

Dominik Kubicki

Naród i jego kulturowe dziedzictwo - źródłem treści edukacyjnych w interaktywnej lekturze tradycji narodowej i wydarzającej się społecznej współczesności

Prace Naukowe Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie. Pedagogika 23,
33-47

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

<http://dx.doi.org/10.16926/p.2014.23.02>

ks. Dominik KUBICKI

Naród i jego kulturowe dziedzictwo – źródłem treści edukacyjnych w interaktywnej lekturze tradycji narodowej i wydarzającej się społecznej współczesności

Słowa kluczowe: kulturowe dziedzictwo, edukacyjna lektura tradycji narodowej, edukacyjna lektura wydarzającej się społecznej współczesności.

Pozostaje niewątpliwym kolokwializmem postawienie kwestii narodu i jego kulturowego dziedzictwa rozpoznanych jako źródło treści edukacyjnych – treści, które pomagają młodym wiekiem, dorastającym pokoleniom wzrastać w sprawnościach intelektualnych i moralnych, gdyż obie wzajemnie, i to imperatywnie, warunkują się. Czy bowiem zdołamy zaprzeczyć, że moralność nie z uczuć, impulsów instynktu, nagiego instynktu bądź nawet nie z woli mocy powstaje, lecz wytwarza się rozumowo w długim i cierpliwym procesie uszlachetniania (człowieczych) władz i sprawności, krytycznym konfrontowaniem za pomocą (sprawności) sumienia, odnoszeniem ich do prawdy będącej dobrem i dobra będącego prawdą – transcendentaliów, jakie wyłącznie pozostają udziałem człowieczego podmiotu, człowieczej istoty w *jestestwie* i stanowionym człowieczym *bycie*? Również czy zdołamy zaprzeczyć, że wykształcenie etyczne – w sensie rozpoznania siebie (człowieczego podmiotu i zarazem osobowego podmiotu, a więc nie przedmiotu i nie konstruktu społecznego, którym się posługują bądź który stanowi instrumentarium w rękę irracjonalnej mocy: mitycznego *zaklęcia*, wyabsolutyzowanego *słowa*, deifikowanych *wyrażeń* spisanych: pradawnej mądrości czy „*prorockich*”) jako kontemplatywnego indywiduum – nie może nie być rozumowe, jeżeli oczywiście rozpoznajemy się jako społeczności, będące wspólnotą podmiotów, a nie jako gromadności (w sensie Feliksa Konecznego)?

I nie należy się dziwić, że zgrozą przejmują obrazy medialne – jedne z licznych, mnóstwa niezliczonych – zamordowanego przez dekapitację amerykańskiego dziennikarza, porwanego w Syrii w 2012 roku, bądź okrucieństwo prorosyjskich terrorystów na wschodniej Ukrainie. Otóż nie spodziewajmy się wielkiego pożytku w dziedzinie moralności – moralności, pozostającej dziedziną wybitnie racjonalną – nie spodziewajmy się wykształcania coraz wyższych (w sensie inteligibilnym) kategorii moralnych i moralności w ramach wspólnoty cywilizacyjnej o genezie irracjonalnej – gromady kształtowanej deifikowanym mitycznym *zaklęciem*, uwspółcześioną mutacją jakiegoś wyabsolutyzowanego *słowa*, *wyrażeń* wynurzonych z mitycznych pradziejów.

Oczywiście, pytanie zasadnicze dotyczy tego, jak rozumiemy edukację. Ale czy można rozumieć ją poza ustalonym jako właściwy sensem – sensem właściwym tego słowa osadzonego na greckim wyrażeniu, znaczącego tyle co wychowywać, co kształtować. W refleksji Arystotelesa nad ateńską *polis* czy, wyrażone lepiej, nad najwłaściwszym – powiedzielibyśmy: najodpowiedniejszym dla spełnienia się człowieczego podmiotu w jego *bíos theōrētikós* – ustrojem *polis*, jakie przybierają człowiecze *oikoumene*, odnajdujemy w treści jego *Polityki* niezwykle istotne stwierdzenie, dotyczące edukacji. Otóż edukacja musi „wyposażyć” człowieka – młodych, dorastających do dorosłości – w wiedzę, i to w równoległym sprawianym (edukacyjnie) rozwijaniu (przez ćwiczenie) sprawności w intelektualnych poszukiwaniach¹.

Dopiero współcześnie zdajemy się dogłębniej rozumieć *Corpus Aristotelicum* w sensie treści inteligibilnej i złożonych uwarunkowaniach jego powstawania etapami – i to w kontekście niemal już uformowanego w Akademii *Corpus Platonium*, do którego krytycznie twórczo odnosił się autor rzeczony *Polityki* i *Etyki Nikomachejskiej*. Niezwykle istotną okazuje się myśl, że jedynie „nauki”, które nie służą innym celom i są uprawiane dla nich samych – jako *droga* życia są dla człowieka (dążącego do doskonałości) właściwą (*resp.* odpowiednią) aktywnością wypełnienia czasu poza obowiązkiem względem *polis*². Arystoteles stosuje „podział” życia (*resp.* życiowych działań) na zajęcia (*ascholiá*) i czas wolny (*scholē*). „Zajęcia” i „czas wolny”, działanie nakierowane na to, co jest konieczne i użyteczne, oraz na to, co jest szlachetne³. Konsekwentnie więc na rozważną, pogłębioną refleksję i badawcze rozważanie zasługuje zbieżność tych nauk nie służących innym celom i zarazem stanowiących w sobie celowość „zajmowania” się nimi z przedsięwzięciem poznania – perspektywy wyznaczonej u zarania samego przedsięwzięcia krytycznego namysłu nad rzeczywistością *physis* i człowieczym *oikoumene*, zawartym i rozróżnialnym w niej, który to namysł – jako bezinteresowne poznanie rzeczy niejawnych z natury – wpisuje

¹ Por. E. Voegelin, *Arystoteles* [Aristotle, University of Missouri, 2000], tłum. M.J. Czarnecki, Warszawa 2011, s. 149.

² Por. Arystoteles, *Polityka* 1252a-1253a [I, 1, 1-11].

³ Por. tamże 1337a-1338b [VIII, 1, 2 - 2,5].

się w podobny wysiłek wykształcenia mowy i sprawności pojęciowego myślenia. W sumie *bios theōrētikós* ukazuje się jako droga życia, na której natura człowieka staje się maksymalnie zaktualizowana⁴. I zatem konsekwentnie do powyższego rozpoznania system edukacyjny (najlepszego) państwa nie może nie kształtować w taki sposób i zarazem nie „trenować” w sprawnościach człowieka, aby był on zdolny, sprawny czy wprost pozostawał w gotowości do osiągnięcia tego najwyższego spełnienia, jakie oczywiście stanowi *bios theōrētikós*, ale które osiąga człowieczy podmiot w *glorii* życia, i to na sposób twórczego działania moralnego.

