

JERZY GAŁKOWSKI*

OSOBA – MORALNOŚĆ – KULTURA. O FILOZOFII ADAMA RODZIŃSKIEGO*

Adam Rodziński urodził się 28 listopada 1920 roku w Grabnie k. Wojnicza. Maturę zdał w Tarnowie w 1939. Studiował polonistykę i filozofię na KUL, oba magisteria uzyskał w 1952 roku. Doktorat obronił na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej KUL w 1956 roku na podstawie rozprawy *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemu nierówności majątkowych w II i III wieku* (Lublin 1960). Habilitował się w 1966 roku na KUL na podstawie rozprawy *U podstaw kultury moralnej. O genezie i podstawowej strukturze wartości moralnej naturalnej i wartościowania ściśle moralnego* (wyd. w: „Roczniki Filozoficzne” 16 (1968) z. 2, s. 7-127). Tytuł naukowy profesora nadzwyczajnego uzyskał w roku 1987. Od 1968 był kierownikiem Katedry Filozofii Kultury (początkowo II Katedry Etyki) wpięrow na Wydziale Filozofii, następnie na Wydziale Nauk Społecznych, aż do przejścia na emeryturę w 1996 roku. Pełnił funkcję dziekana i prodziekana Wydziału, redaktora „Roczników Filozoficznych”, „Roczników Nauk Społecznych”, „Zeszytów Naukowych KUL”, przewodniczącego Wydziału Nauk Społecznych Towarzystwa Naukowego KUL; jest członkiem Rady Naukowej Instytutu Jana Pawła II KUL.

Zakres zainteresowań i prac naukowych A. Rodzińskiego właściwie określa tytuł jednej jego publikacji: *Osoba – moralność – kultura*¹. Jest chyba rzeczą całkowicie zrozumiałą, że niniejsze omówienie jest tylko zarysem, szkicem poglądów filozoficznych omawianego Autora i dlatego – ze szkodą dla samej rzeczy – pomija wiele subtelnych, choć ważnych, szczegółów.

* PROF. JERZY GAŁKOWSKI – filozof etyk, kierownik Katedry Etyki Społecznej i Politycznej na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II.

** Tekst laudacji wygłoszonej 24 listopada 2010 roku z okazji 90-lecia urodzin Profesora Adama Rodzińskiego podczas Święta Patronalnego Wydziału Filozofii KUL.

¹ A. R o d z i ń s k i, *Osoba – moralność – kultura*, Lublin 1989 (dalej: OMK).

OSOBA

A. Rodziński umieszcza swoje poglądy na orbicie filozofii chrześcijańskiej, odwołując się w tej materii przede wszystkim do É. Gilsona². Chodzi o możliwość wykorzystania w pełni mocy ludzkiego rozumu poddającego się pomocy wiary. Jest to szczególnie ważne i wyraźne w przypadku rozważań nad człowiekiem, a dokładniej nad problemem sposobu istnienia człowieka, jego istoty, natury, a przede wszystkim nad problemem osoby ludzkiej. W tym ostatnim przypadku właśnie przychodzi na pomoc wiara, a ściślej mówiąc – chrześcijański przekaz tajemnicy Trójcy Świętej. Bóg jest jeden, zaś Osób Boskich jest trzy. Dlatego A. Rodziński uważa, że arystotelesowsko-tomistyczne zasady metafizyki, z jej substancjalizmem, nie są w stanie ukazać istoty i bycia osoby oraz różnicy między metafizyczną a osobową identyfikacją człowieka³. W tomizmie – zdaniem A. Rodzińskiego – zostało źle postawione pytanie o „istotę” osoby: „Czym innym bowiem jest metafizyczna istota tego i takiego bytu, jakim jest dana osoba, czym innym jest – w tym sensie, że coś innego znaczy: osoby tej »swoistość«”⁴. Religia więc dla Rodzińskiego jest inspiracją do poszukiwania owej „swoistości” nie tyle w odrzuceniu metafizyki tomistycznej, co w dopełnieniu metafizyki bytu jako bytu – metafizyką wywodzącą się z tego źródła, „jakim jest relacjonalnie ukonstytuowana swoistość osób jako osób”⁵. Relacjonalność Osób Boskich, przy zachowaniu tożsamości bytowej jednego Boga, jest więc wskazaniem drogi do odkrywania „konstytucji ściśle osobowej” także człowieka (osoby ludzkiej). To zaś z kolei jest drogą poszukiwania wartości ściśle moralnych. Jak można wnioskować, doskonałości zawierające się w czynach i dyspozycjach określanych przez strukturę metafizyczną (substancjalną) człowieka, jak przezorność, cierpliwość czy odwaga, same z siebie – choć są cenne – nie konstytuują jeszcze wartości moralnej, której fundamentem jest „osobowe »bycie sobą«”⁶. Wyżej bowiem wymienione zalety psychiczne mogą być użyte tak w dobrej, jak i złej sprawie. Z drugiej strony, ich istnienie jest „wręcz nieodzowne dla wartościowego moralnie działania”⁷. Nie są to więc dwa konkurencyjne typy wartości, ale typy wzajemnie powiązane i zależne. Nasuwają się tutaj dwie uwagi. Pierwsza, to równoległość myśli A. Rodzińskiego i K. Wojtyły, który rozróżnia wartości osobowe (zalety psychiczne według A. Rodzińskiego) i moralne. Druga zaś, to przypomnienie personalizmu, wywodzącego się przynajmniej od XIX-wiecznego dyskursu egzystencjalizmu chrześcijańskiego (Kierkegaard) i późniejszej fenomenologii, poszukujących osobowej swoistości

² A. Rodziński, *Na orbitach wartości*, Lublin 1998, s. 6 (dalej: NOW).

³ Tamże, s. 6 n.

⁴ Tamże, s. 7.

