

EMANACJE AKSJOLOGICZNE W ETOSIE ZAWODOWYM WEDŁUG PARADYGMATU CLIFFORDA GEERTZA

Axiological emanations in the professional ethos by paradigm of Clifford Geertz

Streszczenie

Tematem niniejszego artykułu są specyficzne oddziaływania wartości uznawanych za społecznie doniosłe (w szczególności religijne) w kontekście pracy zawodowej i związanego z nią kodeksu moralnego postępowania. Tematyka ta zostanie omówiona w odniesieniu do ustaleń badawczych amerykańskiego antropologa i klasyka myśli społecznej, a zarazem wielkiego humanisty, Clifforda Geertza. Warto zaznaczyć, że wieloraka tematyka zagadnień moralności w pracy zawodowej szczególnie w dobie dzisiejszej domaga się socjologicznych oraz antropologicznych analiz. Dzieje się tak dlatego, ponieważ wciąż można zaobserwować nieustanny proces zmiany samej pracy zawodowej, stąd też towarzyszy jej permanentnie stan anomijny, co dla badaczy nauk społecznych oznacza wielkie pole do interpretacji i nowych ustaleń zarówno teoretycznych, jak i empirycznych.

Słowa kluczowe: Clifford Geertz, symbolizacja, interpretatywna teoria antropologiczna, opis gęsty

Abstract

The theme of this article is specific impact of values considered socially important (especially religious) in the context of professional work and the associated moral code of conduct. This subject will be discussed in relation to the findings of the research proposed by American anthropologist, classic of social thought and also a great humanist, Clifford Geertz. Manifold topics undertaking issues of morality at work, require sociological and anthropological analysis, especially nowadays. This is because we can still observe a constant process of change in the professional work itself, which is accompanied by a permanent state of anomy. For social researchers this is a great scope for interpretation and new arrangements of both theoretical and empirical sphere.

Key words: Clifford Geertz, symbolization, interpretive theory of anthropological thought, thick description

Wprowadzenie

Na gruncie socjologii przyjęto dość powszechnie twierdzenie o nadejściu nowego typu społeczeństwa, którego jesteśmy naocznymi świadkami. Jakościowa zmiana technologiczna, której początek datuje się na lata siedemdziesiąte XX w., dała początek nowej formie więzi społecznych, która metaforycznie, ale zarazem trafnie poznawczo opisywana jest jako ponowoczesność lub płynna nowoczesność (Zygmunt Bauman), post-industrializm (Alain Touraine oraz Daniel Bell), późna nowoczesność (Anthony Giddens) czy też społeczeństwo sieciowe (Manuel Castells). Wszystkie te etykiety, uzupełnione również przez wyrażenia aktywności (Amitai Etzioni) lub postkapitalizmu (Peter F. Drucker), wskazują na dominującą rolę transformacji i modyfikacji stosunków pracy jako swoistego koła zamachowego struktury społecznej nowych społeczeństw, opisywanych również w kategoriach dominującej formy spędzania czasu wolnego.

Wydawać by się mogło, że kwestie pracownicze są w dzisiejszej dobie uznane i niepodlegające dyskusji, przynajmniej w rozwiniętych państwach zachodnich. Jednak mimo dziedzictwa modernizacji, a także działalności masowych ruchów robotniczych (w tym zinstytucjonalizowanych związków zawodowych) oraz

w pewnym sensie zdobywcy socjalnych i uwzględnienia niektórych postulatów marksistowskich praca ludzka nie jest wolna od wyzysku, mobbingu oraz nadmiernych obciążeń, nawet w społeczeństwach mających bogate tradycje socjalne. O problematyce tej naocznie można się było przekonać niedawno we Francji, gdzie Mistrzostwom Europy w piłce nożnej towarzyszyły niepokoje społeczne, zamieszki i protesty wywołane przez związki zawodowe, domagające się zwiększenia wydatków fiskalnych państwa w obszarze socjalnym.

Relacje pracownicze powinny więc zostać ustanowione na podstawie nowego kodeksu aksjologicznego, opierającego się na charakterystykach epoki ponowoczesnej, z równoczesnym wykorzystaniem jej zasobów. Tymczasem rozwiązania pracownicze oparte są nadal na wzorcach epoki nowoczesnej, doprowadzając przy okazji do paradoksów aksjologicznych, gdyż nie są one już zasadne w nowej rzeczywistości społecznej.