Ale od razu zauważmy, że system edukacyjny nie „ustanawia” tego najwyższego spełnienia; nie jest w stanie przekazać tego spełnienia wraz z przekazaną wiedzą. Jedynie uzdalnia do spełnienia się człowieczego podmiotu. Ale to spełnienie musi on sam odnaleźć i twórczo dokonać spełnienia w sprawnościach, które są do tego już całkowicie przygotowane. Spełnienie się w *glorii* życia w człowieczym *jestestwie* pozostaje bowiem jedynie możliwością człowieczą. I jeśli człowieczy podmiot tego nie podejmie twórczo, niestety – pozostanie niespełniony.

Kiedy przyrównamy do tego system edukacyjny, jaki współcześnie się „proponuje” – chociażby w Polsce, czy szerzej w państwach unijnych (*resp.* Unii Europejskiej) – nie sposób wyrazić krytycznej jego oceny przez odniesienie i przyrównanie do tego, co współcześnie wyczytujemy z *Corpus Aristotelicum*. Oczywiście, ocena wypada niezwykle negatywnie; okazuje się on niezwykle prymitywny i zarazem barbarzyński. Bowiem w modelu „edukacyjnym”, który – zauważmy – należałoby określić przymiotnikiem: „oświatowym”, już w samym przymiotniku zdradzającym nierozzerwalną więź z francuskim oświeceniem *sensu stricto* i głównym ideologiem tejże epoki „oświaty” – filozofem „stanu natury czystej” (*natura pura*), opierającym się na tak zwanej wiedzy niepoznawczej (przedmiotach niepoznawczych), faktycznie mamy do czynienia z niczym innym, jak przyuczeniem czy przyuczeniem do wykonania czy wykonywania czegoś – przyuczeniem, które nie jest w stanie rozbudzić w człowieczym podmiocie młodej istoty wręcz absolutnie nic ze sprawności moralnych bądź zdolności twórczych. Przyucza jedynie do wykonywania określonych rzeczy, niemal bezrefleksyjnego wypełnienia wyznaczonych zadań czy obowiązków, wypełnianych w społeczeństwie itd. Zauważamy, jakże ten program „oświatowy” pozostaje odległy do ideału wychowawczego starożytnych – *paidei* w sensie Platona i edukacji w sensie Arystotelesa. Nawet nie wydaje się zawierać wiedzy dotyczącej rozwoju sprawności moralnych, poprzez które człowieczy podmiot stawia czoło wciąż nowej sytuacji egzystencjalnej.

Współczesny stan wiedzy pozwala nam spojrzeć inaczej niż pokolenia zachodnioeuropejskich myślicieli i pisarzy politycznych, które przez stulecia europejskiej nowożytności błędnie wczytywały się w Arystotelesowe teksty *Polityki*

⁴ Por. E. Voegelin, *Arystoteles*, s. 149–150.

i *Etyki Nikomachejskiej*, a także całe *Corpus Platonicum*, i zarazem krzywe zwierciadło Arystotelesowych idei próbowali odwzorować w kształtowaniu społeczeństw. Otóż badawczo wiemy, że od publikacji w I stuleciu przed Chrystusem pism Arystotelesa przez Andronikosa z Rodos, jedenastego scholarchę szkoły perypatetyckiej, rozpoczęło się oddziaływanie ezoterycznego Arystotelesa, czyli pism (najsłynniejszego w dziejach) Stagiryty przeznaczonych na użytek wyłącznie członków Akademii. A praca komentatorska, której kulminację stanowiły komentarze Aleksandra z Afrodyzji, rozpoczęła się wraz z nim i aż po współczesność trwa studiowanie opus Arystotelesa, stanowiąc podstawę systematycznego filozofowania we wszystkich szkołach⁵. Oczywiście tradycja ta zachowała dzięki Arabom ciągłość w zachodnim scholastyzmie. Dopiero współcześnie badawczo odkryliśmy, że nie tylko w okresie szesnastowiecznego renesansu i reformacji nastąpiło istotne pęknięcie w ciągłości kultury zachodniej, kiedy do Europy zaszczerpiono (po części nieświadomie) hellenistyczną wersję orientalną – tak zwany hermetyzm, stanowiący egipską mieszankę elementów platońskich, stoickich, judaistycznych i perskich, a uznanych przez luminarzy renesansu za pradawną mądrość – mądrość więc cenniejszą niż samo chrześcijaństwo⁶. Nadto badawczo odkryliśmy, że koncepcja systematycznego Arystotelesa wyrosła z tradycji komentatorskiej i pozostaje aż po obecną terażniejszość niemal nieusuwalną przeszkodą w krytycznym zrozumieniu jego dzieła⁷. Tymczasem Arystoteles nie okazuje się myślicielem-systematykiem. Nie próbował bowiem zbudować filozofii wolnej od sprzeczności – filozofii jako całości, stanowiącej całość zagadnień i zarazem klucz do rozumienia poszczególnych kwestii w ramach całości⁸. Sytuację rozmijania się z autentycznym namysłem Arystotelesa w kwestii polityczno-społecznego *oikoumene* pogłębiają nadto anachroniczne interpretacje i przekłady Arystotelesowskich terminów. Zdajemy się przyjmować do wiadomości, że Arystoteles nie zajmował się „państwem”, ale „polis”, że nie przystaje do rozważań Arystotelesowych to, co współcześnie określamy bądź określilibyśmy polityczną organizacją ludzi na określonym terytorium⁹. Rozumiemy współcześnie badawczo dojrzalej, że Arystoteles zajmował się „ideami” nie więcej niż Platon, że słowo, termin „idea” nie występuje w języku greckim i że jego znacznie nie wykrystalizowało się w pełni aż po XVI stulecie, a także że termin „najlepszy” wykazuje liczne znaczenia; że może oznaczać to, co „najsilniejsze”, „najzdrowsze”, „najbardziej stabilne”, „najbardziej odpowiednie do realizowania życia kontemplatywnego”¹⁰.

Przywołując te szczegóły krytycznego namysłu nad opus Arystotelesowym, pragniemy jedynie podnieść, że niewolni jesteśmy od błędnych przekonań,

⁵ Por. E. Voegelin, dz. cyt., s. 34.

⁶ Por. P. Jaroszyński, *Polska i Europa*, Lublin 1999, s. 15.

⁷ Por. E. Voegelin, dz. cyt., s. 34.

⁸ Por. tamże.

⁹ Por. tamże.

¹⁰ Por. tamże.

wznosząc na błędnym rozumieniu koncepcji Arystotelesa swe idee, przywołując jego autorytet. Pragniemy z *Corpus Aristotelicum* wydobyć dla rozważanej kwestii edukacji ten fragment Arystotelesowego badawczego przekonania, w którym stwierdza on, że *bíos theōrētikós* jest „najlepsze” i w konsekwencji „najlepsza” jest ta „polis”, w której można zrealizować szczęście *bíos theōrētikós*.