⁵ Tamże, s. 8.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

człowieka nie tylko w metafizycznej, substancjalnej jego strukturze, w relacjach wewnątrzbytowych, ale także w podmiotowych, zewnętrznych relacjach ze światem, szczególnie ze światem międzypodmiotowym (w szerokim tego słowa znaczeniu, obejmującym relacje osoba – Osoba), w tym międzyosobowym, społecznym. Do istoty „bycia osobą” należy bycie ku drugiemu, bycie dla innego, innych. Właśnie ten relacyjny sposób istnienia osób, a więc wzgląd, szacunek dla swoistości osoby, dla godności osoby, wyznacza moralną wartość działania. Jak pisze A. Rodziński, owe „odniesienia adpersonalne” konstytuują podmiotowość, osobę⁸, a przez to i moralność. Co więcej, i tutaj widać związek Autora z metafizyką tomistyczną, tak rozumiane wartości moralne nie przeciwstawiają sferę metafizyczną sferze podmiotowej (osoby) – „substancjalne »bycie sobą« to jeden wymiar podmiotowości ludzkiej, drugim takim wymiarem jest »bycie sobą« ściśle osobowe”⁹. Można zatem przypuszczać, że wartości moralne wzmacniają także człowieka w jego wymiarze substancjalnym. To prowadzi Autora do zaproponowania, obok metafizyki bytu jako bytu, „metafizyki innej, bo wywodzącej się ze źródła, jakim jest relacyjalnie ukonstytuowana swoistość osób jako osób”¹⁰. „Bycie sobą” ściśle osobowe, czyli osoba, odróżnione jest od zmiennej i złożonej osobowości (o czym będzie dalej); osoba to „ów »ktoś«, kto wszystko to, co go kształtuje wewnątrznie, zalicza słusznie do swego stanu posiadania – niepodzielną swoją identyczność uzyskuje od trójosobowego Boga raz na zawsze”¹¹. Do konstytucyjnej identyfikacji osoby należy skierowanie do innych osób oraz „ów jakiś »wewnętrzny głos«, który domaga się respektowania godności osobowej i uprawnień własnych czy cudzych z niej się wywodzących”¹². Jak z tego wynika, trójosobowy Bóg jest ontycznym i epistemologicznym uzasadnieniem koncepcji osoby ludzkiej. Można tutaj zapytać, jak przedstawia się ta sprawa w poznaniu i doświadczeniu naturalnym. Jak i czy można poznać i uzasadnić ową „metafizykę osoby”, oraz etykę na niej opartą, poza doświadczeniem religijnym chrześcijaństwa? Wydaje się, że nie ma takiej możliwości, gdyż nawet w nauczaniu chrześcijańskim problem Trójcy Świętej jest dla rozumu ludzkiego tajemnicą, której uznanie daje tylko wiara. Wyjaśnić tajemnicę Trójcy Świętej, a nawet tylko ująć ją w kategoriach filozofii, jest chyba sprawą niemożliwą. Nie wydaje się, by jakakolwiek filozofia, czyli twór ludzki, był do tego odpowiedni. Sprawa jest jednak złożona. A. Rodziński mówi o analogii między Osobą Boską a osobą ludzką, która to analogia ujawnia się poprzez rozpatrywanie i porównywanie danych wiary (rozdzielenie „ja” substancjalnego od „ja” osobowego w Bogu) oraz danych doświadczenia i poznania naturalnego odnoszącego się do człowieka, w którym to poznaniu dane jest takie samo rozdzielenie. Możliwa jest

⁸ Tamże, s. 9.

⁹ Tamże, s. 8.

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże, s. 9.

zatem neutralna wobec religii teoria personalistyczna. To „bycie osobowe”, jego konstytucja, poznawczo dostępne jest przez naturalne doświadczenie wewnętrzne („wewnętrzny głos”), przez sumienie domagające się „respektowania godności osobowej i uprawnień własnych czy cudzych z niej się wywodzących”, z niej, to znaczy z relacjonalnego statusu podmiotowości¹³. Owa relacjonalność osoby czy też odniesienie adpersonalne, jako konstytuujące podmiotowość, jest – jeśli tak można odczytać myśl Autora – dane bezpośrednio w doświadczeniu wewnętrznym. Dlatego jako podstawowe określenie osoby można przyjąć takie: „[...] samej swej strukturze metafizycznej [...] osoba [...] jest »kimś ku komuś« ex definitione”, szczególnie lub w sposób pierwotny ku Bogu¹⁴. Jak można z powyższego krótkiego przedstawienia wnioskować, religia nie jest podstawą i punktem wyjścia dla rozważań personalistycznych, ale inspiracją intelektualną.

Różnica między substancjalnym a osobowym ujęciem człowieka, czyli różnica między metafizyką substancjalistyczną a osobowościową, uwidacznia się przede wszystkim w „etycznych konsekwencjach takiej reorientacji”¹⁵. Zdaniem A. Rodzińskiego tomizmowi nie jest obca myśl o „heroicznej rezygnacji z wszechstronności i harmonii pełnego człowieczeństwa, [co] wymaga, innymi słowy, podjęcia czasem decyzji – jedynie godziwej w danym razie – która całą tę dynamikę rozwojową albo ukierunkowuje całkiem jednostronnie, albo wręcz przecina. Ocalona zostaje wówczas osoba, potwierdzona jest jej godność, niemniej naturalna całość, jaką stanowi człowiek, radykalnie dezintegruje się w porządku psychofizycznym albo i w samym porządku jedności substancjalnej”. Wartość moralna, zachowanie godności domaga się takiego działania, które prowadzi nieraz do psychofizycznego i substancjalnego zniszczenia człowieka. Jednakże takie podejście zawdzięcza tomizm „znakomitej teologii moralnej” przyjmującej „rdzeń moralnej nauki Chrystusa”, a nie metafizyce i wynikającej z niej filozofii ludzkiego bytu, w której „problem »ocalenia się osoby« w akcie ofiary z życia przedstawia się dość żałośnie”¹⁶. Nie wynika to także z rozważań metafizycznych tomistów egzystencjalnych. Według A. Rodzińskiego została zlekceważona tutaj myśl św. Tomasza, że : „[...] *esse*, którego wspaniałą wizję u Tomasza współcześnie dopiero odślania się [...] ujawnia u podstaw życia duchowego dwa całkiem swoiste aspekty metafizyczne: bycia istotą jedną substancjalnie i bycia osobą [...]”¹⁷.