Jedną z propozycji nowego wymiaru aksjologii jest koncepcja symbolizmu, reprezentowana przez amerykańskiego antropologa Clifforda Geertza. Ten zmarły w 2006 r. badacz społeczeństw pierwotnych prezentował w swoich pracach twierdzenia dotyczące pierwszorzędnej roli symbolizacji w nadawaniu znaczeń obserwowanym zdarzeniom i podmiotom. Zatem według niego religijne wierzenia i praktyki uzasadniają w sensie intelektualnym etos danej grupy społecznej poprzez nadanie mu wielowymiarowych uzasadnień symbolicznych.

Rola symbolizacji w interpretatywnej teorii antropologicznej Clifforda Geertza

Kluczową rolę kultury dla Clifforda Geertza okazuje się symbolizacja, czyli nadawanie znaczenia wszystkim aktywnościom ludzkim, w tym również pracy. Bardzo ważne są w tym przypadku znaczenie i sens, jakie nadawane są czynnościom pracowniczym. One bowiem składają się na konkretny rodzaj więzi społecznej, jaka tworzy się w zakładzie pracy. Społeczność zakładu pracy – przedsiębiorstwa tworzy w ten sposób odrębną i rozszerzoną grupę społeczną, która ma swoje specyficzne uwarunkowania jako grupa celowa, a zarazem dążąca do więzi autotelicznej poprzez wspólne zaangażowanie w pracę na rzecz dobra wspólnego.

Rozważania nad rolą kultury w konstruowaniu świata społecznego należy zacząć od podania jej definicji, która według Clifforda Geertza opiera się na opisywaniu znaczenia poszczególnych jej składników dla określonych jednostek. *Będąc, wraz z Maksem Weberem, przekonanym, że człowiek jest zwierzęciem zawieszonym w sieciach znaczenia, które sam utkał, kulturę postrzegam właśnie jako owe sieci, jej analizę traktuję zaś nie jako eksperymentalną naukę, której celem jest odkrywanie prawd, lecz jako naukę interpretatywną, która za cel stawia sobie odkrycie znaczenia* (Geertz 2005a: 12). Znaczenia są więc podstawowymi elementami kultury, które warunkują położenie człowieka w społeczeństwie, jego relacje w różnych grupach społecznych, w tym również w środowisku pracy.

Amerykański antropolog dostrzega wielką rolę wartości aksjologicznych w konstruowaniu społeczeństwa, ale także jego specyficznych instytucjach. Pojęcie wartości ma jednak dla niego pierwszorzędne znaczenie w kontekście znaczeniowym i kulturowo-interpretacyjnym. *Tworzywem kultury* – powiada Geertz – *są znaczenia i wyrażające je formy symboliczne. Przy czym to właśnie znaczenia determinują ludzki sposób istnienia w świecie. Nie są odzwierciedleniem czy pochodną jakiegoś pierwotnego uwarunkowania, ale tym, z czego zbudowana jest ludzka rzeczywistość. (...) Według Geertza znaczenia nie są żadnymi eterycznymi bytami, ale stanowią nieodłączny składnik zwykłych działań i praktyk społecznych, a dokładniej, to sposób użycia w działaniu decyduje o znaczeniu zawartym w danej formie symbolicznej* (Lubaś 2012: 34). Takie też znaczenia można odnaleźć praktycznie w każdej dziedzinie życia zbiorowego, w tym oczywiście w etosie poszczególnych grup zawodowych.

W swojej teorii antropologicznej Clifford Geertz poszukuje charakterystyk symbolicznych zastanej kultury, wywodzi je z interpretatywnego paradygmatu jej działania. *Geertz stara się (...) odpowiedzieć na następujące pytania: Czym są symbole? Jak funkcjonują? Jak je interpretujemy? – biorąc pod uwagę wewnętrzną i zewnętrzną perspektywę. W punkcie wyjścia można powiedzieć – po pierwsze – że symboliczne ujęcie Geertza zdaje się nie harmonizować z tymi perspektywami w antropologii, które symbole religijne traktują jako elementy kulturowe pozbawione wymiaru pragmatycznego i możliwości racjonalnej ich weryfikacji, gdyż są irracjonalne. Po drugie – wyartykułowane przez Geertza podzielane znaczenie symboli wydaje się nie wyrastać z czegoś, co można by nazwać »wspólną nam sferą podświadomości«* (Szafrński 2007: 110). Symbole więc odwołują się do wdrukowanych archetypów ludzkiej podświadomości.