Oczywiście rozumiemy, że realizacja szczęścia *bíos theōrētikós* pozostaje kryterium rozstrzygającym o „najlepszym” polis. Ale możemy z tego wywieść także ważny wniosek, który dotyczy edukacji. Skoro w polis ma być zrealizowane szczęście *bíos theōrētikós* człowieczego podmiotu i ono pozostaje sprawą najważniejszą, zatem możemy coś więcej uchwycić z tego, co dotyczy edukacji – czym i jaką powinna okazywać się – i to nie tyle w służbie „polis” Arystotelesowej, co w zrealizowaniu szczęścia *bíos theōrētikós* w *glorii* życia człowieczego podmiotu. Podnieśliśmy uprzednio przywołane stanowisko Arystotelesa, dotyczące rozwinięcia sprawności w edukacji. Tak, mają one pozostawać w pełni gotowości, aby obywatel polis realizował szczęście *bíos theōrētikós* w *glorii* swego życia.

Dostrzegamy zatem zwrot – nie jest tak, jak sądzili czytający pisarze nowożytności europejskiej – renesansu i reformacji, że człowieczy podmiot pozostaje wtopiony w zaangażowanie interesu polis, lecz wprost odwrotnie – to właśnie polis helleńska pozostaje w służbie zrealizowania szczęścia *bíos theōrētikós* każdego człowieczego podmiotu, każdego pozostającego jej obywatelem. Czy przyjdzie nam – intelektualnym dziedzicom Arystotelesowego szczęścia *bíos theōrētikós* i cywilizacji łacińskiego Zachodu – kiedykolwiek zawrócić ze ślepej uliczki, jaką establishmenty polityczne postmodernizmu forsują – podążanie ku ułudzie *nowej ludzkości, szczęśliwej ludzkości, nowej ery* – i to zarazem inspirując się lekturą opus Platona i Arystotelesa, a także powołując się na ich autorytet? Ale, czy – wobec zaniżanych kryteriów inteligibilności, swoistej niemożności posługiwania się „mądrością rozumu” wraz z konsekwencją tego stanu niemożności nowożytno-postmodernistycznych społeczeństw jako dominujących w nich tendencji, a więc niemożności bezinteresownego „oglądu rzeczywistości” w sensie kontemplacji, sięgającej ostatecznych przyczyn świata osób i rzeczy, oraz wobec dominującej pragmatyczności i sprowadzeniu poznawczego postrzeżenia do wychwytywania jedynie zjawiskowości – będzie jeszcze możliwe zrozumienie istoty myśli Arystotelesowego stanowiska intelektualnego – imperatywu realizowania szczęścia *bíos theōrētikós* w *glorii* życia człowieczego podmiotu – życia, jakie jest jego udziałem? Czy wobec zagubienia się w błędnych i sprzecznych ze sobą koncepcjach nowożytno-postmodernistycznych, niemożności rozróżnienia pomiędzy ideologią czy ideologicznością a prawdą będącą dobrem, i zwrotnie – dobrem będącym prawdą, będzie jeszcze możliwe jakiegokolwiek ich przewyciężenie?

Pozwolimy sobie przejść do kwestii przedmiotu niniejszych rozważań.

W zawężonym bardzo sensie można by na użytek niniejszej refleksji potraktować naród jako Arystotelesowe i Platońskie *polis*. Ale należy pamiętać, że ani nowożytne władztwa czy państwa-władztwa monarchiczne, ani współczesne demokracje parlamentarne nie odpowiadają *polis* starożytnych Hellenów; dalekie, nieprzystające są do helleńskich *polis* (ateńskiej bądź innych) i bezwyjątkowo nie sposób ich identyfikować lub przyrównywać do sytuacji nowożytnych państw, co tymczasem stało się udziałem epoki szesnastowiecznego zwrotu mentalnego Zachodu po frankijskiego – renesansu i reformacji, który ustanowił regułę swego uorganizowania: *cuius regio, eius religio*¹¹. Chociażby w tym dostrzegamy wyraźną przeciwstawność europejskiej nowożytności ideałowi, który rzekomo czy złudnie próbuje odwzorowywać. Oczywiście, wobec daleko posuniętej transformacji wzorcem błędnych ideologii nie wydaje się możliwym odwrócenie biegu rzeczy obecnych globalnych społeczeństw konsumpcyjnych. Ale już przecież Arystoteles zauważył w odniesieniu do swej teraźniejszości – po nie do końca owocnej i zarazem udanej próbie pryncypalnego kształtowania kategorii *polis*, jakie okazały się udziałem zarówno jego mistrza, jak również jego samego – że rozmaite obszary społeczeństwa rozwijają się w zróżnicowany sposób. Zatem pozostaje pewna nadzieja, że gdy cywilizacyjno-kulturowa katastrofa dotyka współcześnie i ogarnia jedną bądź niektóre ze społeczności cywilizacyjnych, to jednak inny obszar człowieczej *oikoumene* bądź określonego matcznika cywilizacyjnego nie jest pozbawiony swobody rozkwitu nowym (*resp.* ponownym) „zrodzeniem” w sensie dosłownym słowa „renesans” (*re-nasci lac.*), nowym początkiem, perspektywą ukształtowania takiejże „pospolitej rzeczy” (w sensie właściwej dla człowieczej *oikoumene*), w której podmiot we wspólnocie podmiotów może jako osoba osiągnąć realizację szczęścia *bíos theōrētikós* w *glorii* życia, w twórczym wydarzaniu się kulturowym tejże wspólnoty.

Przywołajmy przykład trafnie ilustrujący powyższe. Wiemy, iż państwowość polska stanowiła nieprzezwycięzalną trudność dla szesnasto- i siedemnastowiecznych pisarzy politycznych zachodniej części europejskiego kontynentu, kiedy próbowali określić polski systemat państwowy według znanych sobie kategorii. Ich określenia: *monarchia temperata*, *governo popolare*, arystokracja, królestwo czy republika okazywały się bezwzględnie nieadekwatne dla samorządnego ustroju Korony polskiej¹². Bezsprzecznie wykształcenie się takiego, a nie innego cywilizacyjnego systemu polskiego *oikoumene* nie mogło nie wynikać z określonych twórczych działań w uprzedniości dziejów. Sięgając w ich głębię, dostrzegamy szlachecką genezę społeczeństwa polskiego – w sensie stanowienia przez szlachtę warstwy najstarszej, pierwotnej, bezwarunkowo

¹¹ Przywołujemy tak zwany augsburski pokój religijny, uchwalony przez sejm Rzeszy (1555), który przyjmując zasadę *cuius regio, eius religio*, zalegalizował protestantyzm w Rzeszy; jest zrozumiałe, że zawarty układ przyczynił się do wzrostu znaczenia ksiąząt terytorialnych.

