [w:] Encyklopedia nauczania społecznego Jana Pawła II*, red. A. Zwoliński, Radom 2003, s. 470-474.

- Skrzydlewski P., *Błąd antropologiczny w teoriach społecznych* [w:] *Błąd antropologiczny*, red. A. Maryniarczyk, K. Stępień, Lublin 2003.
- Skrzypczak R., *Personalizm Karola Wojtyły na tle współczesnej myśli polskiej*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1 (2011).
- Smółka E., *Filozofia kształtowania charakteru*, Tychy 2005.
- Sochoń J., *Przygoda i tajemnica. W kręgu filozofii klasycznej*, Warszawa 2003.
- Sochoń J., *Rorty* [w:] *PEF*, t. 8, Lublin 2007, s. 812-814.
- Sorge B., *Wykłady z katolickiej nauki społecznej. Od Ewangelii do cywilizacji miłości*, tł. M. Zaręba, Kraków 2001.
- Stróżewski W., *Istnienie i wartość*, Kraków 1981.
- Strus W., *Dojrzałość emocjonalna a funkcjonalność moralna*, Warszawa 2012.
- Strzeszewski C., *Katolicka nauka społeczna*, Warszawa 1994.
- Styczeń T., *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”* [w:] *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się „do początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1998.
- Styczeń T., *Etyka* [w:] *PEF*, t. 3, Lublin 2002, s. 269-284.
- Styczeń T., *Etyka niezależna*, red. K. Krajewski, Lublin 2012.
- Szacka B., *Wprowadzenie do socjologii*, Warszawa 2008.
- Szahaj A., *Richarda Rorty’ego humanizm bez metafizyki i jego etyczno-polityczne implikacje*, „Etyka” 26 (1993).
- Szawiel T., *Egzystencjalne źródła patriotyzmu* [w:] *Maski i twarze patriotyzmu*, red. M. Karolczak, Kraków 2012, s. 29-50.
- Szawiel T., *Etos* [w:] *Encyklopedia socjologii*, t. 1, Warszawa 1998.
- Szostek A., *Communio personarum przez pracę* [w:] *Jan Paweł II. Laborem exercens. Tekst i komentarze*, red. J. Gałkowski, Lublin 1986, s. 151-166.
- Sztompka P., *Socjologia zmian społecznych*, Kraków 2005.
- Sztumski J., *Spółczesność i wartość*, Katowice 1992.
- Szulc B., *Istota wartości w kształceniu służb mundurowych* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009.
- Ślipko T., *Problem stabilności prawa naturalnego* [w:] *Powrót do prawa ponadustawowego*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1999.
- Ślipko T., *Zarys etyki ogólnej*, Kraków 2004.

- Świtała I., *Tadeusza Kotarbińskiego Traktat o dobrej robocie – wstęp do analizy krytycznej*, „Lumen Poloniae” 2 (2010).
- Tarnawa J., *Cierpienie. Umieranie. Nadzieja*, Kraków 2003.
- Tillich P., *Męstwo bycia*, tł. H. Bednarek, Poznań 1994.
- Tillich P., *Rodzaje lęku* [w:] *Psychologia w działaniu*, red. K. Jankowski, tł. P. Kołyszko, Warszawa 1981, s. 62-77.
- Tischner J., *Etyka wartości i nadziei* [w:] *Wobec wartości*, red. J. Tischner, J. Kłoczowski, I. Paściak, Poznań 1984.
- Tischner J., *Krótki przewodnik po życiu* (opracowanie i wybór tekstów Wojciech Bonowicz), Kraków 2017.
- Tischner J., *Myslenie według wartości*, Kraków 2000.
- Tischner J., *Myslenie w żywiole piękna*, Kraków 2004.
- Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 2014.
- Tischner J., *Rozmowy z chorymi*, „W drodze” 11 (1976).
- Tischner J., *Świat ludzkiej nadziei*, Kraków 1975.
- Tokarczyk R., *Etyka prawnicza*, Warszawa 2011.
- Tyburski W., Wachowiak A., Wiśniewski R., *Historia filozofii i etyki. Do współczesności. Źródła i komentarze*, Toruń 2002.
- Urbański J., *Zasady etyki a wymogi dowodzenia na przykładzie sił zbrojnych* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009.
- Valverde C., *Antropologia filozoficzna*, tł. G. Ostrowski, Poznań 1998.
- Walkowiak J., *Misja firmy a etyka biznesu*, Warszawa 1998.
- Warchoń A., *Podmiot w sferze społecznej* [w:] *Podmiot, osoba, tożsamość*, red. E. Pietrzak, A. Warchoń, Ł. Zaorski-Sikora, Łódź 2007.
- Wartości wyznawane przez pracowników a motywacja do pracy*, <https://kadry.infor.pl/kadry/hrm/motywowanie/619062,Wartosci-wyznawane-przez-pracownikow-a-motywacja-do-pracy.html>, 13.03.2021.
- Weber M., *Etyka protestancka i duch kapitalizmu*, tł. J. Miziński, Lublin 1995.
- Weber M., *Nauka jako zawód i powołanie*, tł. P. Egel [w:] tegoż, *Polityka jako zawód i powołanie*, Warszawa 1989.
- Welsch W. *Nasza postmodernistyczna moderna*, Warszawa 1998.
- Whitehead A.N., *Religia a nauka* [w:] *Drogi myślących*, red. M. Heller, J. Życiński, Kraków 1983.

