

Ks. STANISŁAW KOWALCZYK

DZIAŁALNOŚĆ NAUKOWO-DYDAKTYCZNA PROF. DRA HAB. ADAMA RODZIŃSKIEGO

Adam Rodziński urodził się w 28 listopada 1920 r. w Grabnie koło Wojnicza (pow. Brzesko). Egzamin dojrzałości złożył w roku 1939 w Tarnowie w III Państwowym Liceum i Gimnazjum im. A. Mickiewicza. Następnie studiował w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, gdzie w roku 1952 uzyskał tytuł magistra na Wydziale Humanistycznym (filologia polska) i tytuł magistra filozofii na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej. Na tymże Wydziale w roku 1956 otrzymał tytuł doktora filozofii na podstawie rozprawy pt. „Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemu nierówności majątkowych w II i III wieku”; promotorem pracy był ks. prof. dr hab. Mieczysław Żywczyński. Tamże habilitował się w roku 1966 (zatwierdzenie w 1968 r.) na podstawie rozprawy pt. „U podstaw kultury moralnej. O genezie i podstawowej strukturze wartości moralnej naturalnej i wartościowania ściśle moralnego. Studium aksjologiczno-etyczne”; recenzentami pracy byli: ks. prof. dr hab. Stanisław Adamczyk, prof. dr hab. Tadeusz Czeżowski, ks. prof. dr hab. Władysław Urmanowicz i ks. abp doc. dr hab. Karol Wojtyła. Tytuł naukowy profesora nadzwyczajnego otrzymał w 1987 r.

A. Rodziński rozpoczął zajęcia dydaktyczne w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim w 1952 r., w roku 1957 uzyskał etat. Przedmiotem jego wykładów i innych zajęć dydaktycznych była etyka, a od 1960 r. również filozofia kultury. Od 1968 r. kierował II Katedrą Etyki, przemianowaną po kilku latach na Katedrę Filozofii Kultury, początkowo na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej, a później na Wydziale Nauk Społecznych. Katedrą tą kierował do roku 1996, tj. do momentu przejścia na pełną emeryturę.

Omawiając działalność naukowo-organizacyjną prof. Rodzińskiego, należy wspomnieć, że w latach 1963-1968 był sekretarzem Wydziału Nauk Społecznych TN KUL, po czym (1968-1974) przewodniczył temuż Wydziałowi;

przez kilkanaście lat był redaktorem wydawnictw naukowych Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego: w latach 1962-1970 redagował wspólnie z ks. J. Majką i ks. bpem (z czasem abpem) K. Wojtyłą „Roczniki Filozoficzne” TN KUL, od roku 1980 był członkiem Komitetu Redakcyjnego „Roczników Nauk Społecznych”, a w latach 1978-1986 współredagował „Zeszyty Naukowe KUL”; jest też (od powstania tego pisma do chwili obecnej) członkiem Kolegium Redakcyjnego kwartalnika „Ethos”. W roku akad. 1976/77 był prodziekanem Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej, a w roku akad. 1979/80 dziekanem. Od 1983 r. jest członkiem Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II działającego w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Odznaczony Złotym Krzyżem Zasługi.

Profesor Adam Rodziński jest autorem czterech książek: *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemów nierówności majątkowych w II i III wieku* (1960); *U podstaw kultury moralnej* (1968; 1980) *Osoba i kultura* (1985); *Osoba, moralność, kultura* (1989). Ta ostatnia obejmuje rozdziały z prac zbiorowych, rozprawy, artykuły, eseje, omówienia i recenzje; większość z nich była publikowana na łamach następujących periodyków: „Roczniki Filozoficzne”, „Roczniki Nauk Społecznych”, „Zeszyty Naukowe KUL”, „Ateneum Kapłańskie”, „Znak”, „Tygodnik Powszechny”, „Chrześcijanin w Świecie”.

Tematyka badań filozoficznych Adama Rodzińskiego koncentruje się na styku czterech dyscyplin: antropologii filozoficznej, aksjologii, etyki i filozofii kultury. Nie jest ona możliwa do omówienia w krótkim artykule, dlatego ograniczymy się do wyeksponowania jej – jak sądzę – najbardziej istotnych elementów doktrynalnych.

Antropologia filozoficzna stanowi tu punkt wyjścia. Profesor chce być wierny osiągnięciom *philosophiae perennis*, lecz równocześnie świadomie dokonuje zmiany jej akcentów. O ile filozofia arystotelesowsko-tomistyczna wychodzi z filozofii bytu, to Profesor wychodzi z kręgu „inspiracji radykalnie personalistycznej” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 27). Nie byt jako taki, lecz osobowy status ludzkiej egzystencji staje się tu pierwszą przesłanką – głównie aksjologicznych – konstatacji. Kierunek refleksji lubelskiego myśliciela przebiega na osi „od metafizyki – poprzez teorię wartości – do filozofii postępowania moralnie wartościowego” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 28). Tego rodzaju opcja filozoficzna nie jest przypadkowa, gdyż w centrum zainteresowań Profesora znajduje się aksjologia. Teoria wartości nie jest w centrum uwagi większości tomistów, niektórzy z nich kategorię wartości uznają nawet za efekt ulegania wpływom kandydyzmu. Tymczasem aksjologia – potraktowana, jak w tym wypadku, z gruntu realistycznie i obiekty-

wistycznie – stanowi niezbędny pomost w przejściu od naczelnych tez metafizyki personalistycznej do etyki i filozofii kultury.

Profesor Rodziński pragnie być tomistą i jest nim rzeczywiście, choć bez wątpienia jest wyraźnie krytyczny wobec obiegowo-podręcznikowych ujęć tomizmu. Akceptuje podstawowe paradygmaty metafizyki ogólnej św. Tomasza z Akwinu: jego teorię bytu, teorię aktu i możności, teorię hylemorfizmu, analogię, koncepcję transcendentálnych właściwości bytu, rozgraniczenie substancji i przypadłości. Równocześnie mówi o „substancjalistycznym redukcjonizmie” tradycyjnej metafizyki tomistycznej (*Osoba, moralność, kultura*, s. 355). Podniesione przezeń zastrzeżenia zwracają uwagę na nieadekwatność ontologicznej terminologii tomizmu – zwłaszcza przy analizie relacjonalnie i „adpersonalnie” pojętej wartości, której nie ujmuje adekwatnie kategoria bytu, rozumiana zarówno esencjalnie, jak i egzystencjalnie. Porządek metafizyczny powinien być więc dopełniony aksjologicznym porządkiem i wymiarem i dopiero oba te języki filozofii – ontologiczny i aksjologiczny – są w stanie wszechstronnie opisać ludzką osobę. W 1969 r. A. Rodziński wygłosił odczyt pt. „Tomizm a personalizm” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 9-19), w którym sformułował swoje zastrzeżenia. Sprowadzają się one do następujących:

1. Tomizm koncentruje się na pojęciu bytu „jako bytu”, natomiast personalizm na pojęciu osoby: podmiotu ukonstytuowanego interpersonalnie.
2. Tomizm główną uwagę przykłada do tego, co jest ogólne (związane z gatunkiem), personalizm zaś interesuje się przede wszystkim tym, co jednostkowe i osobowo własne.
3. Filozofia tomistyczna skupia uwagę głównie na substancji, marginalizuje rolę relacji, personalizm zaś kieruje swoją uwagę właśnie na interpersonalne relacje współtworzące życie wspólnotowe.