¹² Por. F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, t. 1, Poznań 1921, s. 50 i nn.

uprzedniejszej od ludu (wiejskiego)¹³ – warstwy rodzimej ludności polskiej, której dostrzegalną cechą stanowiła organizacja rodowa¹⁴. I zapewne uchwytnie, i zarazem oczywiste, wydają się pozostawać złożone przyczyny (działające równolegle na swych różnych poziomach: długotrwałe, średniookresowe i krótkoterminowe wraz z działaniem najzwyczajszego przypadku), które przywiodły do schyłku Rzeczypospolitą – tak niepowtarzalną w stosunku do innych europejskich uorganizowań monarchicznych, i to pomimo twórczego otrzeźwienia narodowego i czynu w postaci Konstytucji 3 maja¹⁵. Polska upadła z powodu nieupodobnienia się do sąsiednich despotii, a zwłaszcza pruskiej i rosyjskiej¹⁶. Została przywiedziona do schyłku najpewniej tym, że jako kraj wolności nie tłumiała praw swych obywateli; zginęła, gdyż wykazywała dojrzały personalistycznie charakter swego uorganizowania i czynionego twórczo rozwoju w uorganizowywaniu się niż sąsiedztwa agresywnych despotii, nie gardzących nikczemnością w osiągnięciu swej „mocy” (w sensie nietzscheańskim). Dopiero współcześnie zdajemy sobie sprawę – i to w dość wąskim gronie badaczy dziejów przeszłości – że prawa wolnościowego nie sformułowały w swych dziejach państwa i księstwa świata germańskiego ani świata ludów pod jarzmem mongolskim¹⁷ – a zwłaszcza te, z których wyrosły i wykształciły się dwie przyszłe agresje na polską *oikoumene* cywilizacyjną: Rzeczypospolitą Obojga Narodów¹⁸, a szerzej na świat Słowian, czyli dwie agresje: moskiewska i prusko-

¹³ Por. tamże.

¹⁴ Feliks Konieczny zwraca uwagę na sens staroniemieckiego wyrazu „slahta” (dosł. „rodowcy”) (por. tamże, s. 51).

¹⁵ Dogłębniejszą analizę przedstawił Władysław Konopczyński (1880–1952); zob., m.in.: *Rząd a sejm w dawnej Rzeczypospolitej*, [w:] tegoż, *O wartość naszej spuścizny dziejowej. Wybór pism*, Kraków 2009, s. 153–171.

¹⁶ Por. tamże, s. 309.

¹⁷ Przypomnijmy – przywilejem czerwińskim szlachta polska uzyskała zabezpieczenie nietykalności dóbr i mienia; król nie mógł odtąd konfiskować własności prywatnej bez wyroku sądowego. W roku 1430 sformułowano inne doniosłe prawo: nietykalności osobistej, wyrażone w ustawie zasadniczej: „neminem captivabimus nisi jure victum”. Poręczało ono, że szlachcic nie będzie uwięziony inaczej, jak na podstawie prawomocnego wyroku sądowego, wyjąwszy schwytnie na „gorącym uczynku” zabójstwa, podpalenia, kradzieży i gwałtu (por. A. Chołojewski, *Duch dziejów Polski*, Kraków 1917, s. 18). Przywołując powyższe – wraz z przypomnieniem angielskiej *Wielkiej karty swobód* (1215) z artykułem 39, zabezpieczającym od aresztu każdego wolnego obywatela, węgierskiej *Złotej bulli* czy aragońskiej *justicia*, stojącej na straży nad rzeką Ebro – pragniemy uwrażliwić na kwestię różnych rozwiązań personalizmu cywilizacyjnego przyjmowanych przez wspólnoty narodowe i państwowe medievalnej Christianitas. Różniły się one znacznie od tych, które organizowały państwa poza łacińską Christianitas – zwłaszcza późniejsze państwo moskiewskie – Rosja carów. W sumie polska wspólnota kulturowa nie pozostawała wyjątkiem, ale jak każda tkwiąca w medievalnej Christianitas naznaczona była swą niepowtarzalnością (zob. W. Konopczyński, *O wartość naszej spuścizny dziejowej*, [w:] tegoż, *O wartość naszej spuścizny dziejowej. Wybór pism*, s. 306–307).

¹⁸ Zasługuje na badawcze zweryfikowanie czy krytyczne ustalenie bądź wykluczenie, czy nie chodzi o systemat Rzeczypospolitej Obojga Narodów (por. J.M. Rymkiewicz, *Samuel Zborowski*, Warszawa 2010, s. 124).

brandenburska. I zapewne nie są zdolne one same odmienić biegu swego wydarzenia się w *samodzierzawiu* i „deifikowanej” *wyższości* rasy.

Aby jednak uzmysłowić (*resp.* inteligibilnie wyobrazić) kategorię „pospolitej rzeczy” (w sensie właściwej dla człowieczej *oikoumene*, a w pewnym sensie także helleńskiej *polis*), gdzie osoba, człowieczy podmiot odnajduje się we wspólnocie (wolnych) podmiotów, przywołamy obraz kulturowej *oikoumene*, jaki uchwycił i zaproponował Emanuel M. Rostworowski (1923–1989) w zilustrowaniu faktu jednostkowego dziedziczenia daru osobowo-społecznego¹⁹ *jestestwa* w wizji spojrzenia na genealogię jako wtopienie – każdego ludzkiego podmiotu – w piramidę przodków, a w niej w strukturę związków przekazywanego i zarazem dziedziczonego życia-*jestestwa* wraz z psychofizycznością ciała i organizmu intelektualno-osobowościowego, zawierającego w sobie załączki i predyspozycje życiowego rozwoju²⁰, dziedziczone w sumie po bezpośrednich i dalszych przodkach (w uproszczeniu)²¹.

¹⁹ W sensie kultury cywilizacyjnej.