Te ostatnie rozważania wskazują na polemiczną stronę analiz A. Rodzińskiego, na polemikę z tomizmem, choć nie z całym, bo z uznaniem wyraża się o tomizmie lowańskim¹⁸. Polemika ta wszakże nie jest celem samym w sobie, ale toczona jest przy okazji argumentowania na rzecz własnej koncepcji Autora, któremu – oprócz

¹³ Tamże, s. 8-9.

¹⁴ Tamże, s. 9.

¹⁵ OMK, s. 15.

¹⁶ Tamże, s. 15-16.

¹⁷ Tamże, s. 14.

¹⁸ Tamże, s. 15.

swoiście rozumianej myśli Tomasza z Akwinu – bliskie są: „spirytualizm o platońskiej czy neoplatonickiej proveniencji”¹⁹, koncepcje „personalizowania tomizmu” J. Maritaina²⁰, platonizująca myśl średniowieczna Bonawentury²¹, personalizm I. Kanta²² czy współczesnego M. Nedoncelle’a, fenomenologia egzystencjalna G. Marcela²³ i D. von Hildebranda²⁴. Można by tutaj dodać przynajmniej jeszcze jedno nazwisko, którego nosiciel wydaje się być bliski Rodzińskiemu ze względu na inspirowanie się Biblią w rozważaniach filozoficznych, a mianowicie P. Ricoeura²⁵, o którym Autor nie wspomina. Podkreślanie wątków personalistycznych w tomizmie przez A. Rodzińskiego nie jest tworzeniem tworu eklektycznego w tym nurcie, przeciwnie – podkreśla tomistyczną „swoistą podmiotowość i aksjologiczną rangę osoby ludzkiej”, gdyż „znajduje on w niej przecież najwierniejszego sprzymierzeńca w walce o prawa człowieka, o sprawiedliwość między frakcjami społecznymi i między narodami, o szacunek dla elementarnej, wspólnej osobom ludzkim w identyczny sposób, godności człowieka”. Takie właśnie podejście podsunęło Kantowi personalistyczną wizję społeczeństwa²⁶.

Pozytywne określenie osoby rozpoczyna A. Rodziński od ludzkiego myślenia, a dokładniej od wskazania właściwych cech ludzkiej świadomości. Oprócz świadomości wyobrazeniowej i materialnej, związanej ze zmysłami, z materialnością i czasowością świata, z ich zmiennością i przemijaniem, z czasowym „teraz”, człowiek jest w stanie poznać, pozostawić i utrwalić w sobie prawdę o rzeczywistości, której zaprzeczenie przenosi go w sferę absurdu. Fakt zawsze pozostaje faktem, nie tylko „teraz”, ale i niejako wiecznie, a zaprzeczenie temu jest odczuwane jako sprzeczność. Poza byciem świadomym materialnej zmienności człowiek (osoba) również „rozumie zarówno to, co się dzieje i że się dzieje, jak i to, co po prostu jest i że jest”, a więc jest obdarzony świadomością intelektualną, niezależną od materii, świadomością odnoszącą do absolutnego punktu odniesienia, do „ekranu wieczności”, jak to nazywa. Ta świadomość intelektualna, pozamaterialna, duchowa pozwala człowiekowi ustosunkować się „inwencyjnie, twórczo i autodeterminacyjnie do działających i w nim, i poza nim sił fizykalnych i biologicznych [...]”. To konstytuuje „tę nową i specyficzną ludzką rzeczywistość, jaką nazywamy kulturą. Kultura bowiem to nic innego, jak zespół przejawów i śladów osobowego życia grup i jednostek”²⁷. Kultura jest więc swoistym przedłużeniem osobowego bycia.

¹⁹ Tamże, s. 17.

²⁰ Tamże.

²¹ Tamże, s. 18.

²² Tamże, s. 19.

²³ Tamże, s. 17-18.

²⁴ A. Rodziński, *U podstaw kultury moralnej*, „Roczniki Filozoficzne” 16 (1968), z. 2, s. 18 (dalej: UPK).

²⁵ Przykładowo można podać jego książkę *Amour et justice*, Paris 2008.

²⁶ OMK, s. 18-19.

²⁷ UPK, s. 17.

Samodzielne organizowanie życia duchowego, intelektualnego, jako rezultat jest „kulturą wewnętrzną – estetyczną, teoretyczno-poznawczą, moralną czy religijną”, która stanowi dynamiczny układ relacji osób i rzeczy. Wewnętrzne i dyspozycyjne skutki takich działań, to „osobowość: intelektualna, artystyczna, religijno-moralna czy też syntetyzująca wszystkie te aspekty »osobowość« tout court”²⁸. Można więc powiedzieć, że rozróżnienie osoby i osobowości jest dość radykalne. Osoba jest rdzeniem psychofizycznej i substancjalnej jedności i tożsamości²⁹, zaś osobowość to nabyty przez właściwe działanie osoby jej kształt istnienia i dyspozycje działania.

WARTOŚĆ

Temat wartości jest niejako wynikiem rozważań nad osobą i jest łącznikiem między filozofią osoby a filozofią kultury i etyką. Przede wszystkim Autor – bardzo krótko – odróżnia wartość od dobra: „Jeśli dobrem transcendentalnym nazwiemy wszelki byt w ogóle (w sensie nie zacieśnionym do poszczególnych kategorii bytu), a więc byt pojęty w aspekcie jakiegokolwiek swej pożądalności (nie wykluczając »pożądania naturalnego« w sensie scholastycznym, tzn. nawet grawitacji), to wartość z takim dobrem najwyraźniej się nie utożsamia. Tym bardziej nie utożsamia się ona z bytem pojętym jako esse”³⁰. „»Wartość w ogóle« [...] – pisze A. Rodziński – to [...] pewien aspekt stosunku zachodzącego potencjalnie lub faktycznie między osobą a jakimkolwiek bytem [...] przy czym jest to zawsze ten aspekt, z uwagi na który ów jakiś byt danej osobie odpowiada aktualnie albo przynajmniej możliwościowo, tzn. rzeczywiście odpowiadać może”³¹. Wartość ludzką nadaje bytom człowiek przede wszystkim samą swoją istotą, a więc ma ona podłoże obiektywne. Można by powiedzieć, że wartość wyrasta z pewnej odpowiedniości czegoś lub kogoś dla osoby. Osoba jednakże bytuje jednostkowo, indywidualnie, wielość osób bowiem nie jest powieleniem tego samego. Mówiąc językiem współczesnej nauki, osoby w swej wielości nie są klonami. Nie jest więc wartość taką samą dla każdego, bo uzależniona jest (choć „w dalszej dopiero kolejności”, dodaje Autor) „od cech indywidualnych danego człowieka, od warunków jego życia i działania”, a w ostatniej kolejności może być nawet „aktem swobodnej preferencji”³². Na ogół, biorąc pod uwagę mnogość typów wartości, wartością nie jest coś dlatego, że jest wybierane, ale wybiera się to, co „zwraca uwagę, interesuje i stanowi byt w jakiś

²⁸ Tamże, s. 19.