Zasygnalizowane zastrzeżenia prof. Rodzińskiego wobec tradycyjnego tomizmu są próbą reinterpretacji i dopełnienia tego dominującego w myśli chrześcijańskiej nurtu filozoficznego. Jest to próba interesująca i wydaje się, że trafna. „Metafizyka osoby jako osoby nie przeczy metafizyce bytu jako bytu, lecz ją uzupełnia; posiada ona przy tym tę praktyczną przewagę nad jednostronnie i redukcjonistycznie uprawianą 'ontologią' substancji, że jest to filozofia nie teoretyczno-opisowa, lecz filozofia najgłębiej, bo w samym swoim korzeniu, pojętej wartości” (*Osoba i kultura*, s. 29). Metafizyczną wartością obiektywnie rozgraniczającą postawy i czyny na godziwe i niegodziwe jest ludzka osoba. Rozpoznanie specyfiki podmiotu osobowego dokonuje się przy zastosowaniu metody redukcyjnej, wychodzącej z analizy doświadczenia moralnego, a dochodzącej do stwierdzenia osobowej godności

człowieka (*U podstaw kultury moralnej*, s. 88, 95). Na marginesie warto odnotować, że szerokie zastosowanie metody redukcyjnej na terenie antropologii znajdujemy również w pracy *Osoba i czyn* kardynała Karola Wojtyły.

Charakteryzując syntetycznie profil i źródła filozoficznej refleksji A. Rodzińskiego, należy stwierdzić, że akceptuje on główne elementy tomizmu. Zarazem jednak, widząc jego nieadekwatność przy analizie fenomenów wartości i bytu ludzkiego, nawiązuje do wielu innych nurtów filozoficznych: augustynizmu (ceni m.in. personalizm św. Bonawentury), fenomenologii (choć woli myśleć o kimś albo o czymś, niż o pojęciu kogoś albo czegoś), egzystencjalizmu (z aplauzem mówi o G. Marcelu), w pewnej mierze kantyzmu (u I. Kanta ceni eksponowanie podmiotowości człowieka) oraz personalizmu społecznego E. Mouniera. Ta wielość filozoficznych filiacji nie prowadzi jednak do eklektyzmu, ponieważ lubelski myśliciel z wyraźną konsekwencją prezentuje własną wersję aksjologicznego personalizmu.

W centrum zainteresowań prof. Rodzińskiego znajduje się więc człowiek jako osoba. Jego antropologia filozoficzna różni się jednak dość istotnie od tradycyjnie ujmowanej filozofii człowieka, charakteryzującej byt ludzki za pomocą języka głównie ontologicznego. Profesor konstruuje „tomistyczną (z ducha) filozofię podmiotu ukonstytuowanego relacyjnie i nierelacyjnie, obiektywistyczną oczywiście” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 61). Prezentowana antropologia nie rezygnuje jednak z dorobku klasycznego tomizmu, lecz – jak było już powiedziane – pragnie go dopełnić. Charakteryzując człowieka, Rodziński rozgranicza dwa porządki różne, lecz nierozdzielne: ontologiczny i aksjologiczny (*Osoba, moralność, kultura*, s. 47, 117; *Osoba i kultura*, s. 30-31). Mając na uwadze porządek ontologiczny, charakteryzuje człowieka jako byt substancjalny obdarzony atrybutami świadomości i wolności. Jest to byt psychofizyczny, egzemplarz gatunku *homo sapiens*. Kiedy zaś uwzględniamy porządek aksjologiczny, wówczas patrzymy na człowieka jako na osobę – podmiot społecznych relacji i najwyższą wartość widzialnego świata. Wymienione dwa porządki wzajemnie dopełniają się i przenikają, będąc zarazem znaczeniowo różne.

Człowiek jest bytem ontologicznie bogatym i wielorako potencjalnie ukierunkowanym. Rodziński mówi o „Janusowym obliczu osoby” (*Osoba i kultura*, s. 28-33), mając na uwadze różne aspekty, odniesienia, sytuacje egzystencjalno-społeczne i temperamenty konkretnych ludzi. Człowiek jest mianowicie działaczem (*homo actor*), badaczem świata (*homo spectator*), poszukuje też rozrywki (*homo ludens*), wybiega w przyszłość (*homo quaerens*), lubi wędrówki i przygody (*homo vagus*), pragnie wewnętrznej harmonii i moralnej dojrzałości (*homo ethicus*). Profesor Rodziński nie

poprzestaje oczywiście na wymienionych określeniach człowieka, lecz poszukuje bardziej adekwatnej definicji podmiotu ludzkiego. W tym względzie jest wierny tradycji tomistycznej. Stwierdza mianowicie, że człowiek jest „obdarzony szczególnego rodzaju świadomością, którą określamy jako duchową lub intelektualną” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 95). Człowiek jest bytem substancjalnym złożonym z materii i formy, tj. z elementu materialno-somatycznego i psychiczno-duchowego. Można również określić człowieka jako „aktywno-receptywne ognisko działań podejmowanych odpowiedzialnie, na gruncie automotywacji i wolności sprawczej, ognisko również rozmaitych relacji, które tego oto człowieka – właśnie jako niewymienną osobę – wiążą z Bogiem, ze światem innych osób i ze światem rzeczy” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 95). Powyższy rozbudowany opis ubogaca opis człowieka tradycyjnego tomizmu, wskazuje bowiem bardziej jednoznacznie na dynamikę bytu ludzkiego i jego społeczny wymiar. Tomizm wyróżnia w człowieku dwie umysłowe władze – intelekt i wolę – i Rodziński przyjmuje to rozróżnienie, chociaż zarazem akcentuje ich wzajemne sprzężenie w dynamice ludzkiej osoby. Człowiek jest metafizyczną jednością ontyczną i aksjonomiczną, dlatego jego akty woli nie są niczym innym, jak odosobowym zdynamizowaniem poznania intelektualnego. Osoba ludzka jest integralną jednością, jest posiadaczem „własnego” ciała i „własnej” jedynej formy substancjalnej – duszy. Osobą człowiek stopniowo się nie staje, jest nią „raz na zawsze”; „bardziej być” może, a nawet powinien – jako tzw. osobowość psychofizyczna i merytualna (w wymiarze moralnej zasługi). Osobowość jest zmienna, tożsamość samej osoby jest bezwarunkowa.

Profesor Rodziński, opisując bytową strukturę człowieka, ustawicznie nawiązuje do tradycyjnej antropologii tomistycznej. Odchodzi od niej częściowo wówczas, kiedy charakteryzuje człowieka jako osobę. Tomizm odwołuje się zawsze do Boecjusza definicji osoby, który opisał ją jako indywidualną substancję rozumnej natury. J. Maritain rozgraniczył w człowieku dwie płaszczyzny: materialne indywiduum i osobę jako posiadacza niematerialnej psychiki. Rodziński zakwestionował z kolei sensowność Maritainowskiej dystynkcji, zwracając uwagę, że ów „posiadacz” jest przecież zawsze na swój sposób kimś konkretnym i jednostkowym (*Osoba i kultura*, s. 60). Mankament definicji Boecjusza tkwi w czym innym, mianowicie na jej podstawie trudno w klarowny sposób wskazać różnice dzielące podmiotowość ludzką od podmiotowości innych obdarzonych rozumem stworzeń substancjalnych. Chociaż myśliciel wczesnego chrześcijaństwa słusznie wskazał na cechę rozumności człowieka, to jednak nie podał adekwatnie tego, co stanowi *constitutivum* ludzkiej osoby jako osoby oraz jako ludzkiej