Drugim ważnym odwołaniem w teorii amerykańskiego antropologa jest kategoria *common sense*, czyli „zdrowego rozsądku”, który jednak ma bogatsze znaczenie niż w języku potocznym, a odnosi się przede

wszystkim do wspólnotowego przekonania, że poglądy i twierdzenia ujmowane rozumowo są efektem kumulatywności i ponadjednostkowości, czyli niejako wynikami zbiorowych relacji i więzi społecznych. Ponadto na „*common sense*” składają się skomplikowane, zmienne relacje symboli. Relacje te swoje znaczenie wyrażają i uzyskują w działaniach członków danego kręgu kulturowego. (...) Geertz swej teorii „*common sense*” nadaje pięć cech, takich jak naturalność, praktyczność, przezroczystość, niemethodyczność i dostępność (Szewczyk-Kowalczyk 2011: 81–82). Tak zdefiniowany zdrowy rozsądek, który okazuje się podstawą myślenia potocznego, kreśli zarazem całą panoramę znaczeniową i zarazem określa w sposób całościowy kategoryzacje, jakimi posługuje się człowiek w drodze uspołecznienia i poznawania środowiska.

Według Clifforda Geertza myślenie potoczne w sposób najbardziej trafny oddaje rzeczywistość, ujmowaną kategoriałnie z punktu widzenia danej społeczności. Myślenie potoczne również podlega zmianom, modyfikacjom, w zależności od stopnia modernizacji danej zbiorowości (zob. Geertz 2005b: 84). Potoczne myślenie stanowi także niepodważalny fundament budowania etosu, czyli takiego zestawu aksjonormatywnego, który deklaratywnie porządkował będzie obrazy relacji społecznych – zarówno w sensie autotelicznym, jak i zawodowym, profesjonalnym. Zagadnienie moralnego uzasadnienia działalności ludzkiej w kontekście pracy zawodowej stanowi ponadto o funkcjonalności danego systemu społecznego, w którym aktywność zawodowa jest podstawowym elementem stratyfikacyjnym.

Takie ujmowanie rzeczywistości społecznej powoduje, że amerykańskiego antropologa zalicza się powszechnie do nurtu zwanego antropologią interpretacyjną (interpretatywną – rozumiejącą). Nurt ten zaś jednoznacznie nawiązuje do socjologicznych inklinacji tradycji *Verstehen*, objawionych w pracach Maxa Webera, Alfreda Schütza czy Anthony’ego Giddensa. Jednostki, w ramach budowania sieci relacji komunikacyjnych, za pomocą symboli dokonują permanentnej interpretacji zastanego środowiska, co optymalizuje działania zarówno jednostkowe, jak i społeczne. *Podjęcie interpretacyjne (inaczej zwane przez Geertza hermeneutycznym) polega na ujęciu życia społecznego przez symbole, których sens trzeba odczytać tak, jak odczytujemy, żeby użyć metafory Geertza, manuskrypt pełen poprawek, gloss i niespójności. Możliwe jest to jedynie wtedy, gdy celem badacza będzie zrozumienie procesów społecznych, zgodnie ze »współczynnikiem humanistycznym«* (Bielecka-Prus 2011: 29–30). Takie podejście akcentuje również relacyjność i morfogenezę, podkreślając rolę podmiotów działających w budowaniu danej struktury społecznej oraz przede wszystkim spajającego ją etosu.

Co ważne, do analizy kultur Clifford Geertz stosuje metaforycznie ujęty „opis gęsty” (ang. *thick description*), który w przeciwieństwie do „opisu rozrzedzonego” skupia się na całościowym przedstawieniu danych elementów kulturowych i ich wzajemnego wynikania. Autor *Interpretacji kultur* podejmuje się w swoich pracach drobiazgowego opisu sytuacji społecznych, dokonując zarazem ich rekonstrukcji oraz ukrytego ciągu znaczeniowego, co pokazuje na przykładzie chociażby analizy kulturowego zjawiska mrugania i jego implikacji treściowych (zob. Nahirny 2011: 42). Tylko poprzez zastosowanie takiej metafory możliwe jest pełne odczytanie danej kultury jako złożonej trajektorii wartości i wynikających z niej osobniczych zachowań, które następnie dają początek nowym jakościowo elementom, takim jak systemy etyczne czy systemy wymiany, opierając się na podstawowych rodzajach więzi społecznej.

Opis gęsty jest również podejmowany w kolejnym ważnym zagadnieniu teorii antropologicznej Geertza – emanacji symboli religijnych w wybranych etosach grup społecznych. Co ważne, etosy te przedstawiane są w wierze oraz w praktykach (religijności) w sposób zracjonalizowany, są odpowiedzią na pytania postawione w kontekście danego stanu rzeczy (zob. Szafranski 2006: 10). Adaptacja religijności do potrzeb symbolicznych człowieka jest więc typowo społecznym objawem stanowienia własnego „ja” w kontekście transcendentnym. Zagadnienia te kierują jednostki ku wartościom zdefiniowanym w zagadnieniu podmiotowości jako jednej z kluczowych koncepcji stanowienia i samotworzenia społeczeństwa i jego instytucji.