²⁹ OMK, s. 16.

³⁰ UPK, s. 29.

³¹ Tamże, s. 29-30.

³² Tamże, s. 26.

sposób atrakcyjny, bo reprezentujący a priori taką czy inną wartość”³³. „Wartość w ogóle”, pisze Rodziński, to aspekt stosunku między osobą a jakimkolwiek bytem, gdy byt ten odpowiada osobie aktualnie albo możliwościowo. Zawsze jednak jednym członem tej relacji jest osoba ze względu na jej świadomość intelektualną, dzięki której ma zdolność wartościowania. Przy tym nie chodzi tylko o poznanie intelektualne, o samą ocenę intelektu, ale o całego człowieka, który te byty docenia³⁴. Siedliskiem wartości, jak pisze A. Rodziński, jest relacja między osobowym perceptorem a przedmiotem percepcji. Wartość jednakże istnieje zarówno przed, jak i po percepcji. Nie tworzymy wartości swoją percepcją, ale przypisujemy czemuś wartość „tylko dlatego, że rzutujemy na jego naturę i jego egzystencję tę formę i tę egzystencję relacyjną, jaka rodzi się nie tylko z niego, ale na swój sposób również z osoby, ze struktury podmiotu”. Rzecz (i dobro, można dodać) istnieje „w sobie”, wartość zaś „istnieje ku osobie”³⁵. Relacyjność istnienia osoby, która przejawia się tak dobitnie w dziedzinie wartości, wskazuje na potrzebę tworzenia metafizyki osoby, obok metafizyki bytu. Można tu dodać, że Autor wyraźnie dystansuje się od tej interpretacji św. Tomasza, który przyjmuje tylko to, co ogólne i wspólne w osobach w relacjach do wartości, pomija zaś odniesienia indywidualne.

Wartości poznawane są intuicyjnie lub dyskursywnie drogą „konfrontacji tej wiedzy, jaką posiadamy o danych przedmiotach, ze świadomością tego, kim i czym jesteśmy”³⁶. Pojęcie wartości jest bardzo złożone. Relacja wartościotwórcza może być „pragmatyczna” (doraźna skuteczność odpowiadająca jakiejś jednej potrzebie lub aspiracji) albo „ostatecznościowa” („w pełni rzeczywista, bo w całej pełni osobowa”), w innym nieco wymiarze istnieją zaś wartości „satysfakcyjne” („nasycające sobą biopsychiczny ludzki czas”) i „ponadsatysfakcyjne” (mające ogólnozyciowy charakter). Do „ostatecznościowych” i „ponadsatysfakcyjnych” należy wartość moralna³⁷. Oba te typy wartości są „właściwe» lub »istotne« w tym znaczeniu, że byty w ten sposób wartościowe cenne są ze względu na to, czym są same w sobie”, nie są więc subiektywne. Inny podział – to wartości instrumentalne lub narzędne, które czerpią swoją „aksjologiczną formę, jak i swą rację bytu z innej wartości, tej o którą chodzi istotnie i właściwie, i do realizacji której mogą się przyczynić”. Istnieją też konwencjonalne wartości instrumentalne, „które już nie z natury, lecz z umowy pośredniczą w osiągnięciu wartości właściwych”³⁸. Ważnym rozróżnieniem, którego brak prowadzi do nieporozumień, jest rozróżnienie między kwalifikacją aksjologiczną, będącą wynikiem oceny intelektualnej (a często nazywaną błędnie po prostu wartością), a rzeczywistą wartością bytu. Kwalifikacja aksjologiczna jest tworem życia duchowego, jest bytem myślnym, zaś wartość realna „jest czymś

³³ Tamże.

³⁴ NOW, s. 21.

³⁵ Tamże, s. 18.

³⁶ UPK, s. 30.

³⁷ Tamże, s. 30-31.

³⁸ Tamże, s. 31.

zaczepniętym z dziedziny realnego bytu”³⁹. Ten realny byt, realna wartość, „jest w przyjętym przez nas rozumieniu zawsze formą takiego stosunku czegoś lub kogoś do kogoś, któremu to stosunkowi tej właśnie racji, że jest stosunkiem takiego czy innego odpowiadania sobie obu bytów, przysługuje kwalifikacja pozytywna”⁴⁰. Odpowiedniość więc ufundowana jest obiektywnie, w samym bycie, w jego sposobie istnienia, w tym, czym jest. Ten sposób podejścia pozwala uniknąć podejrzania o relatywizm, psychologizm czy subiektywizm proponowanej koncepcji wartości.

Wracając do kwalifikacji aksjologicznej, to może być ona trojaka: pozytywna, negatywna i neutralna⁴¹. Pozytywna jest wówczas, gdy stosunek między człowiekiem a przedmiotem jego percepcji „stanowi rację, dla której przedmiot ów może czy nawet musi odpowiadać człowiekowi, już to pojętemu w jego dojrzałości ostatecznej, więc jako nastawionemu przede wszystkim na właściwą jego naturze pełnię i doskonałość duchowego życia i działania, już to pojętemu w jego nastawieniu na cele mniej lub bardziej doraźne czy doczesne”. Negatywną jest to, „co stanowi jakąkolwiek przeszkodę w realizowaniu takiej czy innej wartości, jawi się człowiekowi jako względne lub bezwzględne zło [...]”⁴². Dlatego można mówić o wartości lub antywartości (Autor bezwzględnie odrzuca termin „wartość negatywna”, jako dezorientujący). Neutralną jest taka, która nie ma ani jednej, ani drugiej kwalifikacji.