(*Osoba, moralność, kultura*, s. 12). Osoba jako substancja jest kimś, kim jest osoba ta jako osoba, lecz być daną osobą i być daną substancją nie znaczy to samo. To prawda, że osoba jest bytem rozumnym i wolnym, zdolnym do autodeterminacji, czyli świadomego, wolnego działania. Dzięki intelektowi i woli może podejmować wysiłek samoopanowania i samostanowienia. Swoistością jednak każdej osoby – akcentuje prof. Rodziński – jest fakt konstytutywnego nakierowania na inne osoby. „Być osobą’ to być przede wszystkim jako ’ktoś ku komuś’, a nie tylko ’być’ (w ’mocnym’ – egzystencjalnym i substancjalnym – znaczeniu tego słowa)” (*Osoba i kultura*, s. 28). Cechą charakterystyczną osoby jest jej adalterytatywność, czyli nakierowanie na inne osoby. „Osoba jest podmiotem wspólnotowo-komunijnym, ukierunkowanym już przez to samo, że jest po prostu osobą, na współżycie z innymi osobami, uczestniczenie z nimi pospołu w dobrach, jakie z takich czy innych racji odpowiadają zarówno osobom jako osobom, jak i posiadanej przez nie naturze czy osobowości, a więc i ich ukształtowanej w określony sposób kulturze wewnętrznej” (*Osoba i kultura*, s. 93). Osoba jest zawsze otwarta na innych, nie jest „samotną wyspą”, zamkniętą monadą. Jest ona naturalnie bytem substancjalnym, lecz zarazem jest podmiotem i „punktem wyjścia” całkiem swoistych relacji interpersonalnych.

Tradycyjny tomizm akcentował substancjalność człowieka oraz jego esencjalne atrybuty: rozumność i wolność, lecz zbyt słabo uwypuklał społeczny, a zwłaszcza wspólnotowy profil ludzkiej osoby. Niektórzy tomiści definiują wręcz człowieka jako podmiot istniejący w sobie i dla siebie. Taki opis znajdujemy m.in. w pracy pt. *Ja – człowiek* M. A. Krapca, dlatego Rodziński ocenił go krytycznie (*Osoba i kultura*, s. 69). Osoba to ktoś, kto istnieje dla innych. To nakierowanie na inne osoby stanowi cechę konstytutywną każdej osoby: osoby ludzkiej, podobnie jak Osób Trójcy Świętej. Tomiści element konstytutywny osoby ludzkiej upatrują zwykle w samym istnieniu substancjalnym. Jedność dwu natur – ludzkiej i boskiej w Osobie Chrystusa Pana wyjaśniają założeniem, iż posiada On istnienie jedno. Rodziński wykazuje, że dwojakość istnienia godzi się tu z hipostatyczną racją tej jedności. Przy założeniu, że osoba to istnienie osobowe, nie jest też możliwe racjonalne objaśnienie jednej natury substancjalnej Boga w troistości Osób Trójcy Świętej. Gdyby samą tylko tożsamością istnienia wolno było tłumaczyć i definiować tożsamość osoby, to jak jedno niepodzielne i wspólne istnienie mogłoby uniesprzeczniać fakt, że trzy Osoby Boga są nie tylko różne, ale i odrębne? Profesor Rodziński, przybliżając – na ile to możliwe – do metafizycznych rygorów myślenia dogmat trynitarny, odwołuje się do personalistom znanego twierdzenia, że elementem konstytutywnym każdej

osoby są również relacje (*Osoba i kultura*, s. 23-25, 68-69): wszak wierzący chrześcijanie wiedzą, że wzajemne relacje Ojca, Syna i Ducha Świętego objaśniają swoistość trzech różnych Osób Trójcy Świętej.

Osoba ludzka – jako rozumny, wolny i społeczny podmiot działań sprawczych – zawiera w sobie niezbywalną, bo wrodzoną godność. Filozof lubelski, w ślad za wspomnianą już różnicą między osobą a osobowością, wyróżnia godność osobową i osobowościową (*Osoba, moralność, kultura*, s. 301; *Osoba i kultura*, s. 86-87). Godność osobowa ludzka płynie z samego faktu bycia człowiekiem, jest więc niezatarta i niezależna od decyzji innych ludzi. Godność osobowościowa jest m.in. konsekwencją działań moralnie wartościowych (godziwych, bo godzących się przede wszystkim z godnością osobową – aksjologicznym statusem wszystkich bez wyjątku ludzi). Źródłem godności osobowej jest nie tyle transcendencja człowieka wobec kosmosu, ile – i to przede wszystkim – sama wrodzona relacja człowieka będącego obrazem Boga do swego Pierwowzoru. Tego rodzaju godność domaga się między innymi, aby człowiek nigdy nie był traktowany wyłącznie instrumentalnie przez osoby inne. Podmiotowość ludzka jest autoteliczna, ale nie jest całkowicie suwerenna (*Osoba i kultura*, s. 97). Każdy z nas jest bowiem bytem przygodnym, stworzeniem, a nie Absolutem.

Filozoficzna antropologia prof. Adama Rodzińskiego owiana jest i nasycona duchem personalizmu. Jest to personalizm niewątpliwie inspiracji tomistycznej, tym niemniej ma rysy specyficzne odróżniające go od personalizmu powiązanego z tomizmem egzystencjalnym. Przede wszystkim jest to personalizm aksjologiczny, akcentuje generującą moralne imperatywy niezbywalną godność człowieka. Osobowa godność ludzka ma charakter trwały i uniwersalny, w odróżnieniu od godności osobowościowej warunkowanej kondycją moralno-społeczną konkretnych jednostek. Kolejnym rysem personalizmu aksjologicznego jest jego relacyjno-społeczny charakter. Idąc za E. Mounierem, ukazuje Rodziński osobę ludzką jako „wrośniętą w społeczność konstytucjonalnie przez intymne relacje międzyosobowe” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 108). Jest to więc personalizm komunionistyczny, odcinający się radykalnie od rasistowskiego elitaryzmu czy „kultu jednostki” (*Osoba i kultura*, s. 63). Z drugiej jednak strony personalizm Rodzińskiego w sposób zdecydowany przeciwstawia się kolektywizmowi, który społeczność traktuje jako agregat jednostek dowolnie ograniczanych w ich podmiotowości i autentycznej możliwości wyboru własnej życiowej drogi (*U podstaw kultury moralnej*, s. 80). Człowiek jest istotą wartościującą i etyczną, poszukuje sensu własnego i cudzego życia (*U podstaw kultury moralnej*, s. 97). Tymczasem materializm i aksjologiczny relatywizm uniemożliwiają realizację tego celu,

wybiegającego poza przemijające uwarunkowania i potrzeby. Osoba ludzka poprzez swój wymiar duchowy transcenduje parametry czasu i sens swego trwania upatruje ostatecznie w Bogu. Nie jest to równoznaczne z dystansowaniem się od społecznych obowiązków, bo warto pamiętać o tym, że nawet życie ludzkie „skrajnie upośledzone i przechylone już ku śmierci” ma prawo czuć się potrzebne innym ludziom (*Osoba, moralność, kultura*, s. 87). Wymaga to oczywiście postawy nie tylko aktywnej, ale i kontemplatywnej w codziennym naszym gospodarowaniu różnego rodzaju wartościami.

