

POLSKI UNIWERSYTET NA OBCYZYŃNIE
W LONDYNIE

ZESZYTY NAUKOWE

SERIA TRZECIA: NR 2, 2014

DOMINIK KUBICKI

UNIWERSYTET IM. ADAMA MICKIEWICZA W POZNANIU

SZLACHETNOŚĆ CZŁOWIECZEGO SPEŁNIENIA SIĘ W *JESTESTWIE* – DAR CZY OFIARA W DOBIE GLOBALIZOWANYCH SPOŁECZEŃSTW?

Badawcze spojrzenie w głąb dziejów społeczeństw Zachodu – zasadniczo europejskiego i zaatlantyckiego (amerykańskiego) – pozwala na sformułowanie naocznościowo uchwytniej (i zarazem wychwytywalnej) prawidłowości, iż o kulturze określonej społeczności, wspólnoty państwowej bądź o kulturze danego narodu da się skutecznie wnioskować między innymi z analizy jego języka, bogactwa i wykształcenia się słownictwa, a zwłaszcza z dzieł, które powstały w tymże języku – wytworów prozy, poezji, naukowych dzieł itd. Przywołując powyższe, również badawczo zainteresowani bylibyśmy podobnym zagadnieniem: czy można by podobną prawidłowość uzyskać z analitycznej refleksji nad postawami moralnymi, na jakie zdobywają się wszyscy naznaczeni określoną kulturowością, a w szczególności: kulturowością Mieszkowej Polski, Rzeczypospolitej Obojga Narodów, Drugiej Rzeczypospolitej i Polski po 1945 roku.

Oczywiście, w powyższym zdajemy się uwzględniać także kwestię wpływu i zarazem wydarzania się syntez odmiennych kultur, które okazywały się twórcze – jak między kulturą polską i francuską – z racji stanowienia odmian tej samej cywilizacji. Przeciwnego jednak skutku dostarczały wszelkie (moralne, polityczne, kulturowe itd.) przyzwolenia na dążenie do syntezy z istotnie odmiennymi cywilizacyjnościami. Ze spojrzenia w głąb dziejów zaczynamy współcześnie rozumieć, iż właśnie one skutecznie wyczerpały Rzeczypospolitą. Nie pochodziły jednak z pojęciowo wyobrażanej konfrontacji – jako starcia militarne chociażby, nieukonkretnianego

lub nierealistycznego w sumie – ale wynikały z przyzwalania na rozprzestrzenianie się idei i poglądów niespójnych z bazową cywilizacyjnością i kulturowością łańciskiego Zachodu (jako metodą ustroju życia zbiorowego¹), a zwłaszcza aprobowania wpływu tychże kosmopolitycznych postaw na kulturowe bądź polityczne organizowanie życia publicznego.

Współcześnie dostrzegamy, jak ten agresywny nachalnością proces przebiegł lub jak może przebiegać w (choćby) stanowieniu ustaw powodujących moralny relatywizm bądź wypaczających dotychczasowe wartości narodowe i jak się odbywa unicestwienie kulturowości narodu, kiedy on zdaje się pozostawać nieświadomy wielkości i znaczenia swej narodowej spuścizny, kulturowej tradycji². Dostrzegamy, jak prawnym instrumentalizmem bądź instrumentem ustaw można zniweczyć całą spuściznę wielkości i dumy narodu, z którą zaznajamiane były i zarazem w której duchowo i na sposób kulturowy wzrastały i kształtowały się intelektualnie i moralnie młode pokolenia, zwrotnie zarazem wzmacniające kulturową tradycję w każdym z nich, kiedy spełniały się w *jestestwie* i (autentycznie) radowały się *glorią* życia. Dostrzegamy również, jak można (niefrasobliwie) unicestwić cywilizację Zachodu, kiedy w imię swej sztandarowej idei *Karty Praw Człowieka* bierze się w obronę radykalnie obcą cywilizacyjnie, najbardziej płodną grupę etniczną spośród ludzkich *oikoumene*, której zresztą cywilizacja arabska nie respektuje, i bez poczucia jakiegokolwiek moralnej odpowiedzialności za nawet nieodległą przeszłość społeczeństw Zachodu przyzwala jej na swobodne materialne (*resp.* fizyczne) instalowanie się.

¹ Przypomnijmy, zazwyczaj rozpoznaje się, że cywilizację łańciską (Zachodu) charakteryzują trzy podstawowe cechy: grecki stosunek do czystej formy (uwidaczniającej się w nauce i sztuce), rzymski stosunek do zagadnień społecznych (*ius romanum*) oraz oparte na transcendencji odniesienie człowieczego podmiotu do Trójjedynego (Boga), naznaczające chrześcijański stosunek do zagadnień egzystencjalnych, a zwłaszcza spełniania się człowieczego indywiduum w *jestestwie* w odniesieniu do objawiającego się *Słowa* w stworzeniu wraz z jego ześrodkowaniem w dziejach ludzkości w *Wydarzeniu* Jezus-Chrystus. Osadzenie rozwoju cywilizacyjnego człowieczych wspólnot i społeczności frankijskiego Zachodu (w uproszczeniu) na tymże potrójnym fundamencie pozwoliło wykształcić duchowy kształt cywilizacji europejskiego Zachodu – współcześnie rozciągającej się od Wilna i Lwowa do San Francisco (i Melbourne). I chociaż cywilizacja Zachodu wznosi się na chrześcijaństwie i naukach ścisłych, głęboko wpuszczonych w metafizyczny grunt rzeczywistości – z natury rzeczy niedostrzegalnych i zazwyczaj niezauważalnych w funkcjonowaniu europejskich społeczności – to jednak globalnie rozpoznawalna pozostaje przez demokrację (w sensie poszanowania osoby ludzkiej i jej praw obywatelskich, co stanowi jednocześnie o personalizmie cywilizacyjnym) i przez technologię (czyli technikę opartą na naukowym rozpoznawaniu praw przyrody – *physis* w sensie Arystotelesa). Nadto – chociaż wiele cywilizacyjnych wspólnot i narodów zaludnia ziemski glob – w sensie cywilizacyjnych zreszeń, różnicujących się sposobem zorganizowania człowieczego bytu, to jedynie łańciski Zachód wykształcił uniwersytety, instytucjonalizując w nich wartość człowieczej inteligencji i intelektu – intelektu jednocześnie dostrzegającego swe ograniczenia.