Szczególne znaczenie mają wartości naczelne i ponadczasowe, wykazujące „w pełni obiektywną proveniencję [...] które ważne są dla życia ludzkiego pojętego jako duchowa celodążna całość; [...] stanowią [...] *causae vivendi*: przyczyny-cele, dla których człowiek żyje, z których doczesna egzystencja ludzka czerpie swój osobowy sens [...] sprzymierzone najwewnętrzniej z tym, kim człowiek jest [...]”⁴³. Istnienie i życie osobowe wykazuje się z natury koniecznością wartościowania, co z kolei domaga się ustalenia źródeł sensowności i absolutnej racjonalności wartościowania. Człowiek z natury jest zaangażowany w realizację wartości, „w to wszystko, co wzbudza w nim zainteresowanie [a to – dop. J.G.] jest z konieczności zaangażowaniem się tej całości niepodzielnej, jaką jest osoba, co mocą tej samej konieczności stawia człowieka wobec życia pojętego globalnie jako celowościowa i dążeniowa całość. Bez tej syntetyzującej perspektywy wartości względne nie znalazłyby żadnej wspólnej miary [...]”⁴⁴.

Wartość i kultura są ze sobą nieodłącznie powiązane: „Każda kultura, zarówno wewnętrzna, jak i środowiskowa, stanowi zawsze określony system uzgodnień aksjologicznych skonstruowany na podstawie indywidualnie i społecznie zapamiętanych doświadczeń [...]”⁴⁵. Mimo niewspółmierności różnych typów wartości są

³⁹ NOW, s. 26-27.

⁴⁰ Tamże, s. 27.

⁴¹ Tamże.

⁴² Tamże, s. 25-26.

⁴³ Tamże, s. 34.

⁴⁴ Tamże, s. 35-36.

⁴⁵ Tamże, s. 36.

one analogiczne, co pozwala mówić o „wartości w ogóle”. U podstaw tego systemu uzgodnień aksjologicznych są takie, „które za wszelką cenę należy ocalić w sobie i w działaniu”, gdyż nadają one sens całości kultury. To podstawowe wartościowanie pozwala weryfikować obyczaje i systemy aksjologiczne panujące w środowisku społecznym⁴⁶. Różnorodność typów wartościowania i wartości, powodująca ich konflikty, domaga się ujęcia kryterium wartościowania samych wartości. Nie może się to dokonać w obszarze metafizyki bytu, a więc przez „porządkowanie sobie wszelkich bytów z całą misterną strukturą aktualności i potencjalności ich istnienia, ich obecności i nieobecności”, lecz tylko przez „nawiązywanie we wszystkich tego typu konfliktach – poprzez wartość »osoby w ogóle« – do ekscelentywnie rzeczywistej wartości osobowego Absolutu”⁴⁷.

MORALNOŚĆ

Etyka czy też moralność jest uwarunkowana koncepcją osoby, która to koncepcja zainspirowana jest wiarą w Trójcę Świętą oraz koncepcją wartości. Nie wchodząc w zawiałości argumentacyjne, można powiedzieć, że „i w odniesieniu do człowieka »być osobą« to być przede wszystkim jako »ktoś ku komuś«, a nie tylko »być« (w »mocnym« – egzystencjalnym – i pełnym – substancjalnym – znaczeniu tego słowa)”⁴⁸, jest to „wartość pierwsza i bezwarunkowa”, dająca „początek całemu światu wartości różnorodnych [...] uzyskująca sens bezwarunkowy w ramach »bycia w porządku z ludźmi i Bogiem«, czyli w ramach powszechnej międzyosobowej afirmacji”⁴⁹. Od innej strony patrząc, osoba „to byt skierowany w samej swej naturze do własnego samodzielnego wybierania między następczającymi się do realizacji wartościami [to byt, który – dop. J.G.] w ogólnym układzie natur zajmuje pozycję niepomierne wyższą od innych substancji, a w pewnym sensie wyższą i od agregatów, w których skład wchodzić może [...] z tej prostej przyczyny, [...] że instytucje społeczne są tworem i produktem osób”. Instytucje te bytują dzięki „intelektualnej ludzkiej świadomości”, a podstawą dobra wspólnego, które „jest bezwzględny i podstawowy dobrem, dobrem autentycznym całej społeczności ludzkiej jest właśnie godność osobowa”⁵⁰.

Dla uwypuklenia (między innymi) swojej koncepcji osoby Autor dokonuje rozróżnienia między osobą a osobowością. Godność osobowa (używa także po-

⁴⁶ Tamże, s. 36-38.

⁴⁷ Tamże, s. 39-40.

⁴⁸ Tamże, s. 66.

⁴⁹ Tamże, s. 67.

⁵⁰ UPK, s. 43.

jęcia godność ontyczna) przysługuje każdej osobie bez względu na wykonywane czynności, wytwory jej działań, na wytworzoną kulturę na zewnątrz człowieka czy w jego wnętrzu. Zaś, jak pisze, „osobowość nasza jest wytworem naszej ludzkiej natury: produktem oddziaływań kulturowych i naszej własnej pracy; składa się z dyspozycji intelektualnych i moralnych, uzgadnianych zazwyczaj przez jakąś ideologię, przez pewien pogląd na świat, na gruncie tych dążeń, jakie budzą się w nas spontanicznie, których budzeniu się zapobiec nie jesteśmy w stanie, nawet gdybyśmy chcieli. W toku osobowego życia i działania oblekamy się więc niejako w osobowość [...]”⁵¹. I dodaje: „[...] we wszystkim tym wypowiada się mniej lub więcej bogato i wielostronnie *dignitas naturae humanae*”⁵². Jest więc ona czymś nabytym i tylko częściowo od nas zależnym. Natomiast osoba jest czymś/kimś niezależnym od naszych chęci, pragnień i działań, jest dana, jest po prostu obiektywna: „[...] źródłem całej naszej naturalnej »chwały osobowościowej« wyrażającej się w naszej kulturze i cywilizacji jest nasza ludzka natura; jej to ranga ontyczna decyduje o tym, że człowiek – jako byt obdarzony zdolnością do rozumowania opartego o intelektualną intuicję – może na gruncie tej »rozumowości«, na którą jest »skazany« w pewnym sensie, okazać się również rozumny, czyli zaktualizować ponadto i taką jeszcze doskonałość, na jaką nie jest już skazany, lecz do jakiej w samej swej naturze został wyraźnie »zaproszony«”⁵³. Godność jest właściwością obiektywną, jest wrodzona ze względu na naturę człowieka i ze względu – przede wszystkim – na to, że każdy bez wyjątku człowiek jest osobą. I z tej właśnie racji „przysługuje mu, niezależnie od tego, co czyni i jak postępuje, godność trwała, niezbywalna i zobowiązująca”⁵⁴. Ona jest podłożem i fundamentem moralności. Godność osoby wynika nie tylko i nie tyle z faktu bycia najdoskonalszą i władczą pozycją w kosmosie, ile z faktu bycia „obrazem i podobieństwem Boga. Ta relacja naturalnego odpowiadania istniejąca pomiędzy Bogiem a człowiekiem (przy czym Bóg jest – jako Stwórca – inicjatorem tej relacji) jest wartościotwórcza w tym znaczeniu, że jej aspekt godnościowy stanowi właśnie o naturalnej, stałej i uniwersalnej zarazem wartości człowieka”⁵⁵.

