

AUTOREFERAT

1. Imię i Nazwisko: **Ryszard Wójtowicz**

2. Posiadane dyplomy, stopnie naukowe/ artystyczne – z podaniem nazwy, miejsca i roku ich uzyskania oraz tytułu rozprawy doktorskiej:

a) Doktor nauk humanistycznych w zakresie filozofia, Wydział Filozofii i Socjologii UMCS 2007 r., *Człowiek i kultura w ujęciu Karola Wojtyły*, promotor: dr hab. Zbigniew Stachowski prof. UR, recenzenci: prof. dr hab. Zbigniew Drozdowicz (UAM), prof. dr hab. Stanisław Jedynak (UMCS);

b) Magister filozofii w zakresie filozofia teoretyczna, Wydział Filozofii i Socjologii UMCS 1999 r., *Koncepcja czasu w „Wykładach z fenomenologii wewnętrznej świadomości czasu” Edmunda Husserla*, promotor: prof. dr hab. Andrzej L. Zachariasz.

3. Informacje o dotychczasowym zatrudnieniu w jednostkach naukowych/ artystycznych:

a) 01.11.1999 r. do 30.09.2007 r., Asystent w Zakładzie Filozofii Kultury, Międzywydziałowy Instytut Filozofii WSP w Rzeszowie od 01.10.2001 r. Uniwersytet Rzeszowski;

b) 01.10.2007 r. do 30.09.2015 r., Adiunkt w Zakładzie Filozofii Kultury, Instytut Filozofii Uniwersytet Rzeszowski;

c) 01.10. 2015 r. do chwili obecnej, Starszy Wykładowca w Zakładzie Filozofii Społecznej i Filozofii Kultury, Instytut Filozofii Uniwersytet Rzeszowski.

4. Wskazanie osiągnięcia* wynikającego z art. 16 ust. 2 ustawy z dnia 14 marca 2003 r. o stopniach naukowych i tytule naukowym oraz o stopniach i tytule w zakresie sztuki (Dz. U. nr 65, poz. 595 ze zm.):

a) tytuł osiągnięcia naukowego/artystycznego:

Prawo natury – naturalne w świetle historii i kultury. Wybrane zagadnienia

b) (autor/autorzy, tytuł/tytuły publikacji, rok wydania, nazwa wydawnictwa, recenzenci wydawniczy):

Ryszard Wójtowicz, *Prawo natury – naturalne w świetle historii i kultury. Wybrane zagadnienia*, 2016, ss. 254, Wydawnictwo Uniwersytet Rzeszowski, recenzent wydawniczy: dr hab. Jerzy Kojkoł, prof. AMW.

c) omówienie celu naukowego/artystycznego ww. pracy/prac i osiągniętych wyników wraz z omówieniem ich ewentualnego wykorzystania:

Cel i wyniki osiągnięcia naukowego:

Celem monografii *Prawo natury – naturalne w świetle historii i kultury. Wybrane zagadnienia* było ukazanie konstytutywnych momentów prawa natury (naturalnego) w kontekście historyczno-społeczno-kulturowym. Jest to analiza zagadnienia z perspektywy filozofii kultury oraz uzupełniającej tę dziedzinę filozofii społecznej, filozofii człowieka, filozofii prawa, etyki i historii idei. Jednakże celem niniejszej monografii nie było systematyczno-historyczne przedstawienie pełnej „morfologii” prawa natury czy też dziejów filozofii prawa w kontekście całościowej historii kultury cywilizacji Zachodu. Książka ta, to jedynie przyczynek do dalszej pracy nad filozofią i dziejami prawa natury, to zarys wybranych zagadnień. Takie podejście do podjętego tematu uzasadniam złożonością teoretyczną podjętej problematyki. Owa złożoność, wielopoziomowość i wieloaspektowość zagadnienia wymusiła selektywne podejście do problematyki zawartej w tytule książki. W przeciwnym wypadku podjęty przeze mnie temat wymagałby kilkutomowego opracowania. Jednak nie znaczy to, że praca ta nie stawia sobie za cel ukazania historycznej ciągłości ewoluujących teorii prawa natury, ich znaczenia, genezy, treści i funkcji. Dlatego też zasadniczym celem wskazanej monografii było ukazanie i skonfrontowanie dwóch zasadniczo różnych perspektyw rozumienia prawa natury w kontekście filozofii społecznej i filozofii kultury. Stąd przyjęta przeze mnie postawa teoretyczna (nieuznawania wyników poznawczych za ostateczne), skłoniła mnie do redukcji analizowanych zagadnień do istotnych dla niego aspektów, celem ukazania jego momentów konstytutywnych. Taką postawę uzasadniam także rozumieniem filozofii jako poznania teoretycznego, będącego permanentną racjonalizacją rzeczywistości, która ujmuje przedmiot analizy w całości, „totalności”, celem pojęciowego ujęcia jego istoty, jednakże kosztem akcydentalności, niespornie ważnej, ale nie konstytutywnej szczegółowości dla analizowanego zagadnienia.