Drugim centralnym przedmiotem zainteresowań prof. A. Rodzińskiego, obok filozofii człowieka, jest teoria wartości. Swoją metafizykę człowieka określa on jako aksjologiczną, różną od tradycyjnej metafizyki tomizmu. Sądzi on także, że tylko filozoficzno-aksjologiczna antropologia umożliwi wydedukowanie z niej „prawomocnych konkluzji deontologicznych (mających charakter powinności)” (*Osoba i kultura*, s. 63). Człowiek jest wartością naczelną w kosmosie, dlatego ocena i hierarchizacja wszelkich wartości dokonuje się poprzez ich odniesienie do ludzkiej osoby. „To, co istnieje, jeżeli jest wartościowe, to jest takie z racji swego pośredniego czy bezpośredniego stosunku do jakiejś osoby, a nie z racji samego swojego istnienia” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 47). Tomizm tradycyjny, jeżeli w ogóle mówi o wartościach, to utożsamia je z dobrem jako transcendentálním atrybutem bytu. Referowany Autor dostrzega natomiast istotne różnice, tak zakresowe, jak znaczeniowe, pomiędzy pojęciem dobra a potocznym zdroworozsądkowym pojęciem wartości (*Osoba, moralność, kultura*, s. 217). Dobro ontyczne jest zakresowo równie szerokie jak byt, wartość zawęża się do świata osób. Transcendentalne dobro jest realnie tożsame z bytem, jako że każdy byt jest potencjalnie przedmiotem czyjegoś pożądania (choćby tzw. naturalnego przysługującego bytom pozbawionym świadomości). Wartość natomiast pojawia się dopiero w kręgu istot rozumnych i wolnych, a więc w kręgu osób. Kategoria wartości wskazuje na specyficzną „jakość realnego stosunku zachodzącego (aktualnie lub przynajmniej potencjalnie) pomiędzy osobą a jakimkolwiek bytem. Ta jakość polega na tym, że dany byt odpowiada danej osobie jako osobie” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 218). Wartość jako specyficzna relacja pomiędzy bytem a osobą, nie sprowadza się do sfery doznań emocjonalnych. Jest to więź egzystencjalno-osobowa, angażująca człowieka jako osobę.

Wartość nie jest bytem czysto myślnym, nie jest fikcją. Każda wartość implikuje istnienie realnego bytu jako swego ontycznego fundamentu. Priorytet istnienia przed wartością jest jednak tylko aspektowy, dotyczy bowiem porządku ontycznego. W aspekcie aksjologicznym natomiast wartość jest

fenomenem specyficznym, ukazuje bowiem węzłową rolę osoby jako podmiotu dostrzegającego i oceniającego wszelkie wartości. Osoba jest „wartością wartości”, tj. wartością najbardziej podstawową (*Osoba, moralność, kultura*, s. 32). Inne wartości są wtórne wobec osoby, wszystkie mają bezpośrednio czy pośrednio sens adpersonalny – każda z nich jest wartością dla kogoś (*Osoba, moralność, kultura*, s. 134). Istota wartości sprowadza się do faktu, że coś czy ktoś komuś rzeczywiście odpowiada. Wartość nie znaczy to samo, co byt wartościowy: jest pewnym typem relacji pomiędzy jakimś bytem a osobą. „Wartość ściśle aksjologiczna nie jest niczym innym, jak formą stosunku pomiędzy jakimś bytem, albo jego obecnością lub nieobecnością, a osobą: forma ta stanowi sens i rację dynamicznego odpowiadania (aktualnego czy przewidywanego) przedmiotu osobie” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 71). Reasumując można stwierdzić, że wartość stanowi swoiste powiązanie osoby ze światem rzeczy czy innych osób odpowiadających jej w jakiś sposób. Podstawą wartości jest zawsze realny byt, lecz rozpoznanie wartości dokonuje się dopiero przez osobę. Bezpośrednio wartość wskazuje na osobę ludzką, pośrednio jednak sugeruje ona obecność Absolutu (*Osoba, moralność, kultura*, s. 42).

Aksjologia prof. A. Rodzińskiego w sposób jednoznaczny dystansuje się od aksjologicznego subiektywizmu i relatywizmu. Wartość jest bytem relacyjnym, ale nie subiektywno-relatywnym. „Człowiek [...] nie tworzy wartości aktem swego uznania czy wyboru, ale je odkrywa i, jeśli zechce, afirmuje” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 135). Lubelski Autor, analizując genezę i metafizyczny profil wartości, dostrzega ich dwojaki aspekt: obiektywny i subiektywny. Wartości nie są wymysłem człowieka, one tkwią realnie z określonych przedmiotach czy osobach. Z drugiej jednak strony należy przyznać, że to człowiek rozpoznaje i klasyfikuje wszelkie wartości (*U podstaw kultury moralnej*, s. 45-52). „O istnieniu wartości decyduje co prawda człowiek, ale nie w sensie subiektywistycznym. Decyduje bowiem nie przez to przede wszystkim, iż nabiera przekonania o czymś, że to jest dla niego instrumentalnie czy istotnie cenne, ale decyduje naprzód przez to, czym jest, a ściślej, że jest kimś, a więc przez to, że jest osobą” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 218). Indywidualno-subiektywna ocena konkretnych wartości nie jest równoznaczna z dowolnością, tym bardziej zaś z aksjologicznym relatywizmem. Scholastyczne adagium „ile bytu, tyle dobra” nie da się zastosować w odniesieniu do sfery wartości, gdyż na tym terenie kluczowa jest rola osoby ludzkiej jako punktu odniesienia wszelkich wartości.

Wartości są zróżnicowane jakościowo. Dlatego prof. Rodziński kwestionuje aksjologiczny monizm, przyjmując heterogeniczność wartości (*U podstaw*

kultury moralnej, s. 75). W życiu potocznym, mówiąc o wartościach, myśli się często wyłącznie o doraźnych potrzebach człowieka. Jest to oczywiście błąd fundamentalny, ponieważ przedmioty i podmioty bywają różnorodnie wartościowe: jedne odpowiadają chwilowym potrzebom człowieka, inne zaś korelują z jego potrzebami długofalowymi związanymi z wymiarem istnienia osobowego. Autor opowiada się za stanowiskiem wyróżniającym dwojakie wartości: autoteliczne i instrumentalne (*Osoba, moralność, kultura*, s. 224). Te ostatnie powinny być podporządkowane pierwszym, które aktualizują osobowy wymiar człowieka i respektują jego naturalną godność.

Analogiczny charakter ma klasyfikacja znajdująca się w pracy *U podstaw kultury moralnej*. Rozgraniczone tam zostały wartości „satisfakcyjne” i „ponadsatisfakcyjne” (s. 57). Te pierwsze odpowiadają sferze biologiczno-witalnej człowieka, są to między innymi wartości ludyczne. Wartości drugiego typu uwzględniają potrzeby człowieka jako osoby, są to przede wszystkim wartości moralne i religijne. Respektują one godność człowieka i aktualizują jego życie wewnętrzno-duchowe. Opozycją tych wartości są antywartości, których istota polega na dysharmonii pomiędzy postawą i czynami człowieka a jego rangą ontyczno-aksjologiczną (*Osoba, moralność, kultura*, s. 118, 145). Wszelkie antywartości są źródłem wewnętrznego rozdarcia i dlatego wywołują poczucie niepokoju czy pustki egzystencjalnej. Charakterystyczne, że omawiany Autor świadomie dystansuje się od wyrażenia „wartości negatywne”, słusznie zauważając, iż jest to pojęcie wewnętrznie niespójne. Jeżeli coś jest autentyczną wartością, to ma zawsze charakter pozytywny.