Co więcej, osoba ludzka jest bytem ujednostkowionym, ale zarazem nie monadycznym, lecz „bytem ku innym bytom”, ku osobom w perspektywie i horyzontalnej, i wertykalnej, ku ludziom i ku Bogu⁵⁶. I to ukazuje istotę i sposób istnienia wartości moralnych. To jest relacja piętrowa, relacja jednej relacji do drugiej relacji, „byt relacyjny drugiego niejako stopnia”, czyli jest relacją między relacją pierwszą, osoby do jej aktu autonomii i autodeterminacji, a relacją drugą, natury człowieka

⁵¹ Tamże, s. 44.

⁵² Tamże, s. 45.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże.

⁵⁵ Tamże, s. 49.

⁵⁶ Tamże.

do natury Boga, czyli podobieństwem między tymi naturami konstytuującym godność osoby ludzkiej⁵⁷.

Nietrudno zauważyć, że wartość moralna „wykracza zdecydowanie poza świat podległy empirii bezpośredniej”, poza wartości materialne, utylitarne, a „otwiera się na całość ludzkiego losu, towarzyszącą ustawicznie „dziejom duszy [...] »rozdrożom miłości«”⁵⁸. Ważne jest więc to, jak i dlaczego coś robimy, a dopiero z tego wynika to, co robimy.

Dla uwypuklenia różnicy między wartością moralną a wartościami innego rzędu, w czym zdaje się kryć polemika z ujęciem arystotelesowsko-tomistycznym, A. Rodziński pisze, iż te inne wartości związane są z „techniką życia ludzkiego”, która „kieruje się pragmatyczną skutecznością podejmowanych trudów, jej celem jest możliwie bezkolizyjny, szybki i wszechstronny rozwój życia psychicznego i biologicznego”. Tymczasem w wielu wypadkach „afirmacja godności osobowej musi rozsądzić i wyniszczyć »harmonię osobowościową« [nie osobową! – dop. J. G.], »wszechstronną doskonałość« i ziemskie szczęście człowieka [...]”⁵⁹. Nie oznacza to, że motywacja moralna nie może współpracować zgodnie z motywami innych wartości⁶⁰. Jednakże motywacja wynikająca tylko ze względów „harmonii i doskonałości osobowościowej” może łączyć się z antywartością moralną: „Człowiek odważny, pracowity, konsekwentny i opanowany narobić może daleko więcej szkód i spustoszeń niż bojaźliwy leń i sybaryta, jeśli przez to samo, że jest takim człowiekiem właśnie – odważnym, pracowitym, konsekwentnym i opanowanym – uzna się za uprawnionego do władania tłumem i manipulowania masami ludzkimi w celach sprzecznych z ich prawdziwym dobrem”⁶¹. Tak więc te wartości osobowościowe (jeśli je tak można nazwać) nie mogą być uznane za wartości moralne⁶² i dlatego rzeczywiste i godziwe wartości osobowościowe winny wynikać z „afirmacji samej osoby ludzkiej w elementarnej jej godności”⁶³.

Godność osoby nie odnosi się tylko do własnego „ja”, ale do każdej osoby i „jest w tym sensie jedna i niepodzielna, że obracając się przeciwko niej w kimkolwiek, do kogo działanie nasze się odnosi, obracamy się przeciwko niej w nas samych”⁶⁴.

⁵⁷ Tamże, s. 50.

⁵⁸ Tamże, s. 51.

⁵⁹ Tamże, s. 52.

⁶⁰ Tamże.

⁶¹ Tamże, s. 54.

⁶² Tamże.

⁶³ Tamże, s. 55.

⁶⁴ Tamże, s. 53.