We *Wstępie* książki wskazuję, że w dziejach zorganizowanej społecznie ludzkości człowiek nieustannie podejmował działania zmierzające do zrozumienia i wyjaśnienia rzeczywistości, w której się znajdował. W różnych oraz zmiennych społecznie i kulturowo warunkach ludzie wszystkich epok, poznawczo lub emotywnie, podejmowali próbę zrozumienia lub ontycznego przeżycia swojej egzystencji. Świadome czy nieświadome bycie człowieka „w świecie” to każdorazowo próba uzasadnienia swojego miejsca i zrozumienia kondycji, tak w świecie determinowanym przyrodą, jak i świadomym oraz celowym działaniem w kulturze. Przy czym próby zrozumienia siebie „w świecie” najczęściej prowadziły do konkluzji negatywnych, człowiek postrzegał swą pozycję za nierówną tak względem przyrody, jak i reguł rządzących życiem społecznym. Już w starożytnych kulturach ujawnia się (choć nie zawsze i nie wszędzie wprost artykułowane) zagadnienie wzajemnych relacji między prawem natury a prawem stanowionym. Także we *Wstępie* dookreślam, że powyższe rozterki, w kontekście sytuacji jednostki, w życiu społecznym można by ująć w zasadnicze dla niniejszej monografii pytania, mianowicie: czy ludzie uznają i przestrzegają prawa stanowionego dlatego, że jest ono prawem słusznym, tj. sprawiedliwym? Czy może dlatego jest prawem słusznym, sprawiedliwym, bo przez ludzi uznany i przestrzegany? Czy istnieje jedna teoria prawa naturalnego, która jest uniwersalna i powszechna? Czy może istnieje wiele doktryn prawa naturalnego, ale każda z osobna żąda uznania własnej uniwersalności i powszechnej obowiązywalności? Czy na człowieka oddziałuje niezależne od niego i kultury, stałe, niezmienne prawo naturalne, czy może zrelatywizowana społecznie i kulturowo teoria prawa natury? Jaka jest różnica między metafizyczno-religijną teorią moralnego prawa naturalnego a społeczno-kulturową teorią prawa natury jako prawa kultury? Jaki jest status ontologiczny prawa natury? Czy prawo naturalne to obiektywny i uniwersalny zespół norm nadrzędnych wobec prawa pozytywnego? Czy może prawo natury to zrelatywizowany kulturowo zespół wyższych wartości, zadany prawu stanowionemu jako ideał przyszłego i słusznego prawa? Jakie jest źródło prawa natury? Czy jest nim esencjalna natura człowieka, czy może kultura? Czy ostatecznym źródłem prawa natury jest Bóg, czy może prawo to jest zobiektywizowanym przedmiotem ludzkiej świadomości, konstrukcją teoretyczną, a tym samym tworem kulturowym? Jaka jest treść prawa natury i jakie są jego funkcje społeczno-kulturowe?

Powyższe pytania dookreślają przedmiot i zakres niniejszej monografii oraz wyraźnie wskazują, że zawarty w tytule termin »prawo natury (naturalne)« to nie prawa przyrody. Chociaż w literaturze niejednokrotnie pojęcie »natura« używane jest jako tożsame z pojęciem przyroda. Stąd m.in. ze względu na wieloznaczność pojęcia »natura« w języku



polskim, np. neotomizm używa określenia: »prawo naturalne« (łac. *ius naturalis*) m.in. dla odróżnienia od praw przyrody (natury) w znaczeniu matematycznego przyrodoznawstwa (fizyczno-biologiczno-chemicznych praw). Wieloznaczności użycia pojęcia »natura« uniknął język niemiecki, gdzie prawa przyrody określa się jako *Naturgesetze* w odróżnieniu od prawa natury (naturalnego), tj. *Naturrecht*. Dlatego też w niniejszej monografii przyjmuję, że określenia »prawo natury« czy »prawo naturalne« to jedynie różnica między „latynizmem” a „germanizmem”, chociaż dla podkreślenia charakteru „nadnaturalnego” prawa naturalnego, jego metafizycznego czy religijnego uzasadnienia, używam określenia – prawo naturalne. Termin »prawo natury« uważam za tożsamy z »prawo naturalne« i używam zamiennie, zgodnie z sugestią Rudolfa Stammlera, który w dziele *Die Lehre von dem richtigen rechte* (Halle 1926), używa zamiennie nazw „*das Naturrecht*” i „*das natürliche Recht*”. Generalnie w literaturze przedmiotu funkcjonują oba terminy i niejednokrotnie stosowane są zamiennie. Różnice ujawniają się podczas próby uzasadnienia owego prawa, tj. zależą od tego, czy podmiot odwołuje się do uzasadnienia metafizycznego, religijnego, czy uzasadnienia poszukuje się w sferze istnienia empirycznego, przyrodniczego lub społeczno-kulturowego.

Przyjęta w tej pracy metoda to: racjonalna rekonstrukcja i krytyczna analiza przedmiotu. Owe elementy metody są niezbędne celem racjonalizacji rzeczywistości, w której konstytuuje się prawo natury. Przy czym stawiając sobie za cel ukazanie nie tylko istoty, ale także funkcji i znaczenia analizowanego przedmiotu, w możliwie najszerszej i intersubiektywnej perspektywie, wymusza dodanie do przyjętej metody innej konwencji ujęcia prawa natury. Z jednej strony jest to uwzględnienie założeń filozofii człowieka, tj. teorii i koncepcji, które wpływają na teorie prawa natury. Tym samym uznaję, że u podstaw prawa natury założona jest pewna antropologia, filozofia człowieka, ta zaś (koncepcja człowieka) niejednokrotnie nie jest wyartykułowana, wyrażona wprost, *explicite*. Owe milczące założenia i rozstrzygnięcia dotyczące np. natury ludzkiej należy wydobyć i ukazać w świetle kultury lub szerzej, w ramach filozofii społecznej i filozofii kultury, a tym samym wskazać na założenia ontologiczne. Nie jest bez znaczenia dla teorii prawa natury, jego genezy, funkcji i treści, czy człowiek jest rozumiany np. jako jednostka wyjaśniana w kategoriach naturalistyczno-witalistycznych, czy jako osoba w znaczeniu metafizyczno-religijnym. Z drugiej strony stawiając sobie za cel ukazanie istoty, funkcji i znaczenia prawa natury jako pewnej praktyki społeczno-kulturowej, uzupełniłem metodę opartą na dziejowo-racjonalnej rekonstrukcji i krytycznej analizie, enancjodromią poznania prawa natury. Enancjodromia w powyższym kontekście jest próbą i propozycją metodologiczną, której zastosowanie do ujęcia prawa natury (naturalnego) może dostarczyć zadowalającą treść