Omawiany lubelski filozof, wyczulony na sytuację konkretnego człowieka, podkreśla też dwojaką hierarchię wartości: „abstrakcyjną” i „urgencyjną” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 75-76). Ta ostatnia nie podważa pierwszej, lecz uwzględnia aktualną – i niekiedy wyjątkowo trudną – sytuację człowieka. Dlatego na pustyni pożywienie i woda są bardziej cenne dla wędrowca aniżeli złoto. Ludzie niejednokrotnie przeżywają egzystencjalne dylematy przy wyborze wartości. Mają one przeważnie charakter czysto osobisty, związany bądź z określoną sytuacją, bądź z chwiejnością emocjonalną znaną z psychologii. Inny natomiast charakter mają te konflikty aksjologiczne, które wynikają z odmiennych kryteriów czy całych systemów wartościowania. Profesor Rodziński, jako filozof i myśliciel chrześcijański, przyjmuje obok priorytetu wartości poznawczych prymat wartości moralno-religijnych (*Osoba, moralność, kultura*, s. 259).

Profesor Adam Rodziński należy do grona czołowych polskich etyków¹. Problematykę moralności omawiał między innymi w swojej pracy habilitacyjnej *U podstaw kultury moralnej*, szukając odpowiedzi na pytanie: co jest specyfiką wartościowania moralnego? Autor podjął się trudnego zadania reinterpretacji tradycyjnej etyki, która etykę łączyła z eudajmonizmem oraz indywidualistycznie traktowaną perfekcjonistyką. Eudajmonizm główny cel ludzkiego działania widzi w poszukiwaniu szczęścia. Etyka personalistyczna, będąca etyką godności osobowej człowieka (*U podstaw kultury moralnej*, s. 202), główną zasadę życia i wartościowania moralnego upatruje w respektowaniu tej właśnie godności, jej „głosu”, tzn. jej poczucia i rozumienia zwanego sumieniem prawym. Rodziński nie kwestionuje faktu, że pragnienie szczęścia jest źródłem dynamiki życia ludzkiego. Zjawisko to nie jest oczywiście obojętne dla etyka, lecz jest on zobowiązany do poszukiwania kryteriów wartościowania ściśle moralnego. Felicytologia nie może być utożsamiana z etyką. Etyki normatywnej nie zastąpi również etiologia życia społecznego, badająca etos określonych środowisk społecznych (*U podstaw kultury moralnej*, s. 130). „Etyka pojęta w sensie ścisłym nie jest nauką o tym, jak zapewnić sobie czy innym dostatnią, wygodną lub możliwie bezkolizyjną egzystencję, ani o tym, jak możliwie wszechstronnie ubogacać siebie i innych darami kultury” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 150). Nie wolno więc zastępować etyki normatywnej i aksjonomicznej etyką pragmatyczno-utylitarystyczną czy perfekcjonistyką rozumianą indywidualistycznie (*Osoba, moralność, kultura*, s. 200-201). Trudno mówić o etyce w sensie ścisłym na gruncie emotywizmu i naturalizmu.

Czym jest więc etyka personalistyczna? Jest to przede wszystkim nauka o autentycznych wartościach moralnych, ich genezie, kwalifikacji, sposobach istnienia i realizacji (*Osoba, moralność, kultura*, s. 151). Adam Rodziński, precyzując status epistemologiczno-metodologiczny etyki, wskazuje na jej przedmiot formalny. Jest nim „godziwość i chwalebność postaw i czynów ludzkich jako czynów odpowiadających pełnej metafizycznej prawdzie o randze bytowej gatunku homo sapiens” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 199). Chodzi o aksjonomiczną zgodność działań człowieka z ich źródłem – osobą i wrodzoną jej godnością. Etyka więc nie powinna być separowana od metafizyki. „Etyka – jako całkiem specyficzna gałąź poznania filozoficznego – jest filozofią: bytu + przygodnego + jakim jest osoba + ludzka + w działaniu + rozpatrywanym jako postępowanie + w świetle ludzkiej godności oso-

¹ E. P o d r e z. *Człowiek, byt, wartość*. Warszawa 1989 s. 32-48.

bowej” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 204). Etyka godności osobowej prof. Rodzińskiego dystansuje się od etycznego jurydyzmu i kazuistyki moralnej. Jej podstawą jest doświadczenie moralne, uchwytnie jako takie poprzez autentyczny głos sumienia. Jej częścią integralną jest również aretologia, ale ujmująca człowieka-osobę w relacji do innych osób ludzkich i do Boga. Etyka filozoficzna różni się metodologicznie od teologii moralnej, która pewność swych stwierdzeń opiera na Objawieniu (*U podstaw kultury moralnej*, s. 204-205).

Centralnym problemem na terenie etyki jest sformułowanie takiego kryterium, które by pozwoliło w sposób klarowny odróżniać działania moralnie pozytywne od negatywnych. Zagadnienie to wielokrotnie podejmuje omawiany Autor. Wierny swej etyce personalistycznej pisze: „Jedyne kryterium moralności naturalnej stanowi ontyczna godność osoby ludzkiej. [...] Ta właśnie godność ontyczna – jako poznana przez intuicję intelektualną i uwyrażniona przez refleksję – stanowi uniwersalny parametr wartościowania ściśle moralnego” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 92). Wypowiedź jest jednoznaczna: afirmacja osobowej godności człowieka stanowi istotę jakiegokolwiek wartości moralnej, a więc i podstawę duchowej kultury człowieka. Normy (reguły) etyczne są oczywiście nieodzowne, ale one swoją rację znajdują właśnie w fakcie, że człowiek jest osobą, czyli posiadaczem niezwykłej godności. Osoba jest ich źródłem i kresem: bezpośrednio osoba ludzka, pośrednio zaś – co już jest przedmiotem teologii – Osoby trójjedynego Boga (*Osoba, moralność, kultura*, s. 38). Osoba jest wartością nadrzędną, dlatego jest ona „definitywnym kryterium wartościowania, a w ślad za tym i normowania moralnego” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 112).

Głosem osobowej godności człowieka jest sumienie. Profesor Rodziński zwraca uwagę na potrzebę właściwego rozumienia sumienia. Nie należy go więc ujmować utylitarystycznie czy tym bardziej hedonistycznie (*Osoba i kultura*, s. 89-90). Doniosłą rolę w procesie werbalizacji głosu sumienia pełni intelekt, który powinien mieć zawsze na uwadze osobową godność człowieka. Osąd sumienia jest swoistą intuicją intelektualną, a jej kontynuacją i pogłębieniem jest refleksja umysłowa uwzględniająca z jednej strony trwałe normy moralne, a z drugiej konkretną sytuację egzystencjalno-społeczną człowieka. U podstaw sumienia znajduje się prasumienie (syntereza). To ostatnie rozumie omawiany Autor nie tyle jako praregułę typu „dobro należy czynić”, ile raczej jako świadomość faktu, że respektowanie godności człowieka jako osoby w decydujący sposób wpływa na definitywną ocenę wszelkich ludzkich działań. Fenomen sumienia sprawia, że człowiek jest bytem moralnie odpowiedzialnym, zobowiązanym do wypełnienia określonych

obowiązków (*U podstaw kultury moralnej*, s. 104). Odpowiedzialność moralna jest czymś różnym od odpowiedzialności społeczno-obyczajowej, gdyż ta ostatnia ma miejsce jedynie w odniesieniu do konkretnej społeczności. „Odpowiedzialność moralna natomiast towarzyszy człowiekowi wszędzie: towarzyszyła niejednemu Robinsonowi na wyspie bezludnej i poleci z człowiekiem na księżyc” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 153). Człowiek jest sprawczym podmiotem działań i czynów własnych osobowo. Równocześnie, poprzez głos sumienia, czuje się odpowiedzialny: przed sobą, przed ludźmi, a przede wszystkim przed Bogiem (*Osoba, moralność, kultura*, s. 154). Odpowiedzialność moralna potwierdza – przypomina prof. Rodziński – stanowisko etyki personalistycznej, że człowiek nie może być arbitrem suwerennym w ocenie etycznej własnego postępowania. Przygodność bytu ludzkiego nakazuje odwołać się do Boga jako ostatecznego fundamentu wszelakiego dobra.