- Wichrowicz C.J., *Zarys teologii moralnej w ujęciu tomistycznym*, Warszawa 2016.
- Witek S., *Chrześcijańska wizja moralności*, Poznań 1982.
- Wieteska A., *Rola rówieśników w kształtowaniu wizerunku ciała adolescentów*, Katowice 2014.
- Wiszowaty E., *Etyka Policji. Między prawem, moralnością i skutecznością*, Warszawa 2011.
- Witko K., *Mounier i Bartnik: o personalizmie jako myśli zaangażowanej* [w:] *Świat osoby. Personalizm Czesława Bartnika*, red. K. Guzowski, G. Barth, Warszawa 2016.
- Winowska M., *Gabriel Marcel, czyli na tropach chrześcijańskiego egzystencjalizmu*, „Roczniki filozoficzne” 1 (1948), s. 165-190.
- Wiśniewski R., *Dywergencje i zależności etyczne w działaniach służb mundurowych* [w:] *Ku etycznym zasadom służb mundurowych*, red. Z. Kępa, A. Szerauc, Płock 2009.
- Witek S., *Etos* [w:] PEF, t. 3, Lublin 2002, s. 254-255.
- Włosiński M., *Etyczna i personalistyczna wartość pracy priorytetem w kształtowaniu jej bezpieczeństwa i higieny* [w:] *Etos pracy*, red. M. Włosiński, Włocławek 2014.
- Wojtyła K., *Elementarz etyczny*, Wrocław 1982.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1982.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24 (1976).
- Wojtyła K., *Personalizm tomistyczny*, „Znak” 5 (1961).
- Wojtyła K., *Problem doświadczenia w etyce*, „Roczniki Filozoficzne” 17 (1969).
- Wolicka U., *Człowiek. Rzecz czy osoba? Filozoficzne ujęcie człowieka jako osoby terapią dla zagubionych w płynnej ponowoczesności*, Warszawa – Radzymin 2017.
- Wolicka E., *Uczestnictwo we wspólnocie*, „Więź” 22 (1979).
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. II, Lublin 2013.
- Woroniecki J., *Katolicka etyka wychowawcza*, t. III, Lublin 2013.
- Woroniecki J., *W szkole wychowania. Teksty wybrane*, Lublin 2008.
- Wroczyński K., *Obyczaj* [w:] PEF, t. 7, Lublin 2006, s. 756-757.
- Wronkowska S., Ziemiński Z., *Zarys teorii prawa*, Poznań 1997.

- Zakrzewski J., *O moralnej regulacji zachowania*, „Psychologia Wychowawcza” 27 (1984).
- Zalega T., *Konsumpcja. Determinanty. Teorie. Modele*, Warszawa 2012.
- Zasady etyki zawodowej funkcjonariuszy Państwowej Straży Pożarnej* – podpisane przez Komendanta Głównego Państwowej Straży Pożarnej – wprowadzone w życie w 2014 roku.
- Zawojcka T., *Honor* [w:] PEF, t. 4, Lublin 2003, s. 584-586.
- Zdybicka Z., *Człowiek i religia*, Lublin 1978.
- Zdybicka Z., *Religia i religioznawstwo*, Lublin 1988.
- Zdybicka Z., *Religia i polityka* [w:] *Religia a sens bycia człowiekiem*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1994.
- Ziemiński Z., *Podstawy nauki o moralności*, Poznań 1981.
- Zięba S., *Człowiek stał się człowiekiem* [w:] *Teologiczna, filozoficzna i naukowa wizja człowieka*, red. K. Moskal, Lublin 2018, s. 39-65.
- Ziombra A., *Przyczynek do odkrycia źródeł znużenia cywilizacyjnego*, „Perspectiva” 1 (2010).
- Żuk-Łapińska L., *Problem konfliktu wartości*, „Studia Filozoficzne” 6 (1987), s. 67-75.
- Życiński J., *Bóg postmodernistów*, Lublin 2001.
- Życiński J., *Duchowość chrześcijańska wobec wyzwania postmodernizmu w perspektywie encykliki „Fides et ratio”* [w:] Jan Paweł II, *Fides et ratio. Tekst i komentarze...*, s. 103-118.
- Życiński J., *Medytacje sokratejskie*, Lublin 1991.