eksplikacyjną. W kontekście racjonalizacji *prawa natury w świetle historii i kultury* enancjodromia to uchwycenie „przejęcia”, momentu między „nieświadome” – „świadome”, od nieświadomości prawa do jego uświadomienia, tj. artykulacji w ramach praktyki społeczno-kulturowej. Zatem enancjodromię należałoby rozumieć jako przejście od nieświadomości prawa naturalnego (intuicji sprawiedliwości) do świadomego, społecznego jej wyrażenia. Enancjodromia w założeniu powinna ukazać, że prawo naturalne pełni funkcję stabilizacyjną życia jednostki i systemu społecznego, że odnosi je do wyższych wartości, wskazuje na powinność urzeczywistniania ideałów. Tym samym podtrzymuje w trwaniu podstawowe wartości, ale także dąży do zmiany, realizacji rozmaitych potrzeb, w tym sprawiedliwości. W powyższym kontekście ujawnia się „neutralizująca” funkcja prawa natury: między jednostką a społeczeństwem, między państwem a obywatelem, między tym co stanowione przez ludzi (m.in. prawo ustawowe) a tym, co naturalnie słuszne (prawo ponadustawowe), usuwające naciski wynikające z przystosowywania (uwspólniania) różnych oczekiwań skierowanych do ludzi z odmiennych systemów normatywnych i aksjologicznych. „Spójność” oczekiwań jest m.in. źródłem komplementarnego i kooperatywnego postępowania ludzi wobec siebie. Taka współpraca często odbywa się nieświadomie, jednak stanowi o dążeniu do stabilizacji życia jednostki i społeczeństw, odwołując się do prawa natury. Zatem treść prawa natury może być uświadomiona jako np. konstrukt teoretyczny, ale może być także przeżyta i odczuta (prawo natury jako prawo słuszne i intuicyjne) jako np. emotywnie doświadczenie wolności i sprawiedliwości. Znaczenie treści prawa natury może również być zauważalne, np. gdy dochodzi do zakłócenia „harmonii” poprzez wprowadzenie niespójności w rozumieniu i przeżyciu sprawiedliwości, ta zaś ujawnia się w opozycji: prawo natury – prawo pozytywne.

Stąd poddając analizie prawo natury, uznałem za korzystne uwzględnienie dyskursu jako praktyki społecznej, w ramach której dokonuje się owo przejście „od nieświadomości do świadomości prawa”, w tym prawa natury. Skoro prawo natury wyraża sens i znaczenie wyższych wartości, tj. sprawiedliwości i wolności, to także przejawia się w dyskursie jako całokształcie praktyk i znaczeń nadanym danej zbiorowości. W tym kontekście, enancjodromia to także ujęcie dyskursu, który w zasadzie jest: historycznie uwarunkowanym systemem znaczeń kształtujących tożsamość podmiotów i przedmiotów w kulturze. Jest to zatem ujęcie zagadnienia z perspektywy antropologiczno-historyczno-etycznej, w której dzieje prawa natury analizuję jako swoistą ambiwalencję, z jednej strony, tego co metafizyczne, z drugiej, tego co konkretne i utylitarne.



Powyższa metodologiczna propozycja nie rozwiązuje wszystkich złożoności dotyczących zagadnienia prawa natury. Nie było to celem wskazanej monografii. Metoda tu przyjęta sugeruje, że: o prawdziwości czy fałszywości twierdzeń decydują kryteria ustalone w ramach określonego systemu znaczeń, porządku dyskursu oraz uznanym porządku istnienia.

Stąd pytanie o sens, znaczenie, treść i funkcje prawa natury (naturalnego) oraz przyjęta przeze mnie metoda, wyznaczają strukturę książki *Prawo natury – naturalne w świetle historii i kultury*, która składa się z dwóch głównych części. Część pierwsza *Prawo natury – naturalne. Przesłanki historyczne*, zawiera Rozdział I: *Zarys systematyczno-historyczny prawa natury – naturalnego*. W Rozdział ten, z jednej strony, to próba systematyzacji teorii prawa natury z perspektywy filozofii prawa oraz filozofii społecznej i filozofii kultury. Jest to wskazanie na złożoność, wieloaspektowość i wielopoziomowość rozważań o prawie naturalnym, w ramach różnych dyscyplin teoretycznych. Z drugiej strony, systematyzację teorii prawa natury uzupełniam częścią historyczną. Jest to zarys wybranych doktryn i teorii prawa natury, którego celem jest ukazanie ewolucji treści i znaczenia pojęcia prawo natury (naturalne). Ten fragment monografii ukazuje główne idee związane z prawem, doktrynami i teoriami prawa natury, od czasu starożytnych kultur (Sumer, Egipt, Izrael, Grecja, Rzym) poprzez średniowiecze i nowożytną filozofię do okresu drugiej połowy XIX wieku, który inicjuje „odrodzenie” prawa natury oraz wprowadza w XX wiek dyskusje prawnonaturalne.