KULTURA

Podstawowe i najogólniejsze określenie kultury jest takie: „Kultywowanie tych różnorodnych wartości, jakie człowiek spotyka już to w sobie, już to w środowisku, to nic innego, jak właśnie kultura w dynamicznym jej rozumieniu. Uzgodniony mniej lub więcej całokształt rezultatów tej osobowej ludzkiej działalności doskonalącej naturę pierwotną tam, gdzie otacza ona człowieka, i tam, gdzie go przenika i konstytuuje, to znów nic innego, jak kultura w znaczeniu zobiektywizowanym”⁶⁵. Tym, co wyróżnia kulturę czy – jak pisze A. Rodziński – treści kulturowe, od „niekultury”, „jest ich geneza, pośrednio przynajmniej i choćby tylko ex parte intelektualna”⁶⁶. W szerokim znaczeniu kulturą jest – dzięki świadomości intelektualnej – ustosunkowanie się przez człowieka „inwencyjnie, twórczo i autodeterminacyjnie do działających i w nim, i poza nim sił fizycznych i biologicznych [...] to nic innego, jak zespół przejawów i śladów osobowego życia grup i jednostek”⁶⁷. Ponieważ zaś to odnoszenie się może być tak rozumne (w znaczeniu wartościującym, czyli zgodne z godnością osoby), jak i błędne, to jej najściślejszy sens jest powiązany z afirmacją godności osoby, z wartością. Odróżnić więc należy to, co „kulturalne” (odpowiednie dla osoby, wartościowe), od tego, co jest „kulturowe”, czyli jakoś należące do obszaru działania, do geograficznego i historycznego otoczenia człowieka, ale mogące być tak wartością, jak i antywartością⁶⁸, w zależności od tego czy działanie jest rozumne, błędne czy nawet jest intencjonalnie wykroczeniem przeciw godności⁶⁹. Od innej strony patrząc – „samodzielne w pewnym stopniu i we własnym imieniu dokonywane organizowanie życia duchowego nazywa się w swoim całokształcie – i w całokształcie swoich rezultatów – kulturą wewnętrzną: estetyczną, teoretyczno-poznawczą, moralną czy religijną”. Immanentne i dyspozycyjalne zaś skutki takich działań „to w sumie [...] osobowość: intelektualna, artystyczna, religijno-moralna”, a synteza tego wszystkiego to „»osobowość« tout court”⁷⁰. Inaczej jeszcze mówiąc, kultura to „wszelki znak czy ślad osobowego zaangażowania grup i jednostek”. Osobowe jej pochodzenie oznacza, „że jak sam człowiek stanowi pewną całość, tak też i jego życie duchowe – w trakcie tego, jak zapisuje się w samym człowieku i w otaczającej go materii – ujawnia nieuchronnie [...] konsekwencję logiczną i organizację, rodzi rozmaite zespoły form (struktury) uzgodnione mniej lub bardziej w swoich elementach”⁷¹.

⁶⁵ Tamże, s. 35.

⁶⁶ OMK, s. 229.

⁶⁷ UPK, s. 17.

⁶⁸ Tamże, s. 35.

⁶⁹ Tamże, s. 17-18.

⁷⁰ Tamże, s. 19.

⁷¹ OMK, s. 230.

Jest jeszcze jeden ważny aspekt kultury, który wynika z faktu nieobojętności ludzkiego istnienia, z faktu „bycia ku innym”. Jeśli osoba ludzka w ten sposób istnieje, to także inne osoby istnieją ku niej. Jeśli kultura przejawia się w osobowym życiu grup, wspólnot czy społeczności, we wzajemnej akceptacji, to „Człowiek bez oparcia w jakimś akceptowanym i akceptującym środowisku kulturowym prawidłowo rozwijać się nie może”. Nie oznacza to „zatopienia się” bezkrytycznego w formach i stylu życia społeczności (przed czym przestrzegali i czemu przeciwstawiali się egzystencjaliści – można tu dodać). Wzajemne poszanowanie oznacza też wzajemną miłość cudzej i własnej wolności, akceptację wielokulturowości, która w takich warunkach – mimo nieuchronnych napięć – działa konstruktywnie⁷². A. Rodziński z tego związku kultury i miłości wyciąga wnioski istotne nie tylko na polu kultury, ale też moralności. Po pierwsze, jeśli miłość to „licząca się z obiektywną hierarchią wartości afirmacja osoby jako osoby przez osobę jako osobę [...] to sprawą dla tworzenia kultury najważniejszą będzie takie odnoszenie wszystkiego do osób (w tym zwłaszcza odnoszenie się osób do osób), jakie w całej pełni i pod każdym względem odpowiada niezbywalnej ich godności [...]”. Po drugie, skoro miłość nie jest tylko świadczeniem tego, co powinno, ale również „płynący z serca dar”, to kultura nie jest tylko wynikiem rozumowania, ale także racji serca dochodzących do głosu „w intuicji intelektualnej ujmującej prawdę całościowo, więc też nierzadko bardziej adekwatnie”. Po trzecie, inspiracja prawdą o Trójcy Osób, to – idąc śladem rozważań poetycko-filozoficznych K. Wojtyły-Jana Pawła II – podkreślanie „promieniowania ojcostwa” (Boga do człowieka), i analogicznie „promieniowania synostwa” (człowieka do Boga). A. Rodziński twierdzi, że „promieniowaniu ducha prawdy, zgody i wzajemności w miłowaniu [...] w całej kulturze i cywilizacji należy się miejsce centralne”⁷³. Z tego wynika, że moralność i kultura to nie osobne i oddzielone od siebie, ale współistniejące i współzależne przestrzenie ludzkiego życia. Jak często Autor mawia – nie ma dla człowieka nic bardziej naturalnego niż kultura.

Jedność kultury, wynikająca z jej osobowego źródła, nie przekreśla faktu istnienia różnych jej typów. Jak pisze Autor: „[...] kultura w swoim najpowszechniej przyjętym rozumieniu jest to w pierwszym rzędzie pewien określony świat wartości: środków, jakimi człowiek się posługuje, i celów, jakie stawia sobie do realizacji i jakie realizuje”. Działanie domaga się wcześniejszego poznania, więc wartości poznawcze w tym porządku są priorytetowe. Jednakże w hierarchii wartości najwyższe są wartości moralne: „[...] na tej dopiero podstawie dokonywać się może »uczłowieczająca człowieka« realizacja innych typów wartości – wartości sakralnych, estetycznych, rekreacyjnych itd. – aż po wartości gospodarcze, mające charakter czysto instrumentalny. To właśnie według typu wartości wyodrębniamy poszczególne dziedziny kultury: kulturę moralno-religijną, artystyczną, życia to-

⁷² NOW, s. 212.

⁷³ Tamże, s. 213-214.

warzyskiego, kulturę zabawy i kulturę pracy, kulturę fizyczną czy wreszcie tzw. kulturę materialną”⁷⁴.