Symbole religijne jako element etosu aksjologicznego

Autor *Interpretacji kultur* zawsze podkreślał w swoich pracach fundamentalną rolę religii w kreacji kulturowej. Religia jako sakralna treść życia człowieka jest również rezerwuarem symboli, które mają doniosły wpływ na budowanie etosu. *Funkcją symboli religijnych jest tworzenie syntetycznego obrazu ludzkiego losu – tonu, charakteru oraz jakości ludzkiego życia, jego moralnego i estetycznego stylu i nastroju – a także światopoglądu człowieka – tworzonego przezeń obrazu rzeczy w ich rzeczywistej formie, jego najogólniejszych idei ładu. Religijne wierzenia i praktyki uzasadniają w sensie intelektualnym etos danej grupy, ukazując go jako*

przedstawienie takiego stylu życia, który idealnie przystaje do opisywanego przez tę reprezentującą pewien światopogląd grupę faktycznego stanu rzeczy, podczas gdy światopogląd staje się przekonywający w sensie emocjonalnym, kiedy zostanie zaprezentowany jako obraz faktycznego stanu rzeczy, osobliwie dobrze przystosowanego do takiego właśnie stylu życia (Geertz 2005a: 111). Niezwykle ważne jest tutaj ujęcie etosu w kontekście intelektualnym, czyli wartości traktowanej jako pewien zasób kulturowy, kształtujący stosunki pracownicze. Również pojęcie ładu będzie tym celem kulturowym, którego osiągnięcie będzie zakładane właśnie w działalności pracowniczej.

Odniesienie do sakralności życia człowieka uświadamia ponadto ważność jego człowieczeństwa, która wpisana jest w boską naturę stworzenia. Clifford Geertz potwierdza swoje sformułowania dotyczące odniesienia religii do apoteozy człowieczeństwa, dodając przy tym stwierdzenie o paralelnej podstawie do porównań, dzięki czemu niejako sakralność zyskuje uprawomocnienie. *Religia to system symboli, budujących w ludziach mocne, wszechogarniające i trwałe nastroje i motywacje, poprzez formułowanie koncepcji ogólnego ładu istnienia i tworzenie wokół tych koncepcji takiej aury faktyczności, że owe nastroje i motywacje wydają się niezwykle rzeczywiste* (Geertz 2005a: 112). Taki stan rzeczy ponadto prowokuje do myślenia jednostki, ale również wyzwala dążenia do budowania etosu opartego na zastanej rzeczywistości społecznej w jej realnych odcieniach życia codziennego. Takie ujęcie doskonale widoczne jest również w etosie pracowniczym.

Oprócz doskonałego ulokowania religii w panoramie symboli społeczeństw pierwotnych i tradycyjnych amerykański antropolog podnosił jednakże również tezy dotyczące przewartościowania jej treści w kompleksowych społeczeństwach ponowoczesnych, w których instytucjonalizm religijny traci na znaczeniu. *Religię, jak się wydaje, Geertz traktował w sposób jakby uprzywilejowany. Cieszyła się bowiem u niego pewną autonomią. Geertz – idąc za Weberem – zakłada, że wyartykułowany w jej ramach system symboli mówiący o »ładzie istnienia« ma nie tylko integrujący wpływ na kształt kultury, ale idea ta nadaje głębszy sens życiu ludzkiemu. (...) Jednakże jak Geertz zauważa, symbole religijne, w kontekście przemian krajów rozwijających się, zdają się tracić kontakt z rzeczywistością społeczeństw w wysokim stopniu rozwarstwionych, a na ich miejsce pojawiają się symbole właściwe dla świeckich ideologii, odwołujących się do idei »zdrowego rozsądku«* (Szafranski 2007: 105–106). Tak więc idee religijne będą miały znaczenie wybitnie koherencyjne, czyli również odnoszące się do społecznej spójności.

Tutaj widać z kolei powrót do zarysowanych wcześniej odwołań do *common sense* jako znaczeń podstawowych dla kultury. W przypadku okresów anomijnych, a takimi na pewno są momenty przejścia z jednego typu stratyfikacji społecznej do kolejnej fazy, oraz ciągle oddziaływanie modernizacji, idea podstawowych znaczeń kulturowych stanowi nienaruszalny fundament, dzięki któremu proces kognitywny nadal może odbywać się bez zbędnych kontaminacji płynnej nowoczesności, przynajmniej w podstawowym znaczeniu.