Dlatego też, część drugą niniejszej pracy: *Prawo natury – naturalne w kontekście społeczno-kulturowym*, podzieliłem na dwa rozdziały (Rozdział II oraz Rozdział III), analizując zasadniczo odmienne pod względem genezy, treści i znaczenia teorie prawa naturalnego. Rozdział II: *Metafizyczno-religijne ujęcie prawa naturalnego*, to racjonalna rekonstrukcja i krytyczna analiza teorii prawa natury o niezmiennej treści i stałej formie. W rozdziale tym podejmuję reprezentatywne dla tego ujęcia stanowiska, mianowicie, ukazuję teologiczno-filozoficzną koncepcję prawa naturalnego z perspektywy neotomizmu i Kościoła katolickiego, od czasu Soboru Watykańskiego II do początków XXI wieku (Jan Paweł II, Benedykt XVI, Franciszek). Jest to spojrzenie na prawo naturalne w kontekście współczesnej ewangelizacji i inkulturacji oraz głównych założeń neoscholastyki i dokumentów Kościoła, m.in. Międzynarodowej Komisji Teologicznej. Rozważania tego rozdziału to ujęcie prawa naturalnego z perspektywy filozofii społecznej i strategii kulturowej Kościoła katolickiego, którego doktryna czerpie inspiracje z Objawienia, ale także filozofii tomistycznej. Istotne więc staje się pytanie o status ontologiczny, a także o genezę, funkcje, treść i znaczenie metafizyczno-religijnego ujęcia prawa naturalnego.



Natomiast rozważania Rozdziału III: *Spoleczno-kulturowe ujęcie prawa natury*, to po pierwsze, rekonstrukcja głównych założeń teorii prawa natury o zmiennej treści i stałej formie. Po drugie, to próba sformułowania koncepcji anatelicznej prawa natury, rozumianego jako prawo kultury. W rozdziale tym poddaję analizie pojęcie kultury, i w tym kontekście rozważań odnoszę je do teorii prawa natury jako prawa kultury R. Stammlera, L. Petrażyckiego oraz G. Radbrucha. Druga część rozdziału to przedstawienie koncepcji prawa natury w ramach antropologii anatelicznej. W rozdziale tym przyjmuję tezę, że człowiek poza społeczeństwem, poza kulturą nie ma żadnych przyrodzonych, a tym bardziej nadprzyrodzonych praw. Źródłem prawa natury jest człowiek, zobiektywizowane przedmioty (fenomeny) świadomości, ludzka aktywność intelektualna. Prawo natury to konstrukcja teoretyczna, co z kolei znaczy, że treść takiego prawa jest zrelatywizowana do konkretnych warunków społeczno-kulturowych, w których człowiek przejawia aktywność teoretyczną i praktyczną. Rozdział kończy się wskazaniem na dystynkcje i powiązania teorii prawa naturalnego z kulturą Europy Zachodu oraz konstytuującą ją myślą polityczno-prawną.

W uwagach końcowych niniejszej monografii formułuję pewne uogólniające konkluzje, które mogą stanowić syntezę wniosków, wynikających z przeprowadzonej racjonalnej rekonstrukcji i krytycznej analizy teorii prawa natury.

Po pierwsze – można twierdzić, że uzasadniona jest teza, iż: nie istnieje jedna teoria prawa natury (naturalnego). Znaczący to, m.in. że prawo natury ma zróżnicowaną historię oraz, że różne są jego źródła, to zaś implikuje odmienną jego treść i funkcje. Zróżnicowanie, a właściwie relatywizacja doktryn i teorii prawa natury jest oczywista, nie tylko pod względem ich charakteru historycznego, dziejowej zmienności, ale także ze względu na kontekst społeczno-kulturowy, tzn. że w ramach jednej kultury, w konkretnym społeczeństwie, w tym samym czasie, formułowane są różne pod względem genezy i treści koncepcje prawa natury.

Po drugie – można uznać, że: teorie prawa natury relatywizują się ze względu na różne kryteria, historyczne i społeczno-kulturowe, te zaś różnicują je według źródła i treści. Tym samym, koncepcje prawa natury nie są statyczne i ahisteryczne, co znaczy, że prawo natury ewoluje wzbogacając się o nowe komponenty tj. wartości, których treść determinuje kultura.

Po trzecie – teorie prawa natury uwarunkowane są różnymi, często sprzecznymi lub wykluczającymi się poglądami ich twórców i interpretatorów. Dla zrozumienia teorii prawa natury, szczególne znaczenie mają poglądy, które wyznaczają myślenie światopoglądowe i ideologiczne, tj.: poglądy historiozoficzne, gnozeologiczne, aksjologiczne i antropologiczne.

Po czwarte – z faktu, że nie istnieje jedna teoria prawa natury, nie wynika, że nie istnieją teorie prawa naturalnego, które tak uważają. Teorie te uznają, że źródło i treść głoszonego przez nie prawa są jedynie autentyczne, uniwersalne i powszechne. Teorie te ignorują fakt, że nie istnieje monizm aksjologiczny.