²⁰ „Pokolenia liczymy na podstawie przeciętnej różnicy wieku między ojcem i synem. Można przyjąć, że w skali historycznej (rodziny wielodzietne, częste ożenki niemłodych wdowców z kilkunastoletkami) różnica ta wynosi 33 lata. [...] W ten sposób [...] cofając się w przeszłość, w trzydziestym pokoleniu dochodzimy do ludzi współczesnych Mieszkowi I. [...] całkiem inna jest widoczność trzydziestu przodków ustawionych na przestrzeni 1000 lat. Trzymamy za rękę ojca, nie zawsze dziadka, raczej wyjątkowo pradziada. Żywa pamięć i tradycja rodzinna rzadko sięga dalej wstecz. Poza gęsto sztukowanymi snobistycznym wymysłem i heraldyczną legendą drzewami genealogicznymi szlachty, przeważnie już od XVIII wieku przeszłość rodzin rozplywa się w anonimowej mgle. [...] Mamy dwoje rodziców, czworo dziadków, ośmioro pradziadków, szesnaścioro pra-pradziadków. Ale wraz z każdym kolejnym «pra», podwajając liczbę przodków, dochodzimy do liczb zawrotnych. W dziesiątym pokoleniu [...] mamy 1024 przodków, w dwudziestym [...] – 1 048 576, w trzydziestym [...] – 1073 741 824. [...] Szacuje się, że na ziemiach polskich przed tysiącem lat mogło mieszkać około 1000–1200 tys. Polan, Wiślan, Ślązan czy Mazowszan. Skąd więc bierze się dla współczesnego Polaka miliard przodków w 30-tym pokoleniu? W niewielkim stopniu wyjaśni tę sprawę wtapianie się w naród polski obcych etnicznie przybywców: Rusinów, Litwinów, Jadźwingów, Prusów, Niemców, Żydów, Ormian, Wołochów, Tatarów. Gdyby współczesny Polak był w stanie sporządzić swój wywód od miliarda przodków w 30-tym pokoleniu, to w tym wywodzie uwidoczniłoby się w całej okazałości zjawisko zwane w genealogii «zanikiem przodków». Ów «zanik» stwierdza się w dokładnie opracowanych genealogicznie rodzinach panujących i arystokratycznych, gdzie na skutek małżeństw między krewnymi wielokrotnie powtarzają się ci sami antenaci, co przy cofaniu się wstecz rośnie w setki i tysiące. Niewątpliwie to samo zjawisko występuje we wsiach i miasteczkach, gdzie wszyscy są krewnymi wszystkich. [...] Człowiek jest synem, wnukiem czy prawnukiem konkretnych osób, ale pra-pra-pra (20–30 razy) wnukiem całego etnicznego substratu narodu zasilanego obcymi dopływami. Dlatego też rzeczą nader prawdopodobną jest na przykład obecność odrobiny krwi piastowskiej w żyłach bardzo wielkiej ilości Polaków. [...] im odleglejsza przeszłość, to tym bardziej wspólna” (E.M. Rostworowski, *Poptyły i korzenie*, Kraków 1985, s. 11–13).

²¹ Współczesny niezwykle dynamiczny rozwój nauk zdaje się wykazywać i uprzytomniać głębokie związanie natury ludzkiej w jej wielopoziomowych powiązaniach oraz wzajemnych uzależnieniach genetycznych i pokoleniowo-społecznych, etniczno-kulturowych.

Nie jest odkrywczą myśl, że każdy człowieczy podmiot – jednostkowy człowiek, pozbawiony jest jakiegokolwiek wyboru, dotyczącego chociażby kwestii-faktu, jaki język stanowić będzie jego mową ojczystą (*Muttersprache*) i jaki krąg kultury stanowić będzie podstawowe odniesienie²². Jednak zapoznanie tegoż faktu zdaje się wywoływać błędne koncepcje ideowo-intelektualne. Nie chcielibyśmy szerzej rozważać powyższego wątku, ograniczając się jedynie do uwyraźnienia, że fakt jednostkowego dziedziczenia – czyli dar życia swych obojga rodziców jako otrzymanie w akcji zrodzenia miłości ojca i matki psychofizycznego ciała wraz ze wszystkimi jego uwarunkowaniami genetycznymi²³, i to w konkretnej przestrzeni fizycznej i jednoznacznie określonym czasie historycznym – stanowi jednocześnie urzeczywistnienie określonego podmiotu ludzkiego jako człowieczego bytu i jako osoby ludzkiej, przez który każdy zostaje jednocześnie wpisany w piramidalną strukturę przekazu/otrzymania życia i dziedziczenia swej fizyczności, zachowującej jednak pomimo tychże uwarunkowań swoistą niepowtarzalność²⁴.

Podnieśliśmy powyżej przekonanie, jakie zawarł Arystoteles w *Polityce* – przekonanie nieusuwalnej nadziei, że gdy cywilizacyjno-kulturowa katastrofa ogarnie jedną lub dwie części społeczności (cywilizacyjnej), inny obszar człowieczej *oikoumene* może rozkwitać twórczym uorganizowaniem (*resp.* porządkiem) w nowym początku. Być może powyższa myśl-przekonanie Arystotelesowe odnosi się polskiej *oikoumene* i systematu kulturowego, jakie wedle swej natury przybrała i w której jako „pospolita rzeczy” dla podmiotu we wspólnocie podmiotów została pozornie unicestwiona okresem zaborów.

Jest to oczywiście bezsprzecznie najważniejszy problem, przesądzający o dalszym grzęgnięciu w błędnych ideologiach postmodernistycznego świata globalnych społeczeństw. A musimy pamiętać, że postępu moralnego w świecie globalnych społeczeństw nie mierzy się umiejętnością posługiwania nowoczesnym instrumentarium – i to którejś z kolei generacji techniki, ale postawą dzielności moralnej, spełniania się w *jestestwie* w *glorii* życia. Niestety, postaw

²² Zauważmy równocześnie, że powyższy fakt wyrażają określenia w niemal wszystkich europejskich językach – język ojczysty, *Muttersprache*, *langue maternelle* itd.

²³ W pewnym sensie nie ma ucieczki przed tą rzeczywistością otrzymywania daru życia – rodzenia się z obojga rodziców. Nie ma też możliwości się jej wymknąć i nie być poddanym ogólnym prawidłom przekazu i otrzymywania życia za pośrednictwem rodziców.

²⁴ Należy zwrócić uwagę na rozumienie niepowtarzalności – nie chodzi bowiem o absolutną niepowtarzalność, lecz o niepowtarzalność osadzoną na dziedzictwie struktury psychofizycznej ciała i organizmu oraz uzdolnień osobowościowo-intelektualnych, rozwiniętych i uaktywnionych w procesie rodzicielskiego wychowania (także jego braku bądź jego innej formy), wspomagane przez edukację publiczną, bądź zatraconych i zdezaktywowanych w okresie dzieciństwa i dojrzewania danego młodego człowieka. Kwestia podmiotowej niepowtarzalności zdaje się także domagać ponownej refleksji – zwłaszcza w odniesieniu jej do „ojcowizny” jako szczególnego wymiaru patriotyzmu, rozumianego jako osadzenia w społecznej i wspólnej ojcowiznie.