² Współcześnie pozostajemy bardziej świadomi, jak te negatywne i destrukcyjne wpływy na cywilizacyjność Zachodu sączą się w życiowej codzienności społeczeństw, a także, na przykład, eklezjalnych wspólnot wiary (chrześcijaństwa) w sposób niedostrzegalny, wręcz nieuchwytny latami, dekadami itd.

Można by założyć ze sporą dozą pewności, iż w kulturowości polskiej rozumiemy bardziej dogłębnie i dojrzalej niż postkolonialne społeczeństwa multikulturowe, że (jakakolwiek) polityka nie jest ani amoralna, ani też acywilizacyjna. A jako przykład potrafimy przywołać nacjonalizm, konstytucjonalizm, *Kulturkampf*, które przecież – będąc teoriami i skonkretyzowanymi odwzorowaniami moralnych postaw – wynikły i zaistniały w praktyce życia publicznego bądź bezpośrednio z ducha cywilizacyjności Zachodu, bądź wyrosły z jej błędnego lub wybiórczo-opatrzego rozumienia. I rozpoznajemy, że tak samo jak one pozostają pod wpływem cywilizacji nauka i szkolnictwo, sztuka i wszelkie rzemiosło, teorie wszelkich zagadnień i sposoby traktowania wszystkich działań życia człowieka oraz zbiorowego. Można by zatem jedynie „teoretycznie” domniemywać o amoralności i acywilizacyjności polityki bądź myślenia ideowego lub ideologicznego.

Badawcza refleksja nad dziejami wykształcania się ludzkich *oikoumene* i całych mateczników cywilizacyjnych ziemskiego Globu pozwala wychwycić istotne prawidłowości – oprócz mniej wspólnych, a bardziej różnicujących się zjawisk formowania się wspólnot. W naukach historycznych uchwyciliśmy je i wciąż jeszcze analizujemy³. Oto bowiem zauważyliśmy, iż w świecie ludzkich *oikoumene* wszelki postęp okazuje się i jest wyłącznie komplikacją (iloczynu społecznego – w uproszczeniu); że formowanie się ludzkich zrzeszeń (cywilizacyjnych) dokonuje się na tle nieprzewycięzalnie dokonującego się zmagania pomiędzy organizmem (stowarzyszenia się) a mechanizmem (bycia zgromadzonym), pomiędzy personalizmem i gromadnością (w sensie Feliksa Konecznego⁴). Powiedzielibyśmy w przenośni, iż stało się w dziejach tak, jak to rozpoznali starożytni Hellenowie, odróżniając przeźornie *oikoumene* (dosł. ‘zamieszkujący’) od *physis* (‘natura, przyroda’), *kosmos*. Ale najpewniej to właśnie oni mieli wystarczające już powody i podstawy inteligibilne, aby rozróżnić ducha kontemplatywnego w *physis* i określić go jako wyróżniające się w nim (człowiecze) *oikoumene*.

Powracając do wątku cywilizacyjnych zrzeszeń, nadto zaobserwowaliśmy, iż radykalne różnice w zapatrywaniu się na państwowość wynikają z odrębności i wręcz rozbieżności pomiędzy dualizmem prawa i monizmem (w uproszczeniu) i że najpewniej w perspektywie zrzeszeń cywilizacyjnych Konecznego⁵ – niż w odniesieniu do wizji (modernizującego) „postępu” *ludzkości* Jean J. Rousseau czy koncepcji hegemonialnego „państwa uniwersalnego” w sensie Arnolda J. Toynbeego – przyjdzie nam powspółcześnie rozstrzygać zjawisko wykształcania się społeczeństw

³ Por. m.in. F. Koneczny, *Prawa dziejowe*, Komorów, 1997. Dopowiedzmy nadto, iż w postawie naukowej i badawczej nie zdołaliśmy samych siebie zainspirować historiozoficznym stanowiskiem wybitnego polskiego historyka – Feliksa Konecznego (1862–1949), według którego redagowanie dziejów powszechnych w wymiarze globalnym okazuje się możliwe wyłącznie z perspektywy (*resp.* od strony) *face à face* mateczników cywilizacyjnych.

⁴ Por. tenże, *Prawa dziejowe...*, s. 147.

⁵ Por. F. Koneczny, *O ład w historii*, Warszawa, 1991, s. 12 n.

multikulturowych, przed którym imperatywnie i zarazem na sposób nierozstrzygalny stoją między innymi postkolonialne europejskie państwa imperialne.