Wskazanie na osobową genezę kultury, przy jednoczesnym uwyrażnianiu swoistości i osobności jej inspiracji, prowadzi do podkreślania wielokulturowości jako naturalnej konsekwencji życia ludzkiego. Ma to olbrzymie znaczenie społeczne i historyczne. Współczesne tendencje globalistyczne wskazują, iż „zacieśnia się [...] tak dalece siatka powiązań międzykulturowych, że identyfikacja człowieka współczesnego z określoną kulturą – narodową czy ponadnarodową – przechodzić musi coraz częściej do porządku dziennego nad modulacją jej form powierzchniowych [...] opierając się na głębszych racjach osobowościowych, decydujących o wartościowaniu”⁷⁵. Tak więc o znaczeniu i wartości kultury, jeśli tak można powiedzieć, jej sensie i jedności, nie świadczą te bardziej czy mniej „powierzchniowe” treści, ale jej osobowa, intelektualna geneza. To nie treści obyczajowe, prawne, nie formy sztuki i cywilizacji, nie instytucje społeczne i inne wytwory, których to wszystkich jest uzasadniona wielość, ale ich odniesienie do osoby i jej godności w sposób właściwy identyfikuje kulturę jako kulturę.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawiony tekst jest oczywiście tylko szkicem, zarysem całości filozofii A. Rodzińskiego. Więcej nawet, dotyczy właściwie podstawowych, fundamentalnych – tak, jak ja to zrozumiałem – zagadnień, a nie ich pełnych rozwinięć, bo to nie jest możliwe w obecnych warunkach. Jednakże i z tego okrojonego przekazu – mam nadzieję – można się zorientować w całości, w znaczeniu i doniosłości tej filozofii.

Jednym z bardzo ważnych tematów jest, wiążący się ze wszystkimi tu omawianymi, problem filozofii historii. Ze względu na ograniczony czas trzeba go pozostawić na inną okazję.

Jedną z najbardziej widocznych cech filozofii A. Rodzińskiego jest jej inspiracja wiarą religijną. Najwyraźniej widać to w przypadku jego filozofii człowieka, a dokładnie personalizmu. Mimo pewnych zewnętrznych wrażeń, nie jest to prosta ekstrapolacja prawd wiary na tezy filozofii uzyskane „czystym rozumem”. Autor sam powołuje się przy tym na przykład św. Tomasza, którego podstawowa intuicja bytu i istnienia także pochodzi z wiary („Jestem, który Jestem”). W wypadku A. Rodzińskiego chrześcijańska teza o jedynym Bogu i trzech Osobach Trójcy Świętej naprowadziła na trop różnicy między metafizyką bytu (istnienia) i substancji a metafizyką osoby. Chrześcijańska prawda o Trzech Osobach w jedynym Bogu

⁷⁴ OMK, s. 231-232.

⁷⁵ Tamże, s. 231.

wpierw pozwoliła na wyodrębnienie problemu osoby jako osoby, a konsekwentnie dalej problemowi osoby ludzkiej.

Myśl filozoficzna A. Rodzińskiego idzie torem równoległym do myśli K. Wojtyły, jeśli chodzi o rozwiązania problemów filozofii człowieka i etyki, a także do pewnego stopnia problemów kultury. Polemika, jaką podejmuje z pewnymi rozstrzygnięciami tomizmu, jednakże nie oznacza zerwania z tym nurtem filozofii, raczej jest wyciągnięciem innych wniosków z niektórych podstawowych założeń Tomasza z Akwinu wzbogaconych także pewnymi osiągnięciami filozofii nowożytnej i współczesnej. Dotyczy to przede wszystkim zagadnień relacji między naturą a osobą. Autor uważa, że w tomizmie tak mocno podkreślano znaczenie substancjalności i natury w człowieku, że nie pozwalało to na ujawnienie w całej pełni ludzkiej osoby, która w tym systemie została jakby ukryta w naturze czy też z nią utożsamiona lub ujęta jednostronnie⁷⁶. Oczywiście wprowadzenie nowych elementów i ich wzajemne ułożenie sprawia, że mamy do czynienia z nową całością.

Oprócz wyżej wspomnianych różnic (mimo wielu częściowych tożsamości) między filozofią arystotelesowsko-tomistyczną i filozofią Autora, trzeba jeszcze wspomnieć o pewnej predylekcji do nurtu platońsko-augustyńskiego, którego nici wiodą przez średniowiecze (np. Bonawentura), filozofię renesansu, później B. Pascala, chrześcijański egzystencjalizm i fenomenologię.

Omówienie filozofii A. Rodzińskiego napotkało na pewne trudności. Chcąc mieć pewność, że oprę się na możliwie pełnej literaturze przedmiotu, pożyczyłem od Autora jego publikacje. Okazało się, że wszystkie – także wznowienia i przedruki – zawierają na marginesach jego odręczne uwagi i poprawki. Śledzenie ich pokazało, jak wielką pracę wykonuje ich Autor, ciągle cyzelując, poprawiając i uzupełniając swoje dzieło, doskonaląc i rozwijając swoją myśl. I to jest jedna z charakterystycznych cech pracy A. Rodzińskiego – dążenie raczej do jakości i doskonałości niż do ilości.

Przedstawiając filozofię tego Autora, posługuję się bardzo często cytatami z jego prac, co wynika z jego słowotwórstwa, z wprowadzania specyficznych terminów, oraz pięknej, nawet poetyckiej aury, chciałem zachować klimat tego języka. Czasem może to sprawiać pewne trudności w lekturze.

Filozofia nie jest jedyną dziedziną zajmującą umysł A. Rodzińskiego. Trzeba koniecznie jeszcze wspomnieć o literaturze, której jest znawcą, a także twórcą.

Słowa kluczowe: człowiek, osoba, natura, wartość, moralność, kultura

⁷⁶ Tamże, s. 11 n.

PERSON – MORALITY – CULTURE. ON ADAM RODZIŃSKI'S PHILOSOPHY**S u m m a r y**

The presented text is merely an outline of A. Rodziński's philosophy, which lies within the orbit of Christian culture (philosophy). In this case, it is inspired by the mystery of the Holy Trinity – that is, by the distinction between nature and person in it, resulting in a similar view of man. The philosophical analyses are conducted in debate with the solutions of contemporary Thomism, particularly with its metaphysics. Their foundations and findings are coincident with (though not identical to) the principles of K. Wojtyła's and P. Ricoeur's philosophy. This conception leads to a strong emphasis on the specific character of person (other than substantial), its consciousness, subjectivity, and communal existence. In accordance with the philosophy of the person, A. Rodziński creates a new dimension of the philosophy of values, culture, and ethics.

Keywords: man, person, nature, value, morality, culture