Dlatego uznałem za zasadne, przedstawienie w części drugiej dwóch odmiennych (ze względu na genezę i treść) teorii prawa natury. Z jednej strony są to moralne doktryny prawa naturalnego (metafizyczno-religijne), z drugiej zaś, doktryny filozoficzno-prawne (społeczno-kulturowe). Dwie różne pod względem genezy, treści i funkcji doktryny prawa natury – naturalnego uzupełnione przesłankami historycznymi stanowią poniekąd źródło odpowiedzi na postawione we *Wstępie* książki pytania.

1. Teorie metafizyczno-religijne, uzasadniają istnienie prawa naturalnego metafizyczną koncepcją bytu, stałą ludzką naturą oraz istnieniem Boga jako dostateczną i zarazem ostateczną jego racją. W tym sposobie myślenia o prawie naturalnym ujawnia się jego zasadnicza funkcja, mianowicie: prawo natury może być podstawą i narzędziem służącym wyjaśnieniu etycznego fundamentu praw człowieka oraz opracowania „etyki światowej”, w kontekście dialogu między różnymi kulturami i religiami. Z moralnego prawa naturalnego próbuje się wyprowadzić reguły dla etyki uniwersalnej, normy postępowania o charakterze obiektywnym, uniwersalnym i powszechnie obowiązującym, bez względu na różnice społeczno-kulturowe. Normy moralnego prawa naturalnego uznawane są za dobro wspólne, więc konstytuują normy prawa pozytywnego i normy polityczne, tym samym, *de facto* kierują życiem społeczno-kulturowym i stanowią normatywny horyzont porządku politycznego państwa. Prawo pozytywne i normy polityki stają się zależne od określonego (jednego) systemu wartości i określonego nim światopoglądu. W tym przypadku, zespół norm moralnego prawa naturalnego dąży do hegemoni i totalności w życiu obywateli, w państwie, poprzez uznanie monizmu aksjologicznego jako powszechnie obowiązującego. Znaczy to, że porządek państwa i prawa bez odniesienia do transcendencji, to porządek bez prawa naturalnego.

2. Natomiast teorie prawa natury w „świetle kultury”, to teorie prawa o zmiennej treści, rozumiane jako prawo kultury. Teorie te uznają, że treść prawa zależy od „miejsca i czasu”, od zmiennych warunków gospodarczo-społeczno-kulturowych, zatem prawo kultury nie jest uniwersalne i powszechne. Można twierdzić, że prawo natury o zmiennej treści nie odpowiada żadnej stałej naturze człowieka, nie pochodzi z innej niż ludzka rzeczywistość. Znaczy to, że poza społeczeństwem i kulturą, w której to człowiek (jako twórca kultury) obiektywizuje się poprzez jej wytwory, nie ma żadnych innych praw. Zatem prawo natury



jako prawo kultury, to wytwór i rezultat świadomości oraz aktywności człowieka. W koncepcji prawa natury jako prawa kultury, miejsce Boga jako źródła pochodzenia oraz, jego dostatecznego i ostatecznego uzasadnienia, przejmuje człowiek. Człowiek (obywatel) jest jedynym prawodawcą i zarazem twórcą prawa natury. Prawo natury, w tym kontekście, to ideał zadany do realizacji przez prawo stanowione, to zespół wyższych wartości (przyjętych jako aksjomat), sprawiedliwości, wolności, równości, których realizacja wymaga odniesienia do kultury, gdyż to ona determinuje ich treść i znaczenie, w danym momencie dziejowym i konkretnym kręgu kulturowym.

Wskazaną monografię rekapituluję pytaniem: czy w zróżnicowanej pod wieloma względami rzeczywistości (religijnymi, etnicznymi, kulturowymi, światopoglądowymi, ideologicznymi, aksjologicznymi itd.), możliwe jest urealnienie głoszonych przez zasadniczo różne teorie prawa natury ich najważniejszych postulatów? Zasadniczym zaś postulatem jest doprowadzenie do autentycznego dialogu między kulturami (chrześcijańskimi i niechrześcijańskimi) i między religiami (chrześcijańskimi i niechrześcijańskimi) oraz, co wydaje się bardziej istotne z perspektywy realnego dobra dla jednostki i społeczeństw, doprowadzenia do trwałego pokoju światowego.

5. Omówienie pozostałych osiągnięć naukowo - badawczych (artystycznych).

Moje prace badawcze po uzyskaniu stopnia doktora zasadniczo skoncentrowane były na zagadnieniach związanych z prawem natury-naturalnym (jego genezą, treścią, znaczeniem oraz funkcją społeczno-kulturową) w kontekście filozofii kultury, filozofii społecznej, filozofii człowieka, filozofii prawa, religioznawstwa i filozofii polskiej. Różnym aspektem prawa natury poświęciłem kilka publikacji poprzedzających monografię *Prawo natury-naturalne w świetle historii i kultury. Wybrane zagadnienia*. Jednakże moje prace badawcze posiadają charakter wielodyscyplinowy, w tym z obszaru filozofii prawa, filozofii człowieka i kultury, filozofii społecznej, religioznawstwa i filozofii polskiej.

a) Zagadnienia z obszaru filozofii prawa analizowałem w następujących publikacjach. W artykule *Prawo naturalne jako granica pluralizacji życia społecznego Kościoła* (w: *Granice i ograniczenia. O doświadczeniu granic i ich przekraczaniu*, red. M. Szulakiewicz, wyd. UMK, Toruń 2010, ss. 229-246), przedstawiam koncepcję prawa naturalnego w kontekście strategii kulturowej Kościoła. Prawo naturalne w tym ujęciu powinno stanowić płaszczyznę do porozumienia i dialogu z odmiennymi kulturami i religiami niechrześcijańskimi. Jednak prawo naturalne w analizowanym kontekście jawi się jako

narzędzie inkulturacji, przybierając postać monizmu i absolutyzmu aksjologicznego stanowiąc granicę dialogu, przez co mija się z oczekiwaniami i tendencjami wielokulturowego, wieloetnicznego, wieloreligijnego, pluralistycznego i zglobalizowanego świata.