Z perspektywy kulturowości niezglobalizowanej i niezmultikulturowionej wolno zapewne postawić – i zarazem w pełni zasadne wydają się w niej zapytania – w którym kierunku podąży wydarzenie się tejże „ewolucji” globalnych podmiotów imperialnych i na ile można globalizować bez żadnego odnoszenia się do lokalności kulturowej i wszelkiego innego ujednostkowania, niepowtarzalności jednostkowej itd. Bowiernie rozumiemy, iż w świadomości wielu współczesnych niewątpliwie tkwi przekonanie mitycznej globalizacji; określamy mitycznej, gdyż bezsprzecznie nic się nie zmieniło od pokoleń – stąpamy wciąż po ziemi, żyjemy w stanowionych przez nas wspólnotach ludzkich itd. Odmieniły się jedynie możliwości techniczno-technologiczne, jakie stały się naszym, coraz bardziej intensywnym i codziennym, udziałem. Zyskałyśmy możliwości niemal bezpośredniego spoglądania na wydarzającą się terazniejszość po drugiej bądź jakiegokolwiek części ziemskiego globu. Ale czy wszyscy pozostają świadomi, iż co innego stanowi życie dobre, a co innego oznacza życie udane – przynajmniej w sensie pojęcia, ideowego abstraktu. I zwłaszcza, czy wystarczająco rozumieją, iż nie sposób żyć jakby *bezkulturowo* lub *pozakulturowo*, czyli bez mowy i ojczyźnianej lokalności, bez tradycji kultury i bez wtopienia w dzieje swego narodu?

A może – wbrew wyimaginowanym wizjom *nowych społeczeństw* – należałoby dostrzec globalność w kulturze lokalności jako nieustanne otwarcie i otwieranie się lokalności? Czy wolno byłoby podpowiedzieć globalizującej się współczesności, że taką właśnie okazuje się kulturowość polska, w której postęp kultury – polskiej kulturowości i zarazem jej niepowtarzalnej cywilizacyjności – polegał na pogłębianiu, a nie na rozprasaniu pierwiastków kultury cywilizacyjnej? Zauważenie powyższego oznacza jednocześnie przypomnienie, iż kulturowość wszystkich podobnych *oikoumene*, jak Polska – w sensie (polskiej) wspólnotowości ludów, łączących się dobrowolnie w jedność narodową, takich społeczeństw, jak społeczeństwo Korony (polskiej) – nie wykazuje zapóźnionego bądź mniej dorodnego charakteru, niż wykazują go mocarstwa gospodarcze i ekonomiczne. Nie da się niestety wciąż w niezaspokojeniu swej sytości kapitału i potencjału pochłaniać w swe państwowe przestrzenie słabsze i biedniejsze niż one podmioty społeczne państw. Świadomość tego nie pozostaje jednak udziałem wszystkich.

Podobnie jak nie pozostaje udziałem licznych świadomości fakt, iż jako obywatele wspólnot i społeczności, jakie tworzymy i stanowimy oraz w których jednocześnie tkwimy, pozostajemy naznaczeni nieokiełznanym kapitalizmem. Nieliczni jedynie pozostają świadomi konsekwencji, co to znaczy żyć w świecie nieposkromionego kapitalizmu, a określając bardziej precyzyjnie: co to znaczy pozostawać w społecznych więziach i strukturze funkcjonowania społeczeństwa dogłębnie naznaczonego *rozszalałym* kapitalizmem⁶.

⁶ Uzasadniając zasadność takiego określenia, pragniemy zwrócić jedynie uwagę na konsumpcyjne

Zdołaliśmy bowiem rozpoznać i dowodnie uchwycić, że określany zazwyczaj wspaniałym kapitalizm nie służy wszystkim, a wyłącznie wybranym: losowo bądź kooptacyjnie czy strukturalnie. Przywołując jedynie ideowe programy⁷ konstruowanych w europejskiej nowożytności wizji i projektów ustrojów społecznych tak zwanej *nowej ludzkości* – aż po współczesne próby współbrzmiającego z nią globalnego ograniczenia liczby zamieszkujących ziemski glob z woli światowych (bliżej nieokreślonych) establishmentów polityczno-biznesowych i innych – bardzo jednoznacznie wychwytyjemy i rozumiemy, iż przecież nie pozostawało w zamyśle oświeceniowych ideologów i politycznych pisarzy wykształcenie nowego systemu eksploatacji przez nowe ekskluzywne elity (władzy). Dostrzegamy zarazem, iż treści tych nowożytno-pomodernistycznych wizjonerów *szczęśliwych społeczeństw* zdają się zasadniczo przydawać już wyłącznie do opisu globalizacji jako stawionej na wyższym poziomie zorganizowania kwestii społecznej⁸ (w sensie Karola Marksa i jego współczesnych).