Co ważne, sakralność i wynikający z niej porządek religijny okazały się niejako budulcami w konstrukcji statusów społecznych. *Okazała się ona [religia] kwestią osiągania pewnego stopnia zażyłości (nigdy nie osiąga się więcej) z symbolicznymi aranżacjami, dzięki którym jednostki postrzegają się jako osoby, aktorzy, nie-szczęśnicy, znawcy, sędziowie, jako – by nazwać rzecz po imieniu – uczestnicy jakiejś postaci życia. (...) To, co zapoczątkowane zostało jako badanie (...) »społecznej roli rytuału i wiary«, rodzaj mechaniki porównawczej, w miarę rozrastania się planu, który mnie wciągnął, zmieniło się w studium indywidualnego przypadku generowania znaczeń w całej złożoności tego procesu* (Geertz 2003: 26–27). Ustalanie znaczenia będzie więc odgrywało niebagatelną rolę w samym systemie pracowniczym, w którym sens wykonywania danej działalności warunkowany jest dostosowaniem się do wymagających reguł wolnorynkowych.

Widać więc, że religia pozwala na budowanie całkiem świeckiego obrazu rzeczywistości społecznej, która jednakże objawia się w sakralnym genesis. Odniesienie religii i etosu jest więc wielopłaszczyznowe. Co ważne, podkreślona jest tutaj wzajemność religii oraz etosu, gdzie fenomen religijności w praktyce jest początkiem wyłaniania się norm bardziej specjalistycznych, np. tych, jakie zaobserwować można w etosie zawodowym. *Religijne wierzenia i praktyki uzasadniają w sensie intelektualnym etos danej grupy, ukazując go jako przedstawienie takiego stylu życia, który idealnie pasuje do opisywanego przez tę reprezentującą pewien światopogląd grupę faktycznego stanu rzeczy, podczas gdy światopogląd staje się przekonywający w sensie emocjonalnym, kiedy zostaje zaprezentowany jako obraz faktycznego stanu rzeczy, osobliwie dobrze przystosowanego do takiego właśnie stylu życia* (Geertz 2005a: 111). Poprzez odwołanie do swoistego stanu rzeczy etos ma więc korzenie wybitnie praktyczne, ponieważ bazuje przede wszystkim na realnym działaniu. Przedstawione w taki sposób rozważania pozwolą na uchwycenie tytułowych oddziaływań między sferami aksjologicznymi,

religijnymi a wybranym etosem zawodowym, który ma przecież zastosowanie specjalistyczne i daleko bardziej instytucjonalne niż w przypadku ogólnych wierzeń religijnych.

Eksplicacja etosu zawodowego w kontekście powinności społecznej

Kategoria etosu zawodowego kształtowała się w epokach historycznych zgodnie z rozwojem danych profesji. Szczególnego znaczenia nabrała w kontekście epoki nowoczesnej, która wytworzyła pojęcie pracy najemnej w wielkiej skali – m.in. pracę zmianową, fabryczną. Nowoczesność również stworzyła pojęcie proletariatu, robotników jako nową klasę społeczną, wyróżniającą się z szeregów burżuazji czy rzemieślników.

Należy wspomnieć, że kategoria etosów zawodowych związana jest również ze specjalizacją oraz zwróceniem uwagi na kwestie zaufania publicznego do danych profesji. Chociaż przyjmuje się potocznie zawody zaufania społecznego (np. lekarze, policjanci, strażacy) jako szczególnie prestiżowe, to jednak każda profesja powinna być rozumiana jako społecznie doniosła, bynajmniej w optyce swojej własnej etosowości. Dają temu wyraz kodeksy etyczne opracowywane w poszczególnych branżach oraz dążenia do powoływania specjalistycznych struktur mających na celu ochronę praw pracowniczych w danych dziedzinach.

Przedstawione powyżej rozważania uprawniają do zdefiniowania etosu zawodowego w kategoriach powinności społecznej (moralnej), czyli takich wartości, których przestrzeganie powinno być społecznie nakazane i egzekwowane, ze względu na swoją rolę prospołeczną. Etos jest również pochodną prestiżowego ujmowania istoty pracy w społeczeństwie jako jednej z najważniejszych składowych procesu stratyfikacyjnego.