Etyka rozumiana w sensie właściwym jest etyką normatywną, zawiera więc określone zasady moralne. Omawiany Autor nie analizuje szczegółowych norm etycznych, zwraca natomiast uwagę na nieodzowność ich ontyczno-aksjologicznych podstaw. Przejście od sfery bytu do sformułowania powinności człowieka jest możliwe jedynie poprzez sferę wartości. Inaczej mówiąc – tylko metafizyka zaksjologizowana umożliwia racjonalne konkluzje deontologiczne, naukowo uzasadnione formułowanie konkretnych norm imperatywnych. W pracy *U podstaw kultury moralnej* znajdujemy następujące naczelną reguły normotwórcze: „a) Wolno czynić wszystko, co godziwe; b) Nie wolno czynić tego, co jest niegodziwe; c) Należy czynić to, czego zaniechanie godziwe nie jest; d) Wolno nie czynić tego, czego zaniechanie nie jest niegodziwe; e) Zaleca się (radzi się) czynić to, co jest chwalebne, a czego zaniechanie nie jest niegodziwe; f) Odradza się czynić to, co jest wprawdzie godziwe, ale czego zaniechanie jest chwalebne” (s. 143). Podobne sformułowania norm moralnych znajdujemy w innych pismach Autora (*Osoba, moralność, kultura*, s. 149). Wymienione zasady mają oczywiście profil formalny, wymagają bowiem intuicji i konkretyzacji tego, co godne jest człowieka. Personalistyczne kryterium moralności stwierdza więc generalnie, że moralnie pozytywne jest tylko i wszystko to, co służy dobru człowieka jako osoby. Można się – i należy – zgodzić z tym, że jest to kryterium istotne dla sformułowania norm moralnych bardziej szczegółowych.

W etyce normatywnej wiodącą rolę pełni prawo naturalne. Adam Rodziński podjął problem prawa naturalnego, lecz krytycznie ocenił opis takiego prawa podawany przez niektórych tomistów. Określenie prawa naturalnego jako „rozumnej inklinacji ludzkiej natury do współmiernego człowiekowi

dobra”, podany w 1968 r. przez M. A. Krapca, zostało przezeń zakwalifikowane jako nieoperatywne (*Osoba, moralność, kultura*, s. 302-303). Mówiąc o prawie naturalnym nie można pomijać faktu, iż człowiek – jako osoba – jest najwyższą wartością widzialnej rzeczywistości. Dlatego „prawo naturalne nie jest niczym innym, jak inwentarzem podstawowych obowiązków i uprawnień płynących z samego faktu 'bycia osobą', bycia 'kimś'” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 160). Prawo naturalne precyzuje to, co jest wymogiem godności osobowej, wartości zapodmiotowanej w indywidualnych ludziach i zarazem uniwersalnej. Tego rodzaju rozumienie prawa naturalnego idzie po linii personalistycznej interpretacji etyki reprezentowanej przez Autora.

Integralną częścią każdej etyki jest aretologia. Klasyczna aretologia bazowała na schemacie czterech cnót kardynalnych, wśród których pierwsze miejsce przyznane zostało roztropności. Profesor Rodziński opiera swoją interpretację aretologii bezpośrednio na przesłankach zaczerpniętych z aksjologii personalistycznej (*Osoba, moralność, kultura*, s. 98). Gdy Arystoteles fundament cnoty dostrzegał w umiarze, wyborze „środka” pomiędzy postawami ekstremalnymi, nasz Autor, idąc za Sokratesem, za najbardziej podstawową cnotę uznaje mądrość (*U podstaw kultury moralnej*, s. 140). Jest ona „znajomością świata i życia w jego racjach ostatecznych i fundamentalnych, nade wszystko zaś poznaniem siebie samego i poznaniem Boga, przechodzącym z przekonania w czyn” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 146). Mądrość jest równocześnie skłonnością woli do rozpoznawania tego, co jest dla człowieka jako osoby najbardziej istotne. Wszystkie moralne sprawności są konsekwencją wewnątrzno-duchowej mądrości człowieka. Jeżeli brak mu takiej mądrości, to pojawiają się antyetyczne postawy: niesprawiedliwości, małoduszności, pychy, nihilizmu, amoralizmu. Wymienione formy zła mają zawsze antyspołeczny profil, gdyż niszczą międzyludzkie więzy i wartości.

Do centralnych tematów piśmiennictwa prof. A. Rodzińskiego należy problem sprawiedliwości. Zagadnienie to podejmuje jego praca doktorska pt. *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemu nierówności majątkowych w II i III wieku*. Rozprawa ta, po syntetycznym zreferowaniu sytuacji ekonomiczno-społecznej w ówczesnym Imperium Romanum, jest szczegółową analizą poglądów pisarzy wczesnego chrześcijaństwa w zakresie szeroko rozumianej sprawiedliwości. Omawiane są w niej między innymi tematy sprawiedliwości ściśle rozumianej, miłości, dobrowolnego ubóstwa, miłosierdzia i jałmużny, użytkowania własności prywatnej. Bogactwo tematyczne pracy łączy się z szerokim wykorzystaniem źródeł i specjalistycznej literatury. Autor akcentuje w niej realizm społeczny chrześcijaństwa, dla którego *in*

extremis wspólne użytkowanie dóbr materialnych było bardziej istotne od prawa do własności indywidualnej. Sprawiedliwość i miłość w pierwszych wiekach dziejów chrześcijaństwa nie były sobie przeciwstawne, lecz traktowane były jako wzajemnie przenikające się motywy działania.

Problem sprawiedliwości jest częstym wątkiem również w późniejszych pracach prof. Rodzińskiego. Nie jest to repetycja tradycyjnych ujęć sprawiedliwości, lecz interesująca próba jej reinterpretacji. Przede wszystkim wprowadzone zostało rozróżnienie dwu typów sprawiedliwości: „debitoryjnej” i „prawnej” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 185). Pierwszy z nich ma profil podmiotowy, uwzględnia mianowicie całokształt obowiązków człowieka związanych z jego bytem osobowym. Sprawiedliwość prawna natomiast, o charakterze przedmiotowym, ocenia postępowanie człowieka w świetle obowiązujących, bo słusznych, praw i rozporządzeń. Istotą sprawiedliwości ścisłej jest „minimum miłowania”: więc nie tyle równość, ale to, aby nikt nie został pokrzywdzony (*U podstaw kultury moralnej*, s. 175). Element równości jest szczególnie charakterystyczny dla sprawiedliwości zamiennej. A. Rodziński wyróżnia trzy odmiany sprawiedliwości „równościowej”: rozdzielczą, świadczeniową i roszczeniowo-debitoryjną (*Osoba, moralność, kultura*, s. 165-166). Sprawiedliwość rozdzielcza (dystrybucyjna) reguluje odnośnienie się społeczności do poszczególnych jednostek. Sprawiedliwość świadczeniowa (kontrybucyjna) normuje relacje między indywidualnymi ludźmi a społecznością przebiegające w kierunku odwrotnym. Wreszcie sprawiedliwość roszczeniowo-debitoryjna określa stosunki pomiędzy grupami społecznymi. Jest to szerokie rozumienie sprawiedliwości społecznej.