Zauważmy bowiem, że z pomocą XIX-wiecznej radykalnej Marksowej terminologii można swobodnie i wyjątkowo adekwatnie opisać stosunki globalne z obecnej drugiej dekady XXI stulecia, kiedy „rezerwowa masa siły roboczej” z ulic zachodnioeuropejskich miast przemysłowych oznacza teraz (w sensie przenośnym) biedne i ubogie społeczności lokalne bądź społeczeństwa państw, uczynionych neoko-

usposobienie obecnych społeczeństw – ich jako zbiorowych całości, wykazujących pasywny charakter postaw indywidualnych, poszczególnych, jednostkowych nastawień wobec zaawansowanych technologicznie osiągnięć i możliwości współczesnego stadium rozwoju techniki. Wystarczy, że przywołamy technologiczne możliwości medycyny transplantacji organów ludzkiego ciała, klonowania, sztucznej hodowli ludzkich zarodków itd., które bez jakiegokolwiek (pragmatycznie ukierunkowanego) popytu ze strony członków społeczeństwa skazane byłyby na niszowość dalszego rozwoju itd. Nie sposób także nie podnieść tzw. erotomanii, lansowanej jako masowa rozrywka, oraz pornografii, stałej się osobliwą dziedziną nie tyle handlu ludzkim ciałem zredukowanym do narzędzia seksu, co przemysłu pornograficznego, komercjalizującego „zmanipulowany” produkt, który w celu osiągnięcia ekonomicznego zysku nie cofa się przed wykształcaniem wizualizacji poniżających kobietę i niszczących zarazem człowiecze uczucia wyższego rzędu wraz z destrukcją psychiki wielomilionowej (męskiej – zasadniczo) klienteli; por. m.in. G. Dines, *Pornoland. Jak skradziono naszą seksualność*, tłum. K. Dajksler, Poznań, 2012.

⁷ Zasadniczo oparte zostały one na ideologicznej tezie Rousseau (dobrej natury człowieczej). Nie zwraca się większej uwagi na wewnętrzny mechanizm przesłanek intelektualnych autora *Emila, czyli o wychowaniu*, jaki doprowadził przywódców Wielkiej Rewolucji Francuskiej – w większości: jakobińskich – do przekonania, że wystarczy uwolnić człowieka od gnębiących go warunków społecznych, aby dopełniła całej reszty wykształcenia od podstaw nowego społeczeństwa jego dobra z samej swej istoty natura (ludzka) – przekonania, które odwzorowało się w rewolucyjnym dziele, niebędącym przecież żywołowym buntem mas, lecz czynem terroru wąskiego kręgu ludzi, uważanych ówczesnie za wykształconych – oświeconych utopijnym mitem o pierwotnie dobrej i całkowicie plastycznej naturze człowieka.

⁸ Sprowadza się ona do znanych problemów społecznych, osadzonych na uporczywie powracającym pytaniu – jak zredukować dysproporcje między bogatymi i biednymi, czyli tym wąskim kręgiem zamożnych i przepastną masą niewiele posiadających. Z kolei każda ówczesność ukonkretnia je do aktualizujących się treści – takich, jak np. nierówności w dostępie do służby zdrowia, szkolnictwa czy możliwości uzyskania dobrze wynagradzanej pracy bądź w ogóle zarobkowania.

lonialnymi (w sensie wykazywania przez nie struktury gospodarczo-ekonomicznej właściwej państwom podległym, niesuwerennym), które w obecnej dobie wielowymiarowej globalizacji zostały wystawione na polityczną grę światowych mocarstw i sterowanych przez nie rynków kapitałowych.

W powyższej kwestii nowo generujących się postaci niepohamowanego kapitalizmu chętnie przywołalibyśmy naocznościowo uchwytnie zjawisko wręcz bezpardonowej walki o osiągnięcie mocarstwowości – nie tyle nawet, co przede wszystkim kosztem istnej wręcz eksterminacji innych, sąsiednich państw i ich społeczeństw, kosztem ich wolności i suwerenności, a przede wszystkim – kosztem zapoznania człowieka jako podmiotu i jego człowieczej *eudaimonii*, zarówno w swej społeczności, jak i w czynionej podległą. Można by sądzić, że – wobec imperialnych dążeń niektórych podmiotów europejskiego Zachodu – dotyczy ono wyłącznie pozaeuropejskich krajów i ich społeczności oraz że wszelka postać kolonializmu zasadniczo należy już do dziejowej przeszłości, kiedy po 1945 roku⁹ Europa w jej imperialnych potęgach bezpowrotnie utraciła swe posiadłości kolonialne. Niestety bezpardonowa walka o globalną mocarstwowość zdaje się obecnie dotyczyć mniej odległych krajów i społeczności z innych niż europejski kontynentów, które przecież dramatycznie odczuły ekspansję łańciskiej cywilizacji Zachodu wraz z nastaniem sekularnej epoki wielkich odkryć geograficznych¹⁰ i jej niemal globalną dominację – zwłaszcza po rewolucji technicznej ze schyłku XVIII stulecia, radykalnie przeobrażającej warunki ludzkiego życia i stwarzającej niewyobrażalne możliwości rozwoju techniczno-technologicznego, a coraz bardziej koncentruje się na kulturowo i cywilizacyjnie tożsamych z nimi państwach i społeczeństwach tego samego europejskiego kontynentu, czynionych teraz niesuwerennymi w imię imperatywu nieokiełzanego kapitalizmu, który wyznacza kierunek jedynych możliwych dróg w osiągnięciu zamierzonego celu – liczącej się globalnie gospodarki.

Czy zatem nie należałoby przemyśleć badawczo na nowo konstrukcji intelektualnych, na których wzniesiony został ów nieokiełzany kapitalizm zachodnioeuropejski, który w międzyczasie stał się niemal globalnym? Współcześnie rozumiemy dojrzałej i bardziej dogłębnie, jak agresywna filozofia empiryzmu europejskiej nowożytności uczyniła prawdę empiryczną – czyli prawdę opisującą świat fizyczny – swym głównym orężem przeciwko wszelkim zabobonom i mitom – jak to

⁹ Skrótowo taką datą określamy zakończenie drugiej wojny światowej, która została przecież wszczęta z dążeń imperialistycznych zarówno (hitlerowskiej) III Rzeszy Niemieckiej, jak i (stalinowskiego) Związku Sowieckiego.

¹⁰ Nie sposób nie podnieść, iż niewątpliwą (ekonomiczną) sprężyną, która z kolei pozwoliła na skuteczne sięgnięcie po światową dominację nowożytnym imperialnym państwom europejskiego Zachodu, stanowiły zasoby złota i srebra cywilizacji prekolumbijskich. Bezpowrotne zniszczenie materialnych wytworów tychże społeczeństw – zasadniczo kultur środkowoamerykańskich i wytworów w kruszcu, szacowanych na 750 ton złota i 22 tysiące ton srebra – umożliwiły bowiem zwielokrotnienie wymiany handlowej i gromadzenie bogactw. W części zostały one spożytkowane na finansowanie tak zwanych wojen religijnych pomiędzy państwami europejskimi, dążącymi do uzyskania hegemonii nad innymi spośród siebie.

określono – oraz przeciwko wszelkim roszczeniom wiedzy normatywnej, dotyczącej piękna i dobra¹¹. Ale pozostajemy świadomi, iż nie dokonano niemal żadnego zwrotu w sprawie przywrócenia perspektywy inteligibilnej – prawdy będącej dobrem i dobra będącego prawdą – uznanej przecież w wymiarze dziejów wszystkich człowieczych pokoleń za najbardziej przełomowy zwrot. Nie zawrócili postmodernistyczni ideologowie *nowej ludzkości* z realizacji swych wizji nawet, kiedy okazało się, iż triumf pozytywizmu i materializmu był jedynie pozorny¹².

Bezsprzecznie należałoby postawić na nowo zagadnienie: jak żyć po ludzku – w sensie *eudaimonii*¹³ – w tej przepastnej światowej przestrzeni globalizowanych społeczeństw – w sensie ich odczłowieczania. Czyżby kruchą i drobną odpowiedzią była w stanie udzielić kulturowość polska? Czyżby polskie postawy moralnego zmagania się wobec agresji reżimów – zarówno jako ofiary, jak i jako daru – były w stanie inspirować, przyczyniać się do moralnej odmiany społeczeństw? Okazuje się bowiem, że w globalnej współczesności społeczeństw należałoby ponownie sięgnąć po – raz zainicjowany już w dziejach starożytności przez Hellenów, ale niestety skutecznie już zapoznany – trud poznania rzeczy (*resp. res*) niejawnych z natury (*physis*) za pomocą myślenia intuicyjno-krytycznego; trud poznawania z wrodzonej człowiekowi potrzeby – tej samej, która zrodziła mowę i sztukę (*resp. umiejętność*) pojęciowego myślenia.

A jeżeli okazuje się istotnie niezbędną taka postawa, to czy „wgląd” w polskie dzieje nie przekonuje, iż tożsamość polska zdawała się wznosić i wzniosła się na takimże ideale bezinteresowności – daru i ofiary; daru solidarnego i ofiary aż po dar z własnego życia? Bowiem, czy takimże otwarciem się państwowości i społeczności polskiej nie było ujęcie się za ludami pogańskimi Prus w sporze z Krzyżakami i nieugięcie się wobec nieuchronnego konfliktu zbrojnego z potęgą militarną władztw i królestw ówczesnego Zachodu, a następnie podjęcie prawnego zmagania w sporze z nimi na soborze w Konstancji (1414–1418) w przedłożonym traktacie *De potestate papae et imperatoris respectu infidelium* Pawła Włodkowica (ok. 1370–ok. 1435)¹⁴? Jednocześnie, czy można by zapoznać sięgnięcia (i nieustannego sięgania) do źródeł najbardziej podstawowej charakterystyki, jaka pozostała udziałem polskiej umysłowości – *fides ex necessitate esse non debet*, którą zawierało przygotowane na soborową dysputę i kanoniczne rozstrzygnięcie przywołanego powyżej soboru w Konstancji,

¹¹ Por. H. Skolimowski, *Prawda a problem ludzkiej egzystencji*, w: *Poznanie a prawda*, red. A. L. Zachariasz, Rzeszów, 2009, s. 207 n.

¹² Por. tamże.

¹³ Czyli „szczęście” (gr.), a także „radość” egzystencjalna, zaś w dalszym sensie: „świadomość tejże radości”.

¹⁴ Przypomnijmy najbardziej fundamentalne dwie tezy Włodkowica postawione w dziele: *O władzy cesarza i papieża nad niewiernymi*. Jedna stanowiła, iż wobec pogan obowiązują te same prawa, jak względem chrześcijan oraz druga, że nie wolno narzucać wiary przemocą. Nie sposób nie podnieść, iż obie podważały najbardziej podstawową rację teorii cesarstwa i związanej z nią racji bytu Zakonu Krzyżackiego.

zawartej w rzeczonym opus Pawła Włodkowica – rektora i profesora Uniwersytetu Krakowskiego?

Przywołajmy jeszcze jeden przykład z dziejów kulturowości i państwowości polskiej. Wiemy, iż państwowość polska stanowiła nieprzewycięzalną trudność dla XVI- i XVII-wiecznych pisarzy politycznych zachodniej części europejskiego Zachodu, kiedy próbowali określić systemat państwowy Polski według znanych sobie kategorii. Ich określenia: *monarchia temperata*, *governo popolare*, arystokracja, królestwo czy republika okazywały się nieadekwatne dla samorządnego ustroju Korony polskiej.

Kwestię powyższą można by rozważać na różny sposób, ale niewątpliwie wykształcenie się takiego, a nie innego cywilizacyjnego systemu polskiego *oikoumene* nie mogło nie wynikać z określonych twórczych działań w przedniości dziejów. Sięgając w ich głębię, dostrzegamy szlachecką genezę społeczeństwa polskiego – w sensie stanowienia przez szlachtę warstwy najstarszej, pierwotnej, bezwarunkowo uprzedniejszej od ludu (wiejskiego)¹⁵; warstwy rodzimej ludności polskiej, której dostrzegalną cechą stanowiła organizacja rodowa¹⁶. Konsekwentnie więc wyłącznie perspektywy takiej wiedzy o źródłach tożsamości i zarazem tak dogłębnie sięgającego spojrzenia na genezę polskiego zorganizowywania się w społeczność i społeczeństwo rozumiemy dopiero dojrzałe i w pełni, dlaczego wystąpiła tak głęboka dysproporcja pomiędzy polską kulturowością i państwowością a kategoriami zrzeszeń, w które zorganizowane zostały ludy (ówczesnie dawnego) frankijskiego Zachodu – zasadniczo germańskie.

W tymże niepowtarzalnym – i niepowtórzonym w dziejach (łacińskiego) Zachodu – wzroście kultury cywilizacyjnego zrzeszania się aktywny i twórczy czyn polskiej szlachty, polskich „rodowców” (jako ówczesnej klasy średniej i średniego ruchu egzekucyjnego – w uproszczeniu), domagał się i zarazem zainicjował naprawę państwa, wprowadzając *de facto* pierwszą konstytucję – nieznaną jeszcze nikomu, żadnym ówczesnym władztwom i królestwom Europy; taki bowiem – wprost konstytucyjny – charakter wykazywały tzw. artykuły henrykowskie (1573)¹⁷, które zawarły w sobie podstawy ustrojowe państwa polskiego, niewzruszone i niezależne od osoby panującego, stanowiące fundament państwowego ustroju Korony. I zrozumiemy wyraźnie różnicowanie i różnicę jedynie wówczas, kiedy charakter panowania zachodnioeuropejskich władców dziedzicznych królestw (osadzonych między innymi na zasadzie *cuius regio, illius religio*) – wykazujących dążność do ustanowienia absolutnych monarchii, którymi ostatecznie stały się zachodnie władztwa – odniesiemy do sposobu na określonym etapie dziejów – warunkowa-

¹⁵ Por. F. Koneczny, *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*, Poznań, 1921, t. I, s. 50 n.

¹⁶ Koneczny zwraca uwagę na staroniemiecki wyraz *slahta* (dosł. 'rodowcy'); tamże, s. 51.

¹⁷ Przypomnijmy, ustawa określająca podstawowe zasady ustroju Rzeczypospolitej, ułożona w czasie bezkrólewia (1573), zaprzysięgana (wraz z *pacta conventa*) następnie przez wszystkich elektów.

nym określoną sytuacją i jednocześnie tożsamością „rodowców”, szlachty – zorganizowania Rzeczypospolitej, jaką polska samorządność wykształciła w konkretnej sytuacji dziejowej: bezkrólewia.

Znowu treści ówczesznie wykształconej polskiej „konstytucji” – najpewniej jako pierwszej w dziejach ludzkich *oikoumene* – nie sposób nie zrozumieć w odniesieniu do ówczesnego charakteru społeczności Korony – szlacheckiej. Retorycznie można by zapytać, na ile przydatne byłyby zachodnim władztwom takowe podstawy ustrojowe, jakie sformułowała polska społeczność szlachecka, skoro pokoleniami dziedziczyły inną postać swego państwowego zorganizowania. Czy nie dostrzegamy charakteru samorządowego stanowienia społeczności Korony w podstawach ustroju, jaki został sformułowany, że król uznawał wolną elekcję, zrzekał się tytułu dziedzica, zobowiązywał się nie załatwiać spraw wojny i pokoju bez udziału Senatu, nie nakładać podatków ani nie powoływać pospolitego ruszenia bez zgody Sejmu, co dwa lata zwoływać Sejm, zaś szlachta uzyskała prawo wypowiedziania posłuszeństwa, jeśli tylko władca nie będzie przestrzegał praw i jej przywilejów? Można by więc zapytać: co zatem przyczyniło się do schyłku tej Rzeczypospolitej – tak niepowtarzalnej w stosunku do innych europejskich rozwiązań monarchicznych, i to pomimo twórczego otrzeźwienia narodowego i czynu w postaci Konstytucji 3 maja¹⁸?

Nie odnajdujemy prostej, a więc niezłożonej, odpowiedzi. Czy wystarczającym wytłumaczeniem mogłoby pozostać intuicyjne rozpoznanie, iż Polska upadła z powodu nieupodobnienia się do sąsiednich despotii – a zwłaszcza pruskiej i rosyjskiej¹⁹; że jako kraj wolności nie tłumiała praw swych obywateli; że zginęła, gdyż wykazywała dojrzały personalistycznie charakter swego zorganizowania i czynionego twórczo rozwoju w zorganizowywaniu się niż sąsiedztwa agresywnych despotii, niegardzących nikczemnością w osiągnięciu swej „mocy” (w sensie nietzscheańskim)?

Wydaje się, iż najpewniej karlenie polskiego ducha narodowego i polskiej kulturowości można by rozpoznawać jako pierwszorzędną przyczynę tego stanu rzeczy – tym bardziej, że fizyczna eksterminacja elit Polski lat 1939–1940 i następujących po nich dekad (tak zwanej) Polski Ludowej niewątpliwie potwierdza takowe inteligibilne spojrzenie, moralne przeświadczenie²⁰. Czy zatem moralnie pozostaje usprawiedliwione niedopominanie się o prawdę, dotyczącą własnej dziejowości i własnej kulturowości, a ostatecznie nieczynienie refleksji nad własną tożsamością ze strony społeczeństwa, którym się jest pośród wszystkich innych? Czyż nie pozostaje feno-

¹⁸ Dogłębniejszą analizę przedstawił Władysław Konopczyński (1880–1952); por. m.in. W. Konopczyński, *Rząd a sejm w dawnej Rzeczypospolitej*, w: tenże, *O wartość naszej spuścizny dziejowej. Wybór pism*, Kraków, 2009, s. 153–171.

¹⁹ Por. W. Konopczyński, *O wartość naszej spuścizny dziejowej*, w: tenże, *O wartość naszej spuścizny...*, s. 309.

²⁰ Z obfitej literatury przedmiotu przywołujemy m.in. K. Szwaagrzyk, *Zbrodnie w majestacie prawa 1944–1955*, Warszawa, 2000.

menem fakt dziejowy, iż Polska jako państwo konstytucyjne od XV stulecia²¹ zdolna była, pomimo zaistniałej już agresji trzech państw zaborczych – monarchii absolutnych, nadać sobie bez rewolucji i wojny domowej postępową w ówczesnej Europie Konstytucję *Trzeciego Maja* (1791)? Czy można pozostawić obcym despotiom i agresywnym „mocom” innych państw pisanie własnej historii? Bowiem, czy nie wystarczy przykład wskazywania przyczyn schyłku Rzeczypospolitej ze strony zewnętrznych Polsce interesów owych (agresywnych) „mocy” w ocenie wydarzenia skutecznego wykreślenia jej z mapy ówczesnej Europy, czyli rozkładu, jakiemu rzekomo miała ulec na skutek wewnętrznej anarchii – na przekór zmaganiu jej społeczeństwa o odnowę instytucjonalną i kulturowo-społeczną oraz moralną, jaką dostrzegamy w czynie powstańczych wojen obronnych z końca Rzeczypospolitej Obojga Narodów i w politycznym czynie wyrażonym w postaci Konstytucji 3 maja (1791)? Zatem, czy jako moralny, uwrażliwiający się człowieczy podmiot, spełniający się w *jestestwie* poprzez czyn prawdy będącej dobrem i dobra będącego prawą, i zarazem jako społeczeństwo złożone z takichże człowieczych podmiotów, można pozostać niewzruszonym wobec upowszechnianego w światowych mediach – zasadniczo niemieckich²² – zaznaczania: *ein polnisches Vernichtungslager bądź obarczania społeczeństwa polskiego za agresywność lub postawy znikczemnienia?*

*Zdajemy się więc rozumieć, iż zachodzi imperatyw moralny sięgania w głębinę dziejów ojczyznianych, aby nie tylko utwierdzać się w tożsamości, jaką się zostało naznaczonym w niepowtarzalności kulturowego zrzeczenia, lecz również sprawiać dalszy wzrost w interakcji pomiędzy niepowtarzalnością tradycji kulturowej a nowymi wyzwaniem wydarzania się globalnie zorientowanych społeczeństw i wyzwaniami realiów codzienności w perspektywie własnego sąsiedztwa. Rozumiemy dogłębniej, iż każde odejście od perspektywy wyznaczonej cechami polskiej kulturowości i utwierdzonej czynami pokoleń tradycji polskiej narodowości i przyjęcie (świadome bądź nieświadome) perspektywy innych kulturowości państw Zachodu nie będzie zinterpretowane jako nowość twórczej kulturowości, a jedynie jako zapóźnienie własnej *oikoumene* i przyznawanie jej bliżej nieokreślonej prymitywności itd.*

W tejsz perspektywie – nieustannie ponawianego i egzystencjalnie nieprzerwanego człowieczego spełniania się w *jestestwie* poprzez czyn prawdy będącej dobrem i dobra będącego prawą w ramach międzyludzkich więzi społeczeństwa i bogactwa spuścizny jego twórczo kształtowanej kulturowości – rozumiemy podejmowanie nieustannego zmagania o prawidłowość, jakiej podlegają ludzkie *oikoumene*, że im niższy okazuje się stopień kultury umysłowej określonych *oikoumene* – społeczeństw globalizowanych poprzez różne nowe postacie konsumpcjonizmu i pragmatyczności, tym bardziej wyłącznymi wykształcają się i stają „rządy” niezorgani-

²¹ W sensie współczesnego rozumienia konstytucji.

²² Na przykład „Thüringer Allgemeine” czy portal Morgenweb (Hesja); teksty z powyższymi określeniami zostały opublikowane w kolejną rocznicę tak zwanej *kryształowej nocy* 9/10 listopada 1938 r.

zowanej woli (człowieczej, korporacyjnej itd.); że – w sumie – im niższa staje się kultura umysłowa, tym większa wyzwala się siła (człowieczych) zachceń w stosunkach życia publicznego bądź w ich kształtowaniu²³.

Więńcząc rozważania, pozwolimy sobie przywołać treść kazania ingresowego bp. Adama księcia Sapiehy – ordynariusza krakowskiego – świadomego swej misji pasterskiej i dobrze zorientowanego w imponderabiliach otaczającej go rzeczywistości, z 3 marca 1912 roku, wybrzmiałego w katedrze wawelskiej:

Aby służyć Ojczyźnie, trzeba prawdy w życiu, trzeba ofiary z siebie, trzeba pracy wielkiej, zmuśnej, często nie wynagradzanej ni chwałą, ni imieniem, ni stanowiskiem. Bez tego ognia wewnętrznego, bez tego światła nadprzyrodzonego, jakże łatwo zasklepia się serce nasze i zamiast szukać dobra ogółu będzie siać się niezgodę i walkę domową w imię ciasnych rzekomych interesów, a co gorsze, ześlizgnie się tak nisko, iż własny interes, prywatę postawi sobie za cel pracy i zabiegów. [...] Owszem pielęgnujemy gorące porywy i pragnienia narodowe, bo one są potrzebne, stanowią moralną siłę. Pomni jednak, że słowo rzadko bywa czynem, kierujmy się nim tak, aby zawsze odpowiadało prawdzie i przyczyniło się do rzetelnego postępu naszego Narodu. Bez wkorzenia w miłość Ojczyzny prawa Bożego, może łatwo interes czy to partyjny, czy klasowy, czy osobisty wziąć górę nad zasadą i wtedy w imię tego interesu rozgrzeszać będziemy wszelkie środki bez względu na ich moralną stronę, jak gdyby życie publiczne miało inną etykę, a sumienie publiczne inne normy jak sumienie prywatne²⁴.

Chcielibyśmy zakończyć powyższą refleksję taką oto konkluzją. W Polsce w roku 2013 powinny wreszcie zostać odczytane i zarazem rozpoznane świadectwa hojnie i wielkodusznie złożonego w ofierze życia za Ojczyznę – Polskę, Rzeczpospolitą, które jako naród dziedziczymy i wzmacniamy w tradycji bezinteresownie postrzeganego i podejmowanego czynem życiowego spełnienia się w *jestestwie* – zarówno w ofierze wszystkich Polaków, obywateli Rzeczypospolitej Obojga Narodów, powstańców okresu zaborów, jak i polskiego społeczeństwa okresu zaboru niemiecko-sowieckiego po 1939 roku, ofiar ludobójstwa okresu wojny i powojnia (w sensie instalowania reżimu podległego Kremlowi) – zaś w szczególności tak zwanych Żołnierzy Wyklętych – Armii Krajowej czy Narodowych Sił Zbrojnych, Żołnierzy Polski Podziemnej i wszystkich innych formacji niepodległościowych²⁵.

Ich spełnienie się w *jestestwie* – ofiara z własnego życia w imię dobra będącego prawdą i prawdy będącej dobrem – *Dobra* najhojniejszego i Jego *Miłości*, sta-

²³ Por. F. Koneczny, *Polskie Logos i Ethos...*, t. I, s. 504.

²⁴ *Księga sapieżyńska*, red. J. Wolny, Kraków, 1982, t. 1, s. 265.

²⁵ Pozwolimy sobie przywołać jedno z takich świadectw – niezliczonych w dziejach Polski ostatniego stulecia – świadectwa, złożonego 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 r. przez Urząd Bezpieczeństwa. Jego listy – jako zmaturalizowane świadectwo spełnienia się w *jestestwie* – są 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 niewiele*; por. „Nasz Dziennik”, 31 X 2013, s. 11.

nowią heroicznie wyjątkowe świadectwo 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 zunifikowany twór ludzki, a także pomimo nierozumienia istoty tego spełnienia się w *jestestwie* i funkcji narodu z perspektywy formacji empiryczno-pozytywistycznej i nieokiełzanego kapitalizmu oraz konsekwentnych im wizji społeczeństw multikulturowych.

DOMINIK KUBICKI

THE NOBLENESS OF HUMAN FULFILMENT IN *BEING*
– A GIFT OR A SACRIFICE IN AN AGE
OF GLOBALISED SOCIETIES?

SUMMARY

In the context of the current postmodernity and global world's consumer societies, the author proposes the reading of the history of Polish cultural *oikoumene* (Gr. 'inhabited') – the Republic, from the perspective of moral courage constituting particular subjects' fulfillment in the glory of life in this cultural and civilisational community of subjects. It is the sacrifice of life for the Motherland in the shape of values, which, as a nation (community of subjects), we inherit and at the same time strengthen in the tradition of selflessly perceived and undertaken through actions life fulfillment in *being* – both through the sacrifice of all Polish people, citizens of the former Polish-Lithuanian Commonwealth, insurrectionists of the annexation period, the Polish society of the German – Soviet annexation period after the year 1939 and victims of genocide during and after the war.

Key words: Polish cultural *oikoumene*, self-fulfilment in the glory of life, sense of own life sacrifice, nation as a community of subjects, Polish culturality