cywilizacyjnych „mieszkańców” nie sposób odmienić; pozostają w głębi siebie niezmaływalnie naznaczeni najpierwszą irracjonalnością matecznika (swego dzieciństwa, „wychowania”) – tak, iż żadne racje rozumowe nie są w stanie ich przekonać do wyższej (rozwijającej się) moralności. A odwoływanie się do mitycznego *zaklęcia*, wyabsolutyzowanego *słowa* wyłącznie, zdaje się jedynie ubezaktyniać naturalną pracę intelektu – funkcjonującego przecież w myśleniu intuicyjnym i dyskursywnym. Dowodem pozostają postawy współczesnych fanatycznych („absurdem” „religijności”) terrorystów, islamskich wojowników (*resp.* bojowników). Okazuje się, że rozpoznawanie globalności społeczeństw po tychże samych urządzeniach techniczno-technologicznych i posługiwaniu się nimi (bronią, *internet*-em, wygodą, nowoczesną techniką itd.) jest nadzwyczaj fałszywym tropem. Dokonujący okrutnej egzekucji, bestialskiego ścięcia – czynu wręcz obcego duchowi cywilizacyjnemu miejsca zamieszkiwania – islamista najczęściej zamieszkuje bowiem luksusową londyńską kamienicę, legitymując się brytyjskim rodowodem, mając za sobą całe zachodnioeuropejskie wykształcenie²⁵. Tenże i wszystkie inne przykłady nieodwołalnie przekonują, że pod przybraniem zachodnioeuropejskiej cywilizacji i zewnętrzną powłoką zachowań, pomimo zachodnioeuropejskiego wykształcenia, pozostaje nienaruszona irracjonalna moc, „sycąca” się mitycznością *tekstu*, *zaklęcia*. Zatem wobec postmoderności nieustannych *wieszczów* imperatywów nowych społeczeństw, czy nie zaprzestaniemy uczestniczyć w wykształcaniu jakiejś mitycznej wizji, podobnej do tego, co wyniszcza inne cywilizacyjno-kulturowe *oikoumene*, niepotrafiące już wydobyć się z deifikacji mitycznego *zaklęcia*, jakiegoś wyabsolutyzowanego *słowa* czy *wyrażeń* wynurzonych z mitycznych pradziejów? Współczesność każe nam bowiem mężnie i zarazem odważnie spojrzeć *face à face* temu, co się wydarza. Jeżeli jako cywilizacja Zachodu przestaniemy osadzać się na inteligibilności w nieustannym „oczyszczaniu” tejże inteligibilności – w imperatywie osiągnięcia (coraz dogłębszej) niezawisłości sądu inteligibilnego (*resp.* intelektualnego) w bezinteresowności poznania rzeczywistości *physis* i rozpoznania w jej ostatecznych przyczynach sensu człowieczej *oikoumene*, niestety najpewniej podzieli dawny łaciński Zachód los tych wszystkich cywilizacji, które osadzają się na wykształconych w ramach cywilizacyjnej wspólnoty kategoriach bytu o genezie irracjonalnej.

Skoro zatem rozstrzygnęliśmy kwestię „pospolitej rzeczy” jako wspólnoty podmiotów²⁶, przejdźmy do problemu wykształcania się nowych pokoleń w społeczności jako zwartej całości instytucji politycznych, wychowawczych i także

²⁵ Odwołujemy się do bojownika nowo wykształcającego się Państwa Islamskiego w Syrii, wykonującego egzekucję amerykańskiego dziennikarza – Jamesa Foley’a (1973–2014).

²⁶ Zauważmy ponadto – owa kulturowa *oikoumene* nie musi nawet pozostawać jednorodną w sensie *natio* (we właściwym sensie tegoż wyrażenia), bowiem po upływie już paru pokoleń staje się również jednością kulturową, kiedy kształtuje się ze złożenia z różnych społecznych etniczności (w uproszczeniu) czy po prostu *natio*.

kontemplatywnych, a więc tej, która rozbudza realizowanie szczęścia *bíos theōrētikós* w *glorii* życia człowieczego podmiotu – i to wychwytyjąc i rozważając struktury (*resp.* ramy) życia tejsze *polis*. Arystoteles określa tę instytucję jako religijną, lecz nie dostrzegamy żadnych przeciwwskazań, aby ją określić jej podstawową charakterystyką, czyli kontemplatywną. Od razu jednak przymuszeni jesteśmy zauważyć i podnieść, że w spojrzeniu badawczym, jakie kierujemy na mateczniki cywilizacyjne i religijno-kulturowe, nie możemy nie dostrzec, że spośród wszystkich religii, włącznie z tymi, które wykazują znamię irracjonalno-rozumowe²⁷, jedynie katolicyzm „wznosi” się na kontemplacji, jednocześnie angażując rozwój inteligibilności w próbę coraz głębszego i pełniejszego uchwycenia (z)rozumienia Trójjedynego, przesuwając granice zasięgu sprawności inteligibilnej²⁸.

Powróćmy do zasadniczej kwestii. Całość rozważanej kwestii osadzona jest na rozpoznaniu istoty czynu edukacyjnego, osadzającej się z kolei na rozpoznaniu tożsamości i godności człowieczego podmiotu – zasadnie rozpoznanych przez najwyższe możliwości osiągnięcia w „mądrości rozumu”, oglądu rzeczywistości, kontemplacji sięgających ostatecznych przyczyn świata osób i rzeczy. Wychowanie zatem jako czyn edukacyjny postawione byłoby przed wyzwaniem takiego uformowania młodego pokolenia przyszłych podmiotów (obywatelskich), aby każdy okazywał się zdolny, sprawny, czy wprost pozostawał w gotowości do osiągnięcia tego najwyższego spełnienia, jakie oczywiście stanowi *bíos theōrētikós*, ale które dopiero osiągnie w *glorii* życia i to na sposób twórczego działania moralnego.

Powyżej przywołaliśmy rozpoznanie, że Arystoteles nie zawarł w swym opus intelektualnym systematycznych przemyśleń, że nie dążył do uskutecznienia systemu, który stanowiłby inteligibilny „klucz” do rozumienia całej rzeczywistości. Być może dlatego też Akwinata mógł odnaleźć istnienie jako logiczną konsekwencję (rozpoznawania) istoty. Jeżeli teraz w tejsze perspektywie podobnie i zarazem jakby dopełniając rozpoznamy, że tak, jak „mądrością rozumu” człowieczy podmiot staje przed poznawczą możliwością uchwycenia (bezinteresownego) „oglądu rzeczywistości”, kontemplacji sięgającej ostatecznych przyczyn świata osób i rzeczy (*resp.* przedmiotów), tak również konsekwentnie moż-

²⁷ W sensie przyjętej reguły postrzegania zarówno judaizm, jak i islam (wyznawców objawienia koranicznego) rozpoznajemy jako religie – które chociaż wykazują, jak chrześcijaństwo, charakterystykę monoteistyczną, to jednak należy je zakwalifikować jako religie absolutyzowanego „słowa” bądź „wyrażeń zredagowanego tekstu” (w uproszczeniu). Oderwany od Kościoła łacińskiego protestantyzm wydaje się podążać perspektywą religii absolutyzowanego *słowa* (*sola scriptura*).

²⁸ Możemy badawczo prześledzić ten wątek w dziejach przeszłości. Samo zresztą chrześcijaństwo – w opus teologicznym starożytności chrześcijańskiej – rozpoznało, iż w każdej postawie religijnej i w każdej religii odnaleźć można „ziarno” prawdy – w sensie odbicia w uchwyconym religijnym scharakteryzowaniu *physis* znamienia Stworzyciela.

liwe powinno być bezinteresowne „poznawcze” osiągnięcie głębin swego zaistnienia – spełnienie się w *jestestwie*, istnieniu.