W artykule *Znaczenie prawa naturalnego o zmiennej treści* („Przegląd Religioznawczy”, 2010/nr 4) dookreślam genezę i treść prawa natury o zmiennej treści i stałej formie w opozycji do teorii o nieziennej treści i stałej formie. Powyższy kontekst konfrontacji dwóch odmiennych doktryn prawa natury przedstawiam także w artykule *Prawo naturalne w świetle wiary* („Przegląd Religioznawczy”, 2013/nr 3). W tekście tym uzasadniam, że prawo naturalne w „świecie wiary” wpisane jest w metafizyczno-religijny sposób wyrażenia prawa naturalnego, co decyduje o jego etyczno-moralnym charakterze. W podobnym znaczeniu ukazuję prawo naturalne w ujęciu Jana Pawła II, w angielskim tekście *The ethical aspects of natural law as depicted by John Paul II* (in: *Ethical Thinking on Past&Present* (ETPP 2013), edit., Gluchman V., University of Presov, ss. 14-19). W publikacji *Prawo i moralność w filozofii oraz polityce prawa Leona Petrażyckiego. Wybrane zagadnienia* (w: *Filozofia a religia. Inspiracje – krytyka*, red. S. Janeczek, A. Starościc, wyd. KUL, Lublin 2014, ss. 419-429) analizuję koncepcję prawa natury w ujęciu L. Petrażyckiego. W powyższym artykule dowodzę, że teoria ta zakłada, iż w rozwoju człowieka i społeczeństwa konieczne jest funkcjonowanie prawa i moralności jako specyficznych przeżyć psychicznych. Zatem prawo, polityka prawa i moralność, jawią się jako narzędzia do realizacji ideału „doskonałego państwa”, doskonałej przyszłości. Jednak moralność, pomimo swej imperatywności jest pasywna, a sprawiedliwość (prawo intuicyjne o stałej formie i zmiennej treści) zaczyna pełnić rolę prawa naturalnego (zastępuje je), „prawo natury o zmiennej treści” staje się bezwzględnie obowiązującym i nadrzędnym wobec prawa stanowionego. Natomiast w artykule *Filozofia prawa – przedmiot, funkcje i znaczenie społeczno-kulturowe* (w: *Człowiek i Społeczeństwo*, red. Z. Drozdowicz, S. Sztajer, T. XXXIX, UAM, Poznań 2015, ss. 153-164), wskazuję na analizę prawa natury z perspektywy filozofii prawa, tę zaś rozumiem jako racjonalizację „fragmentu” rzeczywistości społeczno-kulturowej człowieka, którą określam jako prawo. Jedną z ostatnich publikacji poświęconych *stricto* prawu natury-naturalnemu jest artykuł *Znaczenie prawa naturalnego w obliczu „kryzysu Kościoła”. Wybrane zagadnienia* („Przegląd Religioznawczy”, 2015/ nr 1). W artykule tym wskazuję, że we współczesnych, w wysokim stopniu zsekularyzowanych i zlaicyzowanych społeczeństwach Zachodu dominuje konsumpcyjny styl życia i ambiwalentność religijna, które stały się niejako jedynym wzorem

możliwym do zaakceptowania. Tym samym kultura społeczeństw zachodnich, określana mianem kultury ponowoczesnej (postmodernistycznej), za swą podstawę uznaje powszechny – metodologiczny, teoretyczny i kulturowy – pluralizm, czego konsekwencją jest relatywizm, utylitaryzm i sceptycyzm. Dlatego m.in. to w tych zjawiskach papieże posoborowi upatrywali główne źródło kryzysu współczesnego człowieka i kultury dążąc do jego przezwyciężania. W powyższym kontekście prawo naturalne pełni funkcję narzędzia nowej ewangelizacji i inkulturacji, które powinno zagwarantować powrót do „autentycznej” kultury o chrześcijańskiej tożsamości.

b) Odrębnym obszarem badawczym moich zainteresowań jest filozofia człowieka i filozofia kultury. W obszarze tym opublikowałem: monografię *Człowiek i kultura. Prolegomena do wojtyliańskiej myśli antropologicznej* (Wyd. UR, Rzeszów 2010, ss. 263). Główną tezę niniejszej monografii wyraża przekonanie, że spór o człowieka i o formułę kultury nie zakończył się wraz z upadkiem ideologii marksistowskiej i na początku trzeciego tysiąclecia pozostaje wciąż otwarty. Natomiast cel tej pracy wyznaczony jest takimi pytaniami jak: jakie jest *signum temporis* kultury Europy przełomu XX i XXI wieku? Jakie „znaki czasu” konstytuują istotę człowieka i kultury dzisiaj? Czy odpowiedzią będzie droga proponowana przez K. Wojtyłę i nauczanie Jana Pawła II, droga zmierzająca do zbudowania – w odniesieniu do wartości chrześcijańskich – „cywilizacji miłości”? Czy też kluczowe znaczenie będą miały wartości pragmatyczne, związane z funkcjonowaniem człowieka i całych grup społecznych, w strukturach gospodarczych, politycznych, komunikacyjnych, ideologicznych? Czy „moderność” Kościoła posoborowego, uznana przez K. Wojtyłę i realizowana w nauczaniu Jana Pawła II, poradzi sobie w konfrontacji z „ideologią ekonomizmu”, supremacją rynku? Jaką postawę przyjmie Kościół wobec wszechobecnych reguł rynku, tj. zbytu i konsumpcji, które anihilują zasadę „miłości bliźniego”. Czy chrześcijański model kultury jest w stanie ująć świat jako całość, lekceważąc jego zróżnicowanie i negując przejawy pluralizmu kulturowego? Jaki będzie stosunek Europy do religii? Jak Kościół odpowie na sekularyzm i świeckość współczesnej Europy?