Pojęcie etosu zdefiniował sam Clifford Geertz, wydzielając jednocześnie z jego obrębu światopogląd. *We współczesnych antropologicznych rozważaniach moralne (i estetyczne) aspekty danej kultury, jej elementy wartościujące, często traktuje się łącznie, określając je wspólnym pojęciem – jako »etos«, podczas gdy aspekty poznawcze, egzystencjalne, nazywa się »światopoglądem«. Etos danego ludu oznacza ton, charakter i jakość życia, jakie wiodą tworzący go ludzie, jego moralny i estetyczny nastrój i styl; jest to główna postawa człowieka wobec siebie i świata, która znajduje swe odbicie w kształcie ludzkiego życia. Światopogląd danego ludu jest tworzony przez obraz rzeczywistości, jego koncepcją natury, samego siebie, społeczeństwa. Światopogląd zawiera najogólniejsze idee ładu wyznawane przez daną społeczność. (...) Etos staje się w sensie intelektualnym uzasadniony poprzez to, że przedstawia się go jako prezentację sposobu życia sugerowanego przez prawdziwą rzeczywistość, którą opisuje światopogląd, światopogląd natomiast staje się możliwy do przyjęcia w sensie emocjonalnym dzięki temu, że prezentuje się go jako obraz prawdziwej rzeczywistości, której autentycznym wyrażeniem jest taki właśnie sposób życia* (Geertz 2005a: 151–152). Wzajemne powiązania etosu i światopoglądu są zatem uwarunkowane spistością postrzegania ważnych idei jako wiodących dla danego społeczeństwa poprzez wywoływanie dobrostanu.

Z wcześniejszych ustaleń wynika, że kategoria etosu wywiedziona przez Clifforda Geertza bezpośrednio z kultury jest ważnym składnikiem budującym więź społeczną i jako taka przyczynia się do umacniania relacji jednostkowych. Budowanie etosu zawodowego zaczyna się bowiem od określenia odpowiednich wartości kulturowych, które w środowisku pracy są głęboko podzielane ze względu na swoje walory zarówno praktyczne, jak i czysto heurystyczne. Bez tych wartości niemożliwe lub bardzo trudne do osiągnięcia wydaje się dążenie do wspólnych celów członków zakładu pracy, których praca stanowi podstawę egzystencji.

Etos zawodowy w literaturze przedmiotu definiowany jest niekiedy jako etyka zawodowa i utożsamiany z normatywnym kodeksem zespołu norm społecznych. Na gruncie polskiej socjologii Ija Lazari-Pawłowska zaproponowała następującą definicję etyki zawodowej: *Etyką zawodową będą tu nazywać spisane normy odpowiadające na pytanie, jak ze względów moralnych przedstawiciele danego zawodu powinni, a jak nie powinni postępować. Etyka zawodowa występuje w postaci norm zinstytucjonalizowanych (kodeksy, przysięgi, ślubowania) oraz norm sformułowanych jako indywidualne propozycje, luźne lub stanowiące uporządkowany zespół postulatów* (Lazari-Pawłowska 1971: 33). Definicja ta dotyczy określenia najważniejszego zachowania zawodowego w danej sytuacji, odnosząc ją oczywiście do uwarunkowań procesu pracy, ale również do środowiska pracowniczego.

Etyka zawodowa definiowana jest powszechnie na gruncie socjologii przez pryzmat roli społecznej, a w szczególności ważnego jej składnika strukturalnego. Rola społeczna zawiera w sobie bowiem definicyjny element powinności oraz oczekiwań związanych ze statusem, czyli w tym wypadku określonym zawodem. Wzorzec profesjonalisty zawodowego odnoszony jest powszechnie do opisowych aspektów moralności

(zob. Filutowska 2009: 73). Zatem oddziaływania kulturowe w najbardziej doniosły sposób definiują tutaj rdzeń postępowania etosowego.

Jednakże należy również przedstawić stanowisko polemiczne, zgodnie z którym opisać można istotne różnice między pojęciem etosu zawodowego oraz etyki zawodowej. Pierwsze z nich oznacza według tego rozróżnienia całokształt postaw i wartości akcentujących istnienie różnych grup i kategorii zawodowych, natomiast etyka stanowi w tym ujęciu pewną specjalizację i skupienie się na wartościach afirmatywnych w procesie pracy (zob. Skorowski 1997: 12). Wydaje się, że te dwa pojęcia są komplementarne względem siebie i oddają aksjonormatywny charakter pracy ludzkiej. Etos jest jednak kategorią bardziej pojemną treściowo oraz zakładającą w pełni socjologiczne ujęcie fenomenu wartości pracowniczych, natomiast etyka pozostaje w kręgu zachowań typowo powinnościowych (zob. Szawiel 1998: 202).