Adam Rodziński, odwołując się wiele lat później do encykliki *Dives in misericordia* Jana Pawła II, akcentuje jeszcze dobitniej ścisły związek miłości i sprawiedliwości. Sprawiedliwość człowieka wobec Boga zdynamizowana jest przez miłość – rozumianą jako *caritas* – w samym punkcie wyjścia. Autentyczna miłość jest miłowaniem osoby jako osoby przez osobę jako osobę: głównym adresatem aktów miłości winna być sama osoba, a nie jej zalety fizyczne, umysłowe czy nawet moralne. „Miłość moralnie wartościowa to nic innego jak uobecnianie tej wartości, jaką jest godność osobowa – poprzez jej afirmację we wszystkich aktach stanowienia o sobie i ustosunkowania się do innych osób” (*Osoba i kultura*, s. 82). Egoizm zamyka człowieka, miłość natomiast jest relacją interpersonalną otwierającą człowieka na wspólnotę osób (*Osoba, moralność, kultura*, s. 74). Jest darem osoby dla osoby, ofiarowaniem siebie komuś.

W pismach lubelskiego myśliciela znajdujemy wnikliwą analizę wielu innych wartości: pokoju, roztropności, wielkoduszności, pokory, męstwa,

tolerancji, duchowego piękna. Ich analiza wykracza poza ramy tego syntetycznego omówienia dorobku Autora. Należy jednak stwierdzić, że troska o pokój nie jest utożsamiana z pacyfizmem. Ten ostatni w imię zewnętrznego pokoju godził się niejednokrotnie na podeptanie osobowej godności człowieka (*Osoba i kultura*, s. 103). Szczególnie wysoko oceniona jest idea tolerancji. Jest to – zdaniem Rodzińskiego – słuszne, z tym, że nie należy jej utożsamiać z indyferentyzmem i aksjologicznym relatywizmem, ponieważ autentyczna tolerancja opiera się na obiektywnej prawdzie i na międzyludzkiej solidarności opartej na przekonaniu, że prawda taka jest do osiągnięcia (*Osoba, moralność, kultura*, s. 264-265).

Profesor Adam Rodziński w sposób szczególny zasłużył się na terenie filozofii kultury. Jego prace zawierają interesującą i twórczą koncepcję kultury. Na wstępie należy zasygnalizować profil epistemologiczno-metodologiczny filozofii kultury jako odrębnej dyscypliny filozoficznej w ujęciu lubelskiego filozofa. Filozofia kultury jest przede wszystkim kulturą tej aksjologią, dlatego nie może mieć charakteru jedynie pragmatyczno-utilitytarnego i opisowego. Korzysta ona z pomocy takich nauk, jak socjologia empiryczna, psychologia, etnologia, prehistoria i historia, dzięki którym w swych analizach nie odbiega od realiów życia społecznego. „Filozof kultury podchodzi więc do swojego przedmiotu (który ma nie tylko opisać, ale i ocenić) syntetyzując i harmonizując” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 224). Celem filozofii kultury jest ocena zgodności ludzkich działań i ich różnorodnych wytworów kulturowych z postulatem moralnym respektowania osobowej godności człowieka. Dlatego filozofia kultury korzysta z refleksji i ustaleń aksjologii ogólnej, etyki i filozofii człowieka (*Osoba, moralność, kultura*, s. 225-227). Funkcja oceniająco-wartościująca filozofii kultury nie byłaby możliwa bez odwołania się do wymienionych dyscyplin filozoficznych.

Charakteryzując A. Rodzińskiego koncepcję kultury, należy przede wszystkim odwołać się do jego licznych określeń fenomenu kultury. Określenia te mają różnorodny charakter: ontologiczny, aksjologiczny, czasem także socjologiczny. Opis ontologiczny stwierdza, że „kultura stanowi pełny, integralny wyraz natury człowieka”, pragnącego zapanować i pokierować sobą i środowiskiem otaczającej go przyrody (*Osoba, moralność, kultura*, s. 297). Tworzenie kultury jest więc naturalnym zadaniem człowieka jako istoty rozumnej. Omawiany Autor kilkakrotnie rozgraniczył trojaki sens kultury: ogólny, dynamiczny i zobiektywizowany. Kultura rozumiana w sensie ogólnym „obejmuje wszystko to, co w jakikolwiek sposób świadczy o jakimś wysiłku człowieka, zmieniającym pewien zastany stan rzeczy według takiej

czy innej koncepcji intelektualnej. W sensie dynamicznym będzie to po prostu wszelka działalność wewnętrzna lub zewnętrzna, w którą człowiek angażuje pełnię swej natury, czyli nie tylko jej stronę zmysłową, ale również zdolność pojęciowania i sądzenia. W sensie zaś zobiektywizowanym będą to – razem wzięte – wszelkie rezultaty takiej działalności” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 287). Mówiąc o kulturze, można więc wyróżniać jej ujęcie funkcjonalne i zobiektywizowane. W pierwszym wypadku mamy na uwadze wszelkie kulturotwórcze działania, w drugim wytwory – rezultaty takich działań. Definiując kulturę w aspekcie opisowo-socjologicznym można powiedzieć, że jest nią „zespół przejawów i śladów osobowego życia grup i jednostek” (*U podstaw kultury moralnej*, s. 34). Syntetyzując te ujęcia otrzymujemy pełną, całościową kulturę definicję: „jest to pewien charakterystyczny dla jednostek i zbiorowości ludzkich zespół form i norm życia duchowego wpisujący się w postawy osobowościowe, w czynności i wytwory, czyli we wszystko to, przez co osoba ludzka ustosunkowuje się – bezpośrednio czy pośrednio, jawnie czy implikatywnie – do tych wszystkich wartości i sił, jakimi włada czy zawładnąć może w sobie i otoczeniu, jak również do takich nadrzędnych mocy i wartości, z jakich czerpie zarówno swój byt, jak i rację definitywną własnej niezamiennej egzystencji” (*Cywilizacja miłości – owoc chrześcijańskiego uniwersalizmu*. „Zeszyty Naukowe KUL” 39:1996 nr 1-2 s. 21).

Profesor Rodziński, jako personalista, sformułował wiele określeń kultury akcentujących ich ścisły związek z rozwojem umysłowo-duchowym człowieka. Kultura jest więc „uczłowięceniem samego człowieka” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 208), stylem myślenia i działania, życiem duchowym zgodnym z obiektywną hierarchią wartości. Wymiar personalny kultury jest w tych określeniach silnie uwypuklony. Inne określenia kultury akcentują jej wymiar aksjologiczny. Jest więc kultura „zespołem wartości i wzorów działania” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 232), całokształtem ludzkich wartości – jedne z nich są celami, inne mają charakter instrumentalny w realizacji ludzkich zadań. Kultura obejmuje zarówno wartości niższe (gospodarcze, witalne, rekreacyjne), jak i wartości wyższe (poznawcze, moralne, estetyczne, religijne).

Mówiąc o kulturze, należy rozgraniczyć dwa przymiotniki znaczeniowo i zakresowo różne: kulturalny i kulturowy. Mianem „kulturalny” obejmuje się zazwyczaj wartości pozytywne, natomiast „kulturowymi” są wszelkie działania ludzkie – niejednokrotnie związane z antywartościami (*Osoba, moralność, kultura*, s. 208). Rodziński rozgranicza również pojęcie cywilizacji i kultury. Kategoria cywilizacji nie jest pojęciem jednoznacznym, może

bowiem oznaczać: a) kulturę przemysłową, techniczną, materialną, b) zaawansowany rozwój kultury ogólnej kontrastujący z kulturami prymitywnymi, c) konkretny jakiś całokształt kręgów kulturowych (*Osoba, moralność, kultura*, s. 243).