Zauważmy, że myśliciele w dziejach podejmowali różne próby rozwiązania „zagadki” poznawczej. Niewiele wyjaśniło metaforyczne twierdzenie Giambattisty Vico (1668–1744), że w poznaniu przedmiot istnieje na sposób podmiotu, a także uprzedniejsze rozpoznanie Tomasza z Akwinu OP, że podmiot istnieje na sposób przedmiotu. Nie rozwiązało w żaden sposób kwestii stanowisko Immanuela Kanta (1724–1804), nie zachowującego różnicy między podmiotem a przedmiotem. Nie wniosło nic nowego także stanowisko (tzw.) idealizmu niemieckiego wraz z jego epigonami, którzy chociaż rozróżnili podmiot i przedmiot, to jednak pozostawali w płaszczyźnie apersonalistycznej. Lecz kiedy rozpoznamy, że podstawową normą rozumienia i interpretacji pozostaje nie tyle intelekt bądź sam umysł, co raczej cała osoba, podmiot człowieczy we wszystkich jego sprawnościach, zachodzi przewyższenie (jakby zawężonego) uchwycenia prawdy jako zgodności „umysłu” z rzeczą (*adaequatio rei et intellectus*) i osiągnięcie pełniejszego rozumienia – i to już nie tyle poznania rzeczy aż po rzeczy niejawne z natury – w zgodności „osoby” z rzeczą, rzeczywistością wydarzania się rzeczy i osób (*adaequatio rei et personae*). Oddaje ono zapodmiotowanie i uwarunkowanie poznania, rozumienia i zarazem sensu²⁹.

Powróćmy teraz do kwestii edukacji. Dopiero po uwyrażeniu powyższego rozumiemy pełniejszy sens istoty wychowania jako czynu edukacyjnego, który miałby na tyle rozwinąć świadomość własnych sprawności kontemplatywnych i dzielności moralnej, aby każdy okazywał się zdolny, sprawny czy wprost pozostawał w gotowości osiągnięcia w *glorii* życia tego najwyższego spełnienia, jakie stanowi *bíos theōrētikós*. W pewnym sensie zatem pozostaje zrozumiałe, dlaczego tak istotną rolę w edukacji starożytnych Hellenów odgrywała także, i zarazem przede wszystkim, lektura Homerowej *Odysei* i *Iliady*. Przedstawiała za wzorzec heroiczne dzieje, ale najpewniej nie chodziło o pewne idealizowanie własnej przeszłości. Rozchodziło się o przedstawienie postawy bohatera jako życiowego wzorca. Mając jednak możliwość badawczo krytycznego wglądu w te dzieje przeszłości, stwierdzamy, że nie był to jednak wzorzec wzniesiony na wydarzeniach, które faktyczne miały miejsce w jakby odwzorowanym opisie, lecz wzorzec wyidealizowany.

Kiedy teraz rozpoznamy w polskiej rzeczywistości tradycję insurekcyjną i zarazem niepodległościową, w której były kształtowane pokolenia okresu zaborów, bez trudu uchwycimy, że jest to ta sama płaszczyzna edukacyjna, która wykształca zdolność do sprawności kontemplatywnych, a zarazem rozbudza pragnienie postawy dzielności moralnej. Ale jest to jednocześnie wzorzec prawdziwy, a nie wymaginowany, a przynajmniej dość poważnie wyidealizowany, jak *Iliada* bądź *Odyseja*. Pozostaje zatem zbędne udzielenie odpowiedzi na kwe-

²⁹ Zob. Cz.S. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 2000, s. 388–389.

stie, jakie treści edukacyjne powinny być zasadniczym przedmiotem rozważań i kontemplatywnej lektury. Jeżeli edukacja ma osiągać swe *maximum* w sensie Arystotelesowego rozpoznania waloru *bíos theōrētikós* w spełnianiu się człowieczego podmiotu – rozpoznania potwierdzonego przez wszystkich późniejszych myślicieli – przedmiotem tejże edukacji nie może przede wszystkim nie być żywa pamięć o powstańcach insurekcyjnych i niepodległościowych politycznych zmaganiach i walki zbrojnej orężnej, pamięć o tych wszystkich, którzy hojnie i wielkodusznie złożyli w niepowtarzalnej, bezinteresownej ofierze swe niepowtarzalne życia za Ojczyznę – Polskę, Rzeczpospolitą, które jako naród dziedziczymy i wzmacniamy w tradycji bezinteresownie postrzeganego i podejmowanego czynem życiowego spełnienia się w *jestestwie*. Żywa lektura rozważań i wspomnień, dzieł traktujących o heroicznej ofierze życia w polskiej kulturowości i zarazem ofierze złożonego życia na „ołtarzu” Rzeczypospolitej nie zamyka się i nie wyczerpała jednak na czasie zaborów – niepodległościowej walki zbrojnej, zmagania w obronie dziedzictwa kultury i godności Rzeczypospolitej, na podjętym i spełnionym heroicznym cierpieniu zesłańców sybirskich i męczenników carskich więzień itd., ale także „odnalazła” dalszy imperatyw dopełnienia ofiary polskiego społeczeństwa także okresu zaboru niemiecko-sowieckiego po 1939 roku, ofiar ludobójstwa okresu wojny i powojnia (w sensie instalowania reżimu podległości Kremlowi) – zaś w szczególności w ofierze życia (tak zwanych) Żołnierzy Wyklętych – Armii Krajowej czy Narodowych Sił Zbrojnych, Żołnierzy Polski Podziemnej i wszystkich innych formacji niepodległościowych³⁰ wraz z martyrologią polską z lat 1944–1956³¹.

Współcześnie rozumiemy najpewniej pełniej w szerszej perspektywie dziejów wraz z skuteczną badawczą refleksją nad każdym czynem niepodległościowej ofiary z życia, że spełnienie się w *jestestwie* w glorii życia tychże wszystkich heroicznych dziedziców godności pokoleń Rzeczypospolitej – ofierze z własnego życia w imię dobra, będącego prawdą, i prawdy będącej dobrem – *Dobra* najhojniejszego i *Jego Miłości*, stanowią i zarazem niezmaływalnie pozostają heroicznie wyjątkowymi świadectwami kulturowości polskiej i przynależności do Narodu, jakie stało się i nadal wciąż pozostaje udziałem niewielu narodów europejskich – pomimo deprecjonowania tychże postaw w kontekście przebudowy społeczeństw na beznamiętny i bezkształtny, ujednolicony i zuniformizowany twór ludzki, a także pomimo nierozumienia istoty tego spełnienia

³⁰ Pozwolimy sobie przywołać jedno z takichże świadectw – niezliczonych w dziejach Polski ostatniego stulecia, świadectwo, złożone przed własną śmiercią, które stało się udziałem ppłk. Aleksandra Rybnika (ps. „Dziki”), zastępcy komendanta białostockiego Okręgu AK-WiN (Wolność i Niezawisłość), zamordowanego (11 września 1946) przez Urząd Bezpieczeństwa. Jego listy – jako zmaterializowane świadectwo spełnienia się w *jestestwie* – są w ich treści pełne miłości do rodziny i Ojczyzny. W jednym z nich zawarł słowa, skierowane do swego syna: „Synu, będzie Polska, ale Polaków w niej będzie bardzo niewielu”.