Natomiast artykuł *Homo consumer* (w: *O racjonalności w nauce i w życiu społecznym*, red. Z. Drozdowicz, Z. Melosik, S. Sztajer, Wyd. UAM, Poznań 2009, ss. 175-189) to próba dookreślenia, tego, „kim jest” lub „czym jest” *Homo consumer*, to wskazanie konstytutywnych warunków jego tożsamości, a zatem dookreślenia jego istoty. W artykule tym wskazuję, że konsumpcjonizm funkcjonuje na emocjach i irracjonalnych zachowaniach jednostek, a nie na racjonalności i rozumieniu dokonywanego wyboru konsumpcji. Stąd kultura konsumpcyjna, wymusza na *homo consumer* wybór takiego stylu i strategii życiowej,



w którym oprócz permanentnego niezaspokojenia potrzeb, będzie on inwestował we własne członkostwo w społeczeństwie konsumentów. Konkluzja tych rozważań jest następująca: *Homo consumer* musi sprostać wymaganiom „terazistości” kultury konsumpcyjnej, inaczej podzieli los innych dóbr konsumpcyjnych, tj. na śmietniku, a w najlepszym wypadku zostanie wykluczony i pozbawiony dostępu do ofert rynku, co także oznacza jego koniec.

Publikacja *Człowiek anateliczny* (w: *Człowiek świadomością istnienia*, red. w: Zięba, Wyd. UR, Rzeszów 2009, ss. 539-552), to racjonalna rekonstrukcja i krytyczna analiza „nowej antropologii”, tj. antropotelizmu. W artykule tym wskazuję, że podstawą nowej antropologii anatelicznej jest przekroczenie historycznych form „starego rozumu”, a tym samym, ufundowanie „nowego rozumu”, którego status wyraża się m.in. poprzez to, że: po pierwsze – jest on wyrazem form istnienia rzeczywistości i ujmującej ją świadomość. Po drugie – rozum teoretyczny konstytuuje się w działaniach, te zaś są realizacją aktywności bytu ludzkiego wobec oporności form istnienia. W powyższym kontekście antropologia anateliczna to, formuła teoretycznego pojmowania istnienia, które przekracza myślenie religijne, partykularne, mitologiczne i artystyczne.

Człowiek i tożsamość. Wybrane aspekty sporów o naturę ludzką (w: *Przedsiębiorczość – perspektywą zmian*, red. K. Jaremczuk, Wyd. WSPiA-PSOiZ, Rzeszów 2015, ss. 32-43), to artykuł w którym analiza i problematyzacja pytania o człowieka, to pytanie o to: kim jest człowiek? Powyższe zagadnienie wiąże się z pytaniem o tożsamość, tak jednostkową jak i zbiorową. Jednakże w niniejszym artykule ograniczam analizę do zaprezentowania kilku wybranych aspektów związanych z pytaniem: kim jest człowiek? Jaka jest jego natura? Jakie momenty rzeczywistości społeczno-kulturowej konstytuują jego tożsamość.

e) Natomiast w obszarze badań religioznawczych opublikowałem następujące artykuły: *Kościół wobec indyferentyzmu religijnego* („Przegląd Religioznawczy”, 2008/nr 1), w którym uzasadniam, że teza o sekularyzacji nie straciła na aktualności, a Kościół jako rozproszona diaspora chce oddziaływać na cały świat, pełnić swe posłannictwo w świecie indyferentnym, w społeczeństwach, które nie są wyłącznie chrześcijańskie. Dlatego stawiam zasadnicze pytanie: jaka jest i może być jego rola we współczesnym świecie? W pewnym zakresie odpowiedzią na tak postawione pytanie jest następny artykuł: *Nowa ewangelizacja, odpowiedź na redukcję sacrum* („Przegląd Religioznawczy”, 2012/nr 4). W publikacji tej wskazuję na świadomość Kościoła o konieczności wypracowania nowego projektu, *nowej ewangelizacji*, która obejmie z jednej strony formację nowych pokoleń, z drugiej strony wskaże „nowe znaki”, takie które wskażą Kościołowi odpowiedź na dzisiejszy kryzys („autentycznych wartości” i „autentycznego człowieka”) i pozwolą na działania zmieniające



styl życia ludzi na – zgodny z autentycznymi tj. chrześcijańskimi wartościami. Tym samym, zasadniczym narzędziem inkulturacyjnym „nowej ewangelizacji”, jest prawo naturalne, którego funkcję opisuję również w artykule *Inkultura – strategia kulturowa pontyfikatu Jana Pawła II* (w: *Spółczesność-Kultura-Religia*, red. J. Kojkoł, B. Guzowska, R. Wójtowicz, wyd. AMW, Gdynia 2015, ss. 183-194; także w: *Święty Jan Paweł II – pierwszy doktor honoris causa Uniwersytetu Rzeszowskiego*, red. S. Nabywaniec, wyd. UR, Rzeszów 2015, ss. 243-259).