Kultura jest to więc fenomen zróżnicowany i wielowarstwowy, istnieje wiele jej typów i odmian. Profesor Rodziński przyjmuje dwa klasyczne podziały kultury. Wyróżnił kulturę indywidualno-osobistą oraz kulturę społeczną (*Osoba, moralność, kultura*, s. 211, 233). Kiedy mówimy np. o człowieku wielkiej kultury, mamy na uwadze kulturę indywidualną. Kultura społeczna funkcjonuje w ramach określonych grup społecznych, narodów czy formacji cywilizacyjnych. Odmianą kultury społecznej jest tzw. kultura masowa, będąca często – i nazbyt często – zhomogenizowaną „papką kulturową”. Cenną odmianą kultury społecznej jest kultura ludowa, dziś – niestety – szybko znikająca. Ważnym działem ludzkiej kultury jest kultura wolnego czasu i rozrywki. Autor omawia również kulturę pracy, życia codziennego, religijnej wiary, cierpienia, dialogu i kontrowersji.

Kultura nie może być utożsamiana ze stagnacją i konformizmem, dlatego cenić należy bogactwo i różnorodność kultur (*Osoba i kultura*, s. 147). Pluralizm kultur jest wynikiem różnorodności ludzkich postaw, temperamentów, światopoglądów, obyczajów etnicznych, cywilizacyjnych i religijnych. Bogactwo form kulturowych jest fenomenem pozytywnym, współcześnie jednak narasta niebezpieczeństwo upowszechniania kultury standaryzowanej, duchowo wyjałowionej i „zrównanej w dół”. „Kultura tego typu odbiera współczesnemu człowiekowi czas na skupienie i na kontemplację, stara się zakrzyczeć i zahałasować w nim głód nieskończoności” (*Osoba, moralność, kultura*, s. 295). Dlatego prof. Rodziński akcentuje potrzebę personalizacji kultury. Depersonalizacja kultury to nic innego jak jej odczłowieczenie. Dziś pilnym postulatem jest rehumanizacja form i norm kultury. Wymaga to odwołania się do filozofii człowieka, estetyki, etyki i oczywiście – filozofii kultury promującej kulturę personalistyczną opartą na wartościach moralnych i prawie naturalnym (*Osoba, moralność, kultura*, s. 307-357).

Profesor Rodziński – podobnie jak Jan Paweł II – akcentuje wspólnotowo-społeczny wymiar kultury (*Osoba, moralność, kultura*, s. 365-377). Jest ona trwałą międzyludzką więzią, wspólnotą wartości przekazywanych przez społeczność, zwłaszcza rodzinę i naród. Dlatego można i należy mówić o komunijskim profilu kultury. W procesie repersonalizacji ważną rolę mają do spełnienia chrześcijanie, którzy powinni upowszechniać kulturę duchową opartą na idei ewangelicznej miłości. Chrześcijaństwo aprobuje wielość

kultur, stając się dla nich – dawniej i dziś – naczelną aksjologiczną inspiracją.

Dorobek naukowy prof. dra hab. Adama Rodzińskiego znalazł żywy oddźwięk w polskiej literaturze filozoficznej. Potwierdzeniem tego jest fakt, iż jego wkład w naukę polską był wielokrotnie odnotowywany w monograficznych artykułach i pracach książkowych. Nie ulega wątpliwości, że prace lubelskiego uczonego przeszły na stałe do historii wielu dyscyplin filozoficznych: antropologii, aksjologii, etyki i filozofii kultury. Wspólnym rysem całej twórczości filozoficznej prof. Rodzińskiego jest personalizm, uwrażliwienie na godność osobową człowieka i związane z nią wartości. Jego cechą charakterystyczną jest również uwypuklenie ścisłej więzi łączącej chrześcijańską filozofię z teologią. Wierność prawdzie łączy się u niego z postawą dialogu i otwarcia na pluralizm filozoficzny współczesnej nam epoki. Profesor Adam Rodziński nie zadowala się repetycją przyjmowanych powszechnie twierdzeń i tez, jest autentycznym filozofem – dociekliwym myślicielem. Swoją twórczością naukowo-piśmienniczą ubogacił polską i światową literaturę filozoficzną.

Należy na koniec przypomnieć jego długoletnią, bo trwającą przeszło czterdzieści lat (1952-1996), pracę naukowo-dydaktyczną w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej i Wydziale Nauk Społecznych, aktywny udział w formacji intelektualnej kilkudziesięciu roczników młodzieży studiującej na tej Uczelni. Sekcja społeczna (dziś nosząca nazwę Instytutu Socjologii), Wydział Nauk Społecznych i cały Katolicki Uniwersytet Lubelski wiele zawdzięczają Profesorowi. Księga jubileuszowa, jemu dedykowana, niech będzie widomym znakiem wdzięczności kolegów, przyjaciół i wychowanków.

THE SCIENTIFIC AND DIDACTIC ACTIVITY OF PROFESSOR ADAM RODZIŃSKI

S u m m a r y

Adam Rodziński was born on 28 November 1920; earned PhD in 1956 and wrote habilitation in 1966 on ethics; dean of the Faculty of Christian Philosophy (1979/80); author of four books (*Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemów nierówności majątkowych w II i III wieku*, 1960 [Christian Justice Towards the Problems of Property Inequality in the

Second and Third Centuries]; *U podstaw kultury moralnej*, 1968 [At the Foundations of Moral Culture]; *Osoba i kultura*, 1985 [Person and Culture]; *Osoba, moralność, kultura*, 1989 [Person, Morality, Culture] and a few dozen other learned works (studies, papers, essays, reports and reviews).

The subject matter of his scientific research converges on the borderline between the following disciplines: philosophical anthropology, axiology, ethics and philosophy of culture. He accepts the essential elements of Thomism, but at the same time utilizes the fruits of modern philosophy, mainly axiology, phenomenology and social Personalism. His conception of man distinguishes two orders: ontological and axiological. Man, in his ontological aspect, is a substantial being; in the axiological order man is a subject of social relations and the highest value of the visible world. Man is a being directed to other people, it is „someone towards somebody”.

The second subject matter of Professor's interests is the theory of values. Value differs from the ontological good, for it always refers to the world of people. Value is a relational being, but not subjective or relative. Values are differentiated as to their quality, their opposition being anti-values which are an expression of disharmony between the deeds of man and his indispensable. Ethics, according to Professor, differs from utilitarianism, felicitology and individualistic perfectionism. The ethics of universal dignity of man is a normative ethics, referring to intellectual intuition and the voice of conscience. Person is a superior value, therefore the criterium of valuing makes the constant dignity of man. Natural law is an integral element of ethics, a law which is expression of that dignity. Ethics includes also personalistic aretology, wherein priority must be given to the virtue of wisdom. An important element of ethics, too, is justice, especially social justice, linked with charity.

The philosophy of culture is yet another subject matter of Professor's scientific research. He proposes various descriptions of culture: ontological, axiological and sociological, stressing above all the relationship between culture, personalism and axiology.

Professor Adam Rodziński conducted scientific and didactic classes for over 40 years (1952-1996) and from 1968 on headed the Chair of Ethics, later to be named the Chair of the Philosophy of Culture.

Translated by Jan Kłós