Niekiedy u autorów wypowiadających się na temat etyki zawodowej dostrzec można również dążenie do uszczegółowienia tematu oraz dalszą specyfikację pojęć. Interesująca w tym kontekście może okazać się definicja moralności pracowniczej: *Przez moralność pracowniczą będziemy tutaj rozumieli zespół powinności, które ludzie uznają za obowiązujące ich samych oraz innych w związku z wykonywaną pracą zawodową* (Matejko 1964: 115). Do kategorii najważniejszego zachowania dodawana jest również sfera powinności, które przypisywane są jednostce jako określone aktywności do wykonania.

Na etos zawodowy składa się wiele kategorii aksjonormatywnych, których połączenie zawsze zdaje się prowadzić do ostatecznego celu dobra moralnego, które zarazem ma potwierdzać dobrostan danej wspólnoty. *Etyka zawodowa nadaje szczególne znaczenie rozważaniom nad wartościami, zaletami (i wadami) oraz obowiązkami, które prowadzą do określenia dobra pracowniczego. Dobro pracownicze z kolei to postępowanie przydatne dla siebie i dla innych. Wartości, cnoty (zalety) i obowiązki wytyczają zawodowe oceny moralne, wzorce pracownicze oraz dyrektywy postępowania w miejscu pracy* (Adamkiewicz 2015: 38). Wszystkie te walory sprawiają, że pojęcie pracy ludzkiej zyskuje wartość dodaną oraz stanowi coś więcej niż tylko sumę wykonanych czynności (technicznych, manualnych czy umysłowych). Przede wszystkim konstruowana jest ona w kontekście dobrostanu społecznego jako regulator zachowań wybitnie przyczyniających się do zachowania homeostazy w zakładzie pracy.

Etyka zawodowa spełnia w kontekście pracy różnorakie funkcje. Przede wszystkim porządkuje moralnie dziedzinę relacji społecznych wynikających wprost z podziału pracy społecznej oraz reguluje stosunki wewnątrz kategorii zawodowej. Odniesieniem empirycznym tego faktu są takie idee, jak suwerenność, solidarność, pomocniczość, życzliwość. Co więcej, jest to również porządkowanie formy wzajemnych zależności. Równie ważne wydają się zagadnienia konkurencji i przestrzeganie dobrych praktyk w ramach jednego zawodu. Kolejna grupa reguł odnosi się natomiast do stosunku przedstawicieli zawodu do przedmiotu pracy (rzetelność, sumiennosc, kwalifikacje). Ponadto normatywność etyki pracy w wymowny sposób przyczynia się do zabezpieczenia pracowników przed różnego rodzaju zagrożeniami (pokusy, mobbing oraz oszustwa). Wszystkie te działania przyczyniają się natomiast do podniesienia prestiżu danego zawodu i co ważne – samych jego przedstawicieli. Ta cecha rzutuje natomiast na określoną służebność danej profesji dla całego społeczeństwa, wyznaczając jej miejsce do adekwatnego zaspokajania potrzeb systemowych i zadań funkcjonalnych (zob. Michalik 1971: 25–31). Elementarne przedstawienie funkcji etyki zawodowej uwypukla jej normatywny wydźwięk oraz podkreśla służebną rolę wobec społeczeństwa.

Należy również zaznaczyć, że etos zawodowy korelowany jest z historycznym etapem rozwoju społecznego i charakterystycznym dla niego sposobem uprawiania aktywności zawodowej (zob. Mysłek 2010: 12). Należy podkreślić m.in. kształtowanie się cechów rzemieślniczych w średniowieczu czy także rozwój pracy fabrycznej w epoce nowoczesności. Każde stadium rozwoju społecznego prowadzi do pewnej specyfiki pracy, gdyż kluczowa będzie rola modernizującej się technologii.

Konkluzja

Interpretacyjna koncepcja kultury Clifforda Geertza zakłada prymat symboli w życiu społeczeństw. Jedną z najbardziej doniosłych kategorii symbolicznych są te oparte na ideach aksjonormatywnych. Przejawiają się one najczęściej w sakralnych elementach zbiorowości. Jednak również praca ludzka, a ściślej rzecz biorąc etos zawodowy, są tym miejscem, gdzie emanacje związane z symboliką normatywną w pełni się przejawiają, co widać chociażby w różnorodnych kodeksach dobrych praktyk pracowniczych. Należy podkreślić, że również sama etyka pracy traktowana jest przez większość autorów w kategoriach moralnych powinności,

czyli zakładane jest tutaj implicite zaangażowanie wartości, najczęściej osobowych, ale również tych o prospołecznej i wspólnotowej wymowie (zob. Sarapata 1971: 108).