d) Do obszaru badań z filozofii społecznej zaliczam takie artykuły jak: *Dobro wspólne jako Wojtyliańska zasada racjonalizacji życia społecznego Kościoła* (w: *Religia-Nauka-Kultura*, red. Z. Drozdowicz, S. Sztajer, Wyd. UAM, Poznań 2011, ss. 49-62). W artykule tym ukazuję, że dobro wspólne w Wojtyliańskim ujęciu postrzegane jest wieloaspektowo: jako dobro rodziny, społeczeństwa, narodu, a także w wymiarze międzynarodowym. Zatem jego realizacja w ramach układu społecznego jest rozpatrywana w aspekcie normatywnym. Jednym z warunków realizacji wartości społeczno-moralnej jest uznanie godności człowieka i poszanowanie jego praw. Natomiast realizowanie tych założeń powinno przebiegać w taki sposób, aby nie zatracić wymiaru podmiotowego na korzyść np. dóbr materialnych. Stąd też człowiek w powyższym ujęciu powinien być rozumiany jako wartość bezwzględna we wszystkich systemach ekonomicznych i ustrojach państwowych. Kwestie państwo, naród, wspólnota, analizuję w artykule *Miejsce Narodu Polskiego w strategii kulturowej Jana Pawła II* (w: *Polska w nauczaniu Jana Pawła II*, red. W. Furmanek, Wyd. UR, Rzeszów 2008, ss. 88-98). W publikacji tej wskazuję, że w kontekście nauczania Jana Pawła II, nie sposób zrozumieć Narodu Polskiego, jego historii bez Chrystusa, co jest wynikiem duchowego udziału tego Narodu w duchowym dziedzictwie Kościoła, ten zaś jest czynnikiem zabezpieczającym jego tożsamość i jedność. Tym samym Wojtyliańską koncepcję narodu można opisać poprzez założenia katolickiej myśli społecznej, która wpisuje ją w tradycję polskiej teologii narodu.

e) Aktualnie ostatnią dziedziną moich zainteresowań filozoficznych jest refleksja nad filozofią polską, z zakresu której jestem autorem rozdziału *Filozofia polska doby romantyzmu*, w pracy zbiorowej *Zarys historii filozofii polskiej*, (K. Bochenek, M. Michalik-Jeżowska, L. Gawor, R. Wójtowicz, *Zarys historii filozofii polskiej*, podręcznik akademicki, Wyd. UR, wydanie I, Rzeszów 2013, ss. 126-165, wydanie II poprawione, Rzeszów 2015, ss.126-165). W opracowaniu tym przyjmuję tezę, że: filozofia polska pierwszej połowy XIX wieku, to mnogość oraz różnorodność stanowisk oraz idei, a nie jasny i spójny system myślowy. Mimo konstytutywnych dla tej filozofii cech tj. mesjanizmu, idei filozofii narodowej i szlacheckiego

rewolucjonizmu, myśl tego okresu, to ciągle ewoluujące i modyfikujące się systemy. Jednocześnie filozofia ta uwikłana jest w ideologię polityczną, koncepcje historyczne oraz przekonania estetyczne. Wskazuję, że charakterystyczne dla filozofii romantyzmu polskiego jest jej zaangażowanie w rozwiązywanie „kwestii społecznych”, przez co myśl ta, uzależnia się od historii narodowej i „wypadków dziejowych”.

W kontekście historii filozofii polskiej podejmowałem studia z zakresu filozofii prawa Leona Petrażyckiego, osiągnięcia owych analiz zawarte są m.in. we wskazanej do postępowania habilitacyjnego monografii. Opracowałem i oddałem do druku artykuł poświęcony Józefowi M. Gołuchowskiemu *Filozofia i Naród. O istocie romantyzmu Józefa M. Gołuchowskiego* (Galicja, red. tomu II, L. Gawor, UR, Rzeszów 2016)

f) Na moją działalność naukową składa się także współredakcja pracy zbiorowej *Spoleczeństwo, religia, kultura* (red. K. Kojkoł, B. Guzowska, R. Wójtowicz, wyd. AMW, Gdynia 2015, ss. 265).

Mój dorobek intelektualny po uzyskaniu stopnia doktora składa się łącznie z 23 publikacji, w tym 2 monografie, 1 opracowanie zbiorowe, 1 współredakcja, 16 artykułów oraz 3 recenzje. Jestem członkiem sądu koleżeńkiego Polskiego Towarzystwa Religioznawczego na kadencję 2015-2019 r., oraz członkiem Stowarzyszenia Filozofów Krajów Słowiańskich, czynnie promuję szeroko rozumianą filozofię kultury, filozofię prawa (prawo natury), filozofię człowieka oraz filozofię polską w cyklicznej audycji religioznawczej *Pisma i znaki* w Polskim Radiu Rzeszów. W trakcie pracy zawodowej byłem członkiem Rady Instytutu Filozofii UR w latach 2012-2016 oraz Członkiem Rady Wydziału Socjologiczno-Historycznego UR w latach 2012-2016.