³¹ Zob. Z. Taranienko, *Nasze Termopile*, Warszawa 1993.

się w *jestestwie* i funkcji narodu z perspektywy formacji empiryczno-pozytywistycznej i nieokiełzanego kapitalizmu oraz konsekwentnych im wizji społeczeństw multikulturowych. W tymże kontekście retoryczne okazuje się pytanie, dotyczące posiadanego przez konsumpcyjne społeczeństwa zachodnioeuropejskie edukacyjnego wzorca, podobnego polskiej literaturze insurekcyjnej i martyrologicznej – dodalibyśmy: o niepowtarzalnym i zarazem nieusuwalnym znamieniu *gloriae victis*. Niestety, nie posiadają. Czyżby „ucieczka” w europejskość (w uproszczeniu) stanowiła przemyślny zabieg, pozwalający raz jeszcze – tym razem w obecnej sytuacji postmodernizmu i poważnego zagrożenia trzecią wojną światową – skryć bądź ukryć fakt stosowanej przemysłowej polityki i cynicznego politycznego dyskursu³², który uniemożliwił zachodnioeuropejskim narodom i społeczeństwom spełniać się w moralnym męstwie i bohaterstwie? Niewątpliwie musiałyby pokazać stosowany wzorzec zdrady i politycznego kłamstwa, skuteczne instrumentarium niedotrzymywania paktów i umów, *mechanizm* skrywanej agresji pod pozorem ideałów, chociażby *wolności-równości-braterstwa*, a przede wszystkim naocznościowo uchwytny – brak honoru w działaniach politycznych i postawie obywatelskiej swych społeczeństw. A ponieważ wszystkie pożądamy przyporządkowania sobie całości: Europy i narodów europejskiej cywilizacji, więc zrozumiałe wydaje się epatowanie ideałem europejskiego (niszczyielskiego, destrukcyjnego) uniformizmu.

Ale powróćmy do kwestii zasadniczego przedmiotu polskiej edukacji w sensie zamysłu Arystotelesowego. Oczywiście, zrozumiałe i całkiem naturalne wyzwanie dla edukacji przyszłych pokoleń dziedzictwa godności Rzeczypospolitej nie odsuwa zagrożenia „wykoślawiania” wychowania i edukacji – czynienia z niej karykatury, edukacyjnego naśladowania ciemnych i agresorów, społeczeństw o establishmentie wiarałomnym i pozbawionym honoru. Niestety, sięgnijmy raz jeszcze do refleksji pouczonego życiem Arystotelesa – pouczonego tym, że ani jemu samemu, ani jego mistrzowi nie udało się zaszczepić konkretnego rozwiązania systematu *polis* – wszystkie zbankrutowały w wyniku przewrotności ludzkiej. Zanim wypowiedział silne przekonanie, że obywatelem w najpełniejszym sensie tego słowa – państwa jako społeczności równych – jest czy będzie człowiek, który przysparza chwały swojej *polis*, rozpoznał, iż rozmówcy muszą posiadać wszechstronne wykształcenie i spore doświadczenie w życiu i działaniu, gdyż te doświadczenia stanowią podstawę dyskusji. I oczywiście rozumiemy współczesną tragedię i Polski, i licznych innych kulturowych oikoumene łacińskiego Zachodu. Postmodernizm popchnął w swym naborze partyjnym do tzw. demokracji parlamentarnych osoby, które nie wykazują zrealizowanych sprawności kontemplatywnych ani nie mają pojęcia, o co rozchodzi się w człowieczym spełnieniu się w *jestestwie*. Rozumieją funkcjonowanie glo-

³² Czyli wyartykułowanego przez Niccolò Machiavellego w *Il principe* [Książę] opisu stosunków politycznych państw włoskich – ich zagorzałej, ciągłej i wzajemnej rywalizacji o ziemię, miasto, wpływy polityczne i handlowe.

balnych społeczeństw konsumpcji jako obfitości jadła, zmysłowej rozkoszy i wygody. Zasadniczym pytaniem pozostaje zatem nie tyle kwestia, czy jeszcze pozostają one obywatelami, ale czy nie powinny być bezwzględnie wykluczone z jakiegokolwiek udziału w dyskusji nad treściami edukacyjnymi. Pozostaje bowiem bezwyjątkowo oczywiste, że absolutnie nie rozumieją funkcji i sensu edukacji.

Chcielibyśmy zwięździć refleksję taką oto istotną konkluzją. Niewątpliwie funkcję kształtowania w kontemplatywności spełniało chrześcijaństwo. Kiedy jednak coraz bardziej odsuwa się je od kształtowania postaw obywatelskich poszczególnych kulturowych *oikoumene* w cywilizacji łacińskiego Zachodu – oczywiście, forsując zmianę *nowej ludzkości*: enigmatycznej i zapewne fikcyjnej, jednocześnie podejmując próbę ograniczenia roli chrześcijaństwa do pełnienia posługi charytatywnej w dość zawężonym rozumieniu miłosierdzia (w sensie właściwym) – to nie powinniśmy pozostawać zdziwieni stanem niechrześcijańskości (w uproszczeniu) globalnych społeczeństw konsumpcji i dobrobytu – zwłaszcza zachodniej części społeczeństw łacińskiego Zachodu – w sensie nie-rozumienia samego chrześcijaństwa przez wyrosłe współczesne pokolenia jedynie w cieniu świątyń i wspaniałych architektonicznie katedr. Tragedię braku dojrzałości obywatelskiej, czyli braku faktycznie dojrzałych obywateli (w sensie Arystotelesa), potęguje fakt w sumie nieprzemyślanego, nierozważnego stosowania w edukacji – i to niemal wszystkich stopni „skolaryzacji” – przedmiotów niepoznawczych. Próba odsunięcia chrześcijaństwa i zastąpienia go czymkolwiek innym – ideologicznie obojętnym, okazuje się zatem dewastacyjna dla społeczeństwa, jeżeli ono faktycznie ma pozostać obywatelskie. Jednak tragedią nie jest przede wszystkim społeczeństwo, ale poszczególne podmioty człowiecze w całej ich masie, niezliczonej rzeszy i bezliczności. Rzeczywistą tragedią stanowią ich niemożność spełnienia się w *jestestwie* swego życia, sycenia się jedynie namiastkami życiowej *glorii*.

Summary

Nation and Its Cultural Heritage – the Source of Educational Content in the Interactive Reading of National Tradition and the Happening of the Social Present

Referring to the latest research on the ideological content of Aristotle's *Politics* in the context of the ancient era, the author considers the question of the educational act as a multi-faceted action enriching the youth to its fulfillment in the glory of life – and, what is more, with cultural and political benefit of a political community (polis) of all other free players. Considering the parallels between the project of Aristotle's educational system referring to Homer's *Iliad* and *Odyssey*, and Polish insurrectionist and martyrdom literature – authentic, not mythical, like Homer's epics.

Keywords: cultural heritage, nation, the educational reading of national tradition, the educational reading of the social present.