Oddziaływanie wartości aksjonormatywnych na etos zawodowy widać chociażby w funkcjach etyki, które powodują przede wszystkim uwznioślenie samej aktywności pracowniczej w aspekcie społecznego prestiżu oraz użyteczności. Praca bowiem musi wiązać się z ideą komplementarności i przydatności w społeczeństwie, wszystkie inne rodzaje aktywności można rozpatrywać raczej w kontekście sztuki. Wszystkie idee związane z pozytywnym wykonywaniem pracy zawodowej prowadzą zaś do samoistnego pragnienia wykonywania dobrej pracy (por. Sennett 2010: 297). Podświadome dążenia do podnoszenia jakości usług pracowniczych jest z kolei motorem napędowym nowoczesnych gospodarek funkcjonujących w paradygmacie opartym na wiedzy.

Bibliografia

- Adamkiewicz M. (2015), *Wprowadzenie do etyki zawodowej*. Warszawa: Redakcja Wydawnictw Wojskowej Akademii Technicznej.
- Bielecka-Prus J. (2011), *Metodologiczne implikacje założeń antropologii interpretacyjnej*. [w:] A.A. Szafrąński (red.), *Geertz a hybrydowa wersja antropologii interpretatywnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 25–40.
- Filutowska K. (2009), *Etyka zawodowa (podręcznik)*. Warszawa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Cła i Logistyki.
- Geertz C. (2003), *Wędrownik i przypadek: żywot uczonego*. [w:] tenże, *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne* (tł. Z. Pucek). Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych Universitas, s. 11–32.
- Geertz C. (2005a), *Interpretacja kultur. Wybrane eseje* (tł. M.M. Piechaczek). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Geertz C. (2005b), *Wiedza lokalna. Dalsze eseje z zakresu antropologii interpretatywnej* (tł. D. Wolska). Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Lazari-Pawłowska I. (1971), *Etyki zawodowe jako role społeczne*. [w:] A. Sarapata (red.), *Etyka zawodowa*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza, s. 33–73.
- Lubaś M. (2012), *W świecie niestabilnych całości. Clifford Geertz o współczesnej heterogenizacji kulturowej*. [w:] A.A. Szafrąński (red.), *Geertz. Dziedzictwo – Interpretacje – Dylematy*. Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 31–45.
- Matejko A. (1964), *Moralność pracownicza na tle jej społecznych uwarunkowań*. „Kultura i Społeczeństwo” 2: 115–131.
- Michalik M. (1971), *Społeczne przesłanki, swoistość i funkcje etyki zawodowej*. [w:] A. Sarapata (red.) *Etyka zawodowa*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza, s. 11–32.
- Mysłek W. (2010), *Etyka zawodowa. Uwarunkowania. Konteksty. Zastosowania*. Olsztyn: Wydawnictwo Uczelniane Wyższej Szkoły Informatyki i Ekonomii TWP.
- Nahirny R. (2011), *Losy naukowej lamigłówki. Clifford Geertz, mikrohistorie i podmiotowość*. Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego.
- Sarapata A. (1971), *Moralność pracownicza*. [w:] tenże (red.), *Etyka zawodowa*. Warszawa: Wydawnictwo Książka i Wiedza, s. 91–118.
- Sennett R. (2010), *Etyka dobrej roboty* (tł. J. Dzierzgowski). Warszawa: Wydawnictwo Spectrum.
- Skorowski H. (1997), *Etyka zawodowa. Seminarium*. Warszawa: Instytut Problemów Współczesnej Cywilizacji.
- Szafrąński A.A. (2006), *Geertz a antropologiczne dyskusje wokół religii*. „Roczniki Nauk Społecznych” 36/1: 5–17.
- Szafrąński A.A. (2007), *Geertz a antropologiczne dyskusje wokół religii*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Szawiel T. (1998), *Etos*. [w:] W. Kwaśniewicz (red.), *Encyklopedia socjologii*, t. 1. Warszawa: Oficyna Naukowa, s. 202–203.
- Szewczyk-Kowalczyk J. (2011), *Indywidualne doświadczenie, wspólnotowy sens i zdroworoządkowa myśl potoczna w kontekście koncepcji common sense*. [w:] A.A. Szafrąński (red.), *Geertz a hybrydowa wersja antropologii interpretatywnej*. Lublin: Wydawnictwo KUL, s. 81–89.