

Roman Misiak

Kosmopolityzm jako zagrożenie życia narodowego w nauczaniu społecznym Kościoła

Colloquia Theologica Ottoniana nr 2, 41-53

2009

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.

KOSMOPOLITYZM JAKO ZAGROŻENIE ŻYCIA NARODOWEGO W NAUCZANIU SPOŁECZNYM KOŚCIOŁA

Ks. Roman Misiak*

Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego

Wprowadzenie

Kosmopolityzm – stosownie do etymologii słowa – oznacza pogląd, według którego „świat” w przeciwstawieniu do państwa lub narodu jest dla kogoś „ojczyzną”. Kosmopolita (*kosmopolites*) to inaczej obywatel świata¹. Jest to nurt ideowy przeciwstawny nacjonalizmowi. W historii idei filozoficzno-politycznych wyróżnia się najogólniej dwie odmiany kosmopolityzmu: umiarkowany i skrajny. Pierwszy, dążący do stopniowej i dobrowolnej integracji świata, bez zacierania tożsamości narodowej społeczeństw, uwydatniający fakt, że jest on w istocie jedną ogólnoludzką rodziną (*familia humana*). Drugi natomiast nieufny, a nawet wrogo nastawiony do własnego środowiska narodowego i niepoczuwający się do współodpowiedzialności za jego losy². Kosmopolityzm tego rodzaju przejawia się w postawach polegających na afirmowaniu swojej wspólnoty z całym światem – w znaczeniu pejoratywnym.

W literaturze podkreśla się, że skrajny kosmopolityzm jest współcześnie tendencją ideową związaną z industrializacją i tworzeniem struktur marginalizu-

* ks. dr Roman Misiak – adiunkt w Katedrze Teologii Pastoralnej, Liturgiki i Homiletyki Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Szczecińskiego.

¹ W. Kopaliński, *Słownik wyrazów obcych i zwrotów obcojęzycznych*, Warszawa 1989¹⁷, s. 282.

² S. Kowalczyk, *Kosmopolityzm*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 946–947.

jących granice, więzi narodowe, językowe i kulturowe tworzącą nowy typ osobowości, np. Europejczyka³. Aspekt społeczny tego nurtu wyraża się w preferowaniu wartości ogólnoludzkich, uniwersalnych, przed wartościami narodowymi. Natomiast aspekt polityczny zawiera się w negacji idei suwerenności państwa narodowego⁴. W katolickiej nauce społecznej podkreśla się, że kosmopolityzm szerzą ruchy pacyfistyczne i marzycielskie w duchu oportunistycznego hasła: *Ubi bene, ibi patria*⁵. Według J. Piwowarczyka czytelnym wyrazem kosmopolityzmu skrajnego jest pacyfizm liberalny nieuznający historii, w której konflikty między narodami odgrywają wielką rolę oraz lekceważący aktualną rzeczywistość, w której nieustannie sprawiedliwe interesy pojedynczych narodów są narażone na szwank ze strony narodów silniejszych⁶. W ocenie tej odmiany kosmopolityzmu z punktu widzenia antropologii personalistycznej akcentuje się, że jest on wewnętrznie sprzeczny i moralnie wątpliwy⁷. Zarzuty te, uogólniając, łączy się z krytyką koncepcji ideologicznego liberalizmu. J. Piwowarczyk wykazuje, że podstawą liberalizmu jest filozofia indywidualistyczna, wyróżniając w niej wymiar ontologiczny i etyczny. W wymiarze ontologicznym ujmuje się człowieka jako byt społeczny, genezę zaś życia społecznego i państwa wyjaśnia się umową społeczną. W tym ujęciu rzeczywistość bytowość posiada tylko jednostka ludzka, a wszystkie grupy społeczne – państwo, naród, ludzkość – są tylko bytami intencjonalnymi, rodzajem fikcji. A więc jako takie nie istnieją w rzeczywistości, tylko w myśli⁸. Według S. Kowalczyka istotnym

³ E. Młyniec, *Kosmopolityzm*, w: A. Antoszewski i R. Herbut (red.), *Leksykon politologii*, Wrocław 1997³, s. 181; K.-J. Schipperges, *Spoleczeństwo egalitarne i związane z nim zagrożenia*, tłum. L. Balter, w: *Naród. Wolność – Liberalizm*, Kolekcja „Communio” 9 (1994), s. 257–276.

⁴ Tamże, s. 181.

⁵ W. Piwowarski, *Naród*, w: W. Piwowarski (red.), *Słownik katolickiej nauki społecznej*, Warszawa 1993, s. 113; Z. Borowik, *Naród i kultura*, Dodatek do kwartalnika „Spoleczeństwo”, Warszawa 1999, s. 19.

⁶ *Katolicka etyka społeczna*, Kraków 1957, s. 315–316. Według tego autora specyficznym wyrazem kosmopolityzmu był również ruch socjalistyczny z początku XX stulecia, stawiający dobro międzynarodowego proletariatu ponad dobro narodu, w myśl słów Manifestu Komunistycznego – „Robotnicy nie mają ojczyzny”. Jednakże w późniejszym czasie stanowisko to zostało zarzucone i w decydujących dla kraju momentach przyjmowano pierwszeństwo narodowej solidarności (tamże). Po rozpoczęciu działań wojennych w 1914 r. Karol Kautsky, teoretyk II Międzynarodówki, stwierdzał: „Jedno jest pewne: każdy naród i także proletariats każdego narodu ma niewątpliwy interes w tym, aby wrogowi przeszkodzić w przekroczeniu granicy” (cyt. za: J. Pajewski, *Historia powszechna 1871–1918*, Warszawa 1999⁸, s. 333).

⁷ S. Kowalczyk, *Człowiek a społeczność. Zarys filozofii społecznej*, Lublin 1994, s. 282.

⁸ J. Piwowarczyk, *Wobec nowego czasu (z publicystyki 1945–1950)*, Kraków 1985, s. 272–273.

mankamentem indywidualistycznego liberalizmu jest zawężenie człowieka do kategorii indywiduum. W konsekwencji pomija się pojęcie osoby i jej społeczny wymiar, a także upraszcza się potrzeby człowieka i deprecjonuje jego życie duchowe⁹. W wymiarze etycznym indywidualizmu przyjmuje się zasadę relatywizmu moralnego, lecz nie antymoralizmu. Nie uznaje się uniwersalnie wiążących norm etycznych, które są oparte na przesłankach ontologicznych lub religijnych. Jednostka sama kreuje normy moralne. Etyka zachowuje swoją ważność w życiu prywatnym, natomiast życie gospodarcze i aktywność społeczno-polityczna są niezależne od etyki. Tymi dziedzinami życia kierują odrębne zasady – dziedziną gospodarczą prawo popytu i podaży, życiem politycznym zaś reguła „cel uświęca środki”¹⁰. W rezultacie założenia powyższe wiodą, między innymi, do deprecjonowania, lub ambiwalentnego stanowiska wobec idei narodu i ojczyzny oraz wobec należnych im powinności¹¹.

Opracowanie obejmuje analizę kosmopolityzmu skrajnego jako zagrożenia narodu, jakie było podejmowane w nauczaniu społecznym papieży: Piusa XII, Jana XXIII, Pawła VI i Jana Pawła II.

1. Nauczanie papieża Piusa XII

W nauczaniu społecznym Kościoła problematyka kosmopolityzmu była podejmowana *expressis verbis* raczej sporadycznie, co nie znaczy że była bagatelizowana. Kwestia niedoceniań narodowych wartości pojawia się przede wszystkim w kontekście troski o utrwalenie pokoju i budowanie sprawiedliwego ładu w świecie oraz podkreślenia znaczenia narodu z punktu widzenia dobra człowieka – osoby we wspólnocie. Te dwa bloki zagadnień wzajemnie się przenikają i dopełniają. Pius XII pod koniec wojny wywołanej w imię nacjonalistycznej ideologii, wytyczając podstawy nowego ładu w świecie, przestrzegał przed popadnięciem z jednej skrajności w drugą, nie mniej pożałowania god-

⁹ S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia*, Katowice 1995, s. 109–129.

¹⁰ J. Piwowarczyk, *Wobec nowego czasu...*, dz. cyt., s. 272; S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia...*, dz. cyt., s. 114–115.

¹¹ S. Kowalczyk, *Liberalizm i jego filozofia...*, dz. cyt., s. 109–129; tenże, *Wolność naturą i prawem człowieka. Indywidualny i społeczny wymiar wolności*, Sandomierz 2000, s. 185–199.

ną¹². Co prawda nie ma w tym miejscu mowy wprost o kosmopolityzmie, lecz kontekst wypowiedzi na to wyraźnie wskazuje. Papież w dobie absolutyzacji wartości narodu dostrzega niebezpieczeństwo popadnięcia w drugą skrajność, jako swoistego antidotum na nadużycia nacjonalizmu, tzn. zapoznania znaczenia wartości narodowych. Przewidywania te w dużej mierze nie były bezpodstawne. Ich egzemplifikacją są zastrzeżenia Piusa XII do idei federalizmu zgłaszanej w powojennej Europie. Papież zdecydowanie odrzucał wizję czysto mechanicznego jednoczenia świata, która nie uwzględnia potrzeby zabezpieczenia oraz pobudzania rozwoju rozumnych i zdrowych społeczności. Zagroza to, jego zdaniem, sparaliżowaniem narodów. W rzeczywistości bowiem konieczne jest odwołanie się do doświadczeń historycznych poszczególnych narodowych wspólnot, do zdrowej filozofii społecznej¹³. W ustroju społecznym, przypominał Pius XII, rozum oświecony wiarą wyznacza poszczególnym osobom i grupom społecznym stałe i dostojne miejsce – rodzinie i innym organizmom (narodowi, jako poszerzonej rodzinie) przysługuje naturalne pierwszeństwo¹⁴. Dlatego też przestrzegał, aby *źle pojęty kosmopolityzm nie zwiódł poszczególnych narodów do porzucenia przekazanych przez tradycję wartości własnych i do zniekształcenia jego kulturowego oblicza*¹⁵. Kościół dąży do jedności całego rodzaju ludzkiego, lecz nie do sprowadzania wszystkich i wszystkiego do jednego poziomu, a więc do jedności tylko zewnętrznej i wskutek tego tłumiącej wrodzone siły¹⁶. *Bóg ustanowił, iż w miłowaniu mamy się kierować rozumną kolejnością, według której bardziej mamy miłować tych i więcej świadczyć dobrodziejstw tym, którzy są z nami związani silniejszymi więzami* – przypomina

¹² Pius XII, *Orędzie radiowe wygłoszone 1 września 1944 roku*, w: DNSK, cz. 1, nr 2. W literaturze przedmiotu zauważa się, że ideologie rewolucji społecznej, takie jak narodowy socjalizm czy komunizm, były reakcją na skrajny indywidualizm (zob. J. Piwowarczyk, *Wobec nowego czasu...*, dz. cyt., s. 274, 284; F. Mazurek, *Czy możliwy jest „liberalizm katolicki”*, „Roczniki Nauk Społecznych” 24 (1996) 1, s. 216).

¹³ *Przemówienie Piusa XII do delegatów IV Kongresu Ruchu Światowego dla stworzenia Światowego Rządu Federalnego*, Rzym 6.04.1951, w: *Kościół i katolicy w dziele pokoju*, Londyn 1952, s. 7.

¹⁴ Pius XII, *Ansprache an Mitglieder des katholischen Volksschullehrerverbandes Italiens*, Rom 4.11.1955, w: Utz-Groner, nr 4964; tenże, *Orędzie radiowe wygłoszone w wigilię Bożego Narodzenia 1942 r.*, w: DNSK, cz. 1, nr 12. J. Höffner zauważa, że chrześcijańska filozofia społeczna posługuje się analogią do organizmu w celu odrzucenia indywidualistycznej koncepcji społeczeństwa (*Chrześcijańska nauka społeczna*, przeł. S. Pyszka, Kraków [b.d], s. 32).

¹⁵ *Ansprache an die Teilnehmer am dritten Kongreß des italienischen Mundartdichterverbandes*, Rom 13. 10.1957, w: Utz-Groner, nr 4631.

¹⁶ SP, nr 36.

papież¹⁷. Świadomość przynależności do wspólnoty ludzkości nie przeczy miłości ku własnej ojczyźnie. Wręcz przeciwnie, to właśnie w miłości do własnej ojczyzny weryfikuje się przywiązanie do szczytnych ogólnoludzkich ideałów. Źle pojęty kosmopolityzm nie docenia wpływających z natury więzi i zobowiązań wobec własnego narodu. Tymczasem, zdaniem Piusa XII, są to warunki *sine qua non* procesów zjednoczeniowych, które mają zapewnić trwałą pokój.

Głębokie źródło błędu kosmopolitycznych tendencji, według Piusa XII, tkwi w indywidualistycznej koncepcji społeczeństwa, w myśl której człowiek to tylko jednostka, tylko wyborca; która lekceważy zasady prawa naturalnego mające w Bogu swój fundament¹⁸. W efekcie wszelkie formy społeczności, poczynając od rodziny, a na społeczności międzynarodowej kończąc, są postrzegane jako zbiór jednostek, z zapoznaniem ich wymiaru wspólnotowego i celowości¹⁹. Błędy te implikują wielorakie niebezpieczeństwa, zarówno w dziedzinie kulturalno-obyczajowej, jak i politycznej organizacji świata. W pierwszym przypadku – dowodzi Pius XII – wolność indywidualna wyswobodzona z wszelkich więzów, wszelkich reguł, wszelkich obiektywnych i społecznych wartości prowadzi do anarchii, zwłaszcza w sferze wychowania młodzieży. W drugim zaś prawnicza unifikacja całości ludzkich społeczeństw, zapoznająca zasady prawa naturalnego, które regulują stosunki pomiędzy ludźmi i narodami, zagraża istnieniu i trwałości politycznej organizacji świata²⁰. Nie sposób w tym miejscu nie zauważyć, że Pius XII ostrzeżenie przed źle pojętym kosmopolityzmem sytuuje w szerszym kontekście błędów wpływających z ideologicznego liberalizmu, zarówno w wymiarze ontologicznym, jak i etycznym. W pierwszym skutkuje on błędnym określeniem bytowej pozycji narodu oraz innych społeczności, w drugim zaś zapoznaniem moralnych i prawnych zasad regulujących stosunki między ludźmi i narodami, czyli praw narodu.

¹⁷ SP, nr 39; *Ansprache an die pizicnische (märkische) Volksgruppe* – Rom 23.03.1958, w: Utz-Groner, nr 4545-4555, nr 4551.

¹⁸ SP, nr 21; *Orędzie wigilijne Ojca św. Piusa XII wygłoszone 23.12.1956 r.*, Londyn [b.d], s. 9–10.

¹⁹ Cz. Strzeszewski, *Nauczanie społeczne Piusa XII*, „Chrześcijanin w świecie”, (1989) 188, s. 71–73.

²⁰ *Przemówienie Piusa XII do delegatów...*, dz. cyt., s. 6; SP, nr 58; Cz. Strzeszewski, *Nauczanie społeczne Piusa XII...*, dz. cyt., s. 68–79.

2. Nauczanie Jana XXIII i Pawła VI

Napiętnowanie skrajnych tendencji kosmopolitycznych zostaje wzmocnione w nauczaniu społecznym Kościoła w późniejszych wypowiedziach na temat narodu w kontekście dobra wspólnego. I tak Jan XXIII stwierdza, że *odrębne wartości każdego narodu należą niewątpliwie do jego dobra wspólnego*²¹, podobnie Paweł VI ostrzega, iż naród, który by odrzucił swoją kulturę, *utraciłby najlepszą część swego istoty i aby żyć, pogardzałby samą racją życia*²². Aczkolwiek w enuncjacjach tych nie ma bezpośredniego odniesienia do kosmopolityzmu, dotyczą one samej istoty tego nurtu, czyli niedoceniań wartości narodowych, które należą do dobra wspólnego. Konieczność troski o dobro wspólne konkretnego narodu, czyli o takie warunki życia społecznego, w jakich ludzie mogą pełniej i szybciej osiągnąć własną doskonałość, nie daje się pogodzić z przyjęciem kosmopolitycznych postaw²³. Ich istotnym rysem jest bowiem afirmowanie dobra wspólnego ludzkości połączone z lekceważeniem dobra wspólnego konkretnego narodu. W świetle nauczania społecznego Kościoła oczywistym postulatem jest troska o dobro wspólne społeczności ogólnoludzkiej, lecz nie może to oznaczać obojętności na dobro wspólne poszczególnych społeczności tworzących rodzinę ludzką²⁴. Dobro wspólne nie jest bowiem celem samym w sobie. Jego sens wyczerpuje się w służbie dobru człowieka, a ono realizuje się w łączności z wielością ludzkich wspólnot, które tworzy człowiek²⁵. Skala osobowych wartości człowieka jest szeroka i nie można jej wyczerpać monopolem jednej tylko formy życia zbiorowego. Ostateczne ukierunkowanie wszystkich dóbr wspólnych na osobę ludzką wytwarza pewien porządek zależności dóbr wspólnych mniejszych społeczności od dóbr wspólnych większych społeczności. Oznacza to, że dobra wspólne społeczności mniejszych mieszczą się w dobrach wspólnych społeczności większych, od rodziny po-

²¹ PT, nr 55.

²² PP, nr 40; F. Mazurek, *Kultura jako dobro wspólne*, „Chrześcijanin w Świecie” 28 (1974), s. 62–73.

²³ Por. MM, nr 65; PT, nr 58; GS, nr 26.

²⁴ Jan XXIII używa zamiennie terminów „dobro powszechne” i „dobro wspólne wszystkich narodów” jako dotyczących całej rodziny ludzkiej (PT, nr 132, 134).

²⁵ A. Rauscher, *Personalität, Solidarität, Subsidiarität. Katholische Soziallehre in Text und Kommentar*, Mönchengladbach 1975, s. 31; J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria i jej zastosowanie*, Wrocław 1972, s. 99 n.

cząwszy, a na społeczności ludzkości (*familia humana*) skończywszy²⁶. Z drugiej strony podkreśla się, że dobro wspólne społeczności ogólnoludzkiej winno służyć *bonum commune* realizowanemu w mniejszych społecznościach²⁷. W katolickiej nauce społecznej podkreśla się, że osoba ludzka nie urzeczywistnia swoich celów w jednej tylko społeczności, lecz w ich wielości, która jest specyfikowana poprzez określone dobro wspólne, dla którego się je powołuje. Pluralizm dobra wspólnego oraz jego hierarchiczny charakter znajduje swoje odzwierciedlenie w pluralizmie i hierarchii ludzkich społeczności²⁸. Kosmopolityzm, akcentując przede wszystkim dość nieokreślone wartości ogólnoświatowe, uniwersalne, zapoznaje ten porządek zależności. Równocześnie zatracony zostaje zobowiązujący charakter *bonum commune* do świadczeń jednostek ludzkich w dobro wspólne społeczności, społeczności mniejszych w dobro społeczności większych, co stanowi istotę społecznej zasady dobra wspólnego, której celem jest *bonum familiae humanae*. Określa ona wzajemne uprawnienia i obowiązki jednostek i społeczności. Jest więc warunkiem *sine qua non* realizacji praw człowieka, a także praw narodu – na co wskaże Jan Paweł II, gdyż prawa te służą jako środek do poprawnego osiągnięcia celu różnych społeczności przez ludzi w nich zaangażowanych²⁹. W tym miejscu należy zauważyć, że istnienie nurtów kosmopolitycznych koresponduje z niedającą się pogodzić z nauczaniem społecznym Kościoła liberalną, kontraktową koncepcją społeczności oraz z rozumieniem w jej ramach idei wspólnego dobra jako sumy dóbr partykularnych³⁰.

²⁶ GS, nr 26, 74; W. Piwowarski, *ABC katolickiej nauki społecznej*, cz. 1, Pelplin 1998², s. 83–84; J. Höffner, *Chrześcijańska nauka społeczna...*, dz. cyt., s. 31–34; Cz. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994³, s. 521–522; J. Krucina, *Dobro wspólne...*, dz. cyt., s. 100–103; tenże, *Dobro osobowe a dobro wspólne*, „Ateneum Kapłańskie” 2 (1970), s. 218–231.

²⁷ J. Krucina, *Wyzwolenie społeczne*, Wrocław 1995, s. 265.

²⁸ J. Szymczyk, *Hierarchiczny charakter dobra wspólnego w ujęciu przedstawicieli szkoły lubelskiej*, „Roczniki Nauk Społecznych” 27 (1999) 1, s. 33–48; J. Majka, *Etyka społeczna i polityczna*, Warszawa 1993, s. 77–82; Cz. Strzeszewski, *Hierarchia dóbr wspólnych a naturalna hierarchia społeczności*, „Roczniki Filozoficzne” 14 (1966) 2, s. 5–11.

²⁹ PT, nr 7, 60; GS, nr 27; W. Piwowarski, *Zasady społeczne w encyklice Jana Pawła II „Laborem exercens”*, w: Jan Paweł II, *Laborem exercens. Powołany do pracy. Komentarz*, red. J. Krucina, Wrocław 1983, s. 100–102; J. Krucina, *Dobro wspólne...*, dz. cyt., s. 230 n., 152; J. Szymczyk, *Hierarchiczny charakter dobra wspólnego w ujęciu przedstawicieli szkoły lubelskiej...*, dz. cyt., s. 44.

³⁰ F. Mazurek dezawuuje próby godzenia nauczania społecznego Kościoła z liberalizmem, przekonująco dowodząc, że jest to niemożliwe z racji różnych założeń ontologicznych i etycznych. Autor wskazuje, że m.in., M. Novak, przedstawiciel tzw. indywidualistycznej wersji katoli-

3. Nauczanie Jana Pawła II

Powyższe wątki analizy szeroko podejmuje i rozwija Jan Paweł II. W jego nauczaniu zostaje szczególnie zaakcentowana rola narodowej wspólnoty w kształtowaniu tożsamości i osobowości człowieka³¹. Zdaniem Jana Pawła II, *naród jest nie tylko wielkim, chociaż pośrednim „wychowawcą” każdego człowieka (każdy wszak wychowuje się w rodzinie na tych treściach i wartościach, jakie składają się na całość kultury danego narodu); jest on także wielkim historycznym i społecznym wcieleniem pracy całych pokoleń*³². *To wszystko – stwierdza dalej papież – sprawia, że człowiek swoją głębszą tożsamość ludzką łączy z przynależnością do narodu*³³. Znamienne jest dla Jana Pawła II wielkie poszanowanie dla narodu jako rzeczywistego wyrazu człowieczeństwa oraz jego wkładu w duchowy rozwój człowieka. Stąd papież mówi *expressis verbis* o prawie do narodowości czy też postuluje konieczność ogłoszenia na forum międzynarodowym Deklaracji Praw Narodów³⁴. Zdaniem Jana Pawła II problem narodowości obecnie jawi się w nowym światowym kontekście. Odznacza się on dużą „mobilnością”, która sprawia, że granice etniczno-kulturowe różnych narodów stają się coraz mniej wyraźne pod wpływem oddziaływania takich czynników, jak migracje, masowa kultura, globalizacja gospodarki³⁵. Zdaje się upowszechniać wizja „globalnej wioski”, w której wartości narodowe czy świadomość przynależności do narodowej wspólnoty tracą na znaczeniu i są porzu-

czymu społecznego, wpada w tę pułapkę (F. Mazurek, *Czy możliwy jest „liberalizm katolicki?”*..., dz. cyt., 209–245). W kontekście omawianego zagadnienia dobra wspólnego konsekwencje liberalnego ujęcia nauczania społecznego Kościoła uwidoczniają się już na poziomie stosowanej terminologii: „dobro publiczne”, „ogólny dobrobyt” czy uniwersalny „system wolności” (zob. M. Novak, *Wolne osoby i dobro wspólne*, przeł. G. Łuczkiwicz, Kraków 1998, s. 11–12).

³¹ J. Kupny, *Antropologiczne podstawy nauczania społecznego Jana Pawła II*, Opole 1994, s. 86; R. Misiak, *Naród w nauczaniu społecznym Kościoła*, Szczecin 2007, s. 27–38.

³² LE, nr 10.

³³ Tamże. Znaczenie wartości narodowych uwypukla również *Deklaracja Biskupów Europy* z 1980 r. Dokument ten stwierdza: „Każdy naród, każda mniejszość etniczna posiada własną tożsamość, własną tradycję i kulturę. Te szczególne wartości mają wielkie znaczenie dla ludzkiego postępu i rozwoju” (*Deklaracja Biskupów Europy o odpowiedzialności chrześcijan za Europę dnia dzisiejszego i jutra*, Subiaco 28.09.1980, „Więź” 10 (1980), s. 16).

³⁴ Por. odpowiednio: Jan Paweł II, *Oreędzie wygłoszone do ONZ*, Nowy Jork 2.10.1979, w: DNSK, cz. 2, nr 13; tenże, *Od praw człowieka do praw narodów* – Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego ONZ, Nowy Jork 5.10.1995, ORP 11–12 (1995), s. 6.

³⁵ Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów...*, dz. cyt., nr 7; tenże, *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju* – Oreędzie na Światowy Dzień Pokoju 1.01. 2001, Watykan 8.12.2000, „Społeczeństwo” 1 (2001), s. 131–132, 134–137.

cane dla korzyści materialnych, władzy czy ideologii³⁶. W tym kontekście Jan Paweł II podkreśla, że zagadnienia narodowości *nie wolno lekceważyć, ani traktować, jako zwykły relikwyt przeszłości, [...] nie wolno zdradzać tożsamości i suwerenności ludów, bo zrodziły się one z duchowego ich dziedzictwa*³⁷. Papież z niepokojem obserwuje niebezpieczne zjawisko biernego upodobnienia się kultur, które oderwawszy się od swego chrześcijańskiego podłoża, hołdują w praktyce ateistycznej wizji życia oraz formom skrajnego indywidualizmu. Proces ten, zdaniem Jana Pawła II, dokonuje się na wielką skalę, skutkując stopniowym zubożeniem społeczeństw w warstwie humanistycznej, duchowej i moralnej³⁸. Tymczasem postulowany przez papieża, dialog pomiędzy narodowymi kulturami pozwala dostrzec, że różnorodność jest bogactwem zarówno dla poszczególnych osób, jak i dla wspólnot, w których one żyją. Ponadto proces wymuszanej uniformizacji czy upodobnienia kultur utrudnia stworzenie sprawiedliwego ładu w świecie³⁹. W papieskim ujęciu obserwowane w świecie tendencje zmierzające do niwelowania wszelkich różnic czy, co gorsze, niszczenia ich, są przyczyną gwałtownego odradzania się partykularyzmów etniczno-kulturowych⁴⁰. W zjawiskach tych wyraża się ludzka potrzeba przynależności do określonej tradycji i kultury, do identyfikacji z wartościami danego narodu. Według papieża problematykę narodowości należy osadzić pomiędzy dwoma biegunami: uniwersalności i partykularyzmu, pozostającymi w stanie żywotnego napięcia. Wspólna natura bowiem każe ludziom czuć się tym, kim są – członkami jednej wielkiej rodziny ludzkiej. Jednakże ze względu na konkretny wymiar historyczny tej natury ludzie są też w nieunikniony sposób połączeni ścisłymi więzami z określonymi społecznościami: rodziną, różnymi grupami środowiskowymi, narodem. To napięcie między jednostkowym a uniwersalnym, będące immanentną cechą natury ludzkiej, jest – zdaniem Jana Pawła II – nieuniknione, ale staje się owocne, jeśli przeżywane jest spokojnie i w sposób

³⁶ Jan Paweł II, *O trwałe pomosty między narodami* – Przemówienie na spotkaniu z Polonią, Moguncja 16.11.1980, w: tenże, *Nauczanie społeczne 1980*, t. 3, Warszawa 1984, s. 631; G. Rumi, *Naród ma naturalne prawo do istnienia*, ORP 11–12 (1995), s. 13.

³⁷ Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów...*, dz. cyt., s. 7; tenże, *Stolica Apostolska wobec problemów ludzkości* – Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego, Rzym 12.01.1981, ORP 2 (1981), s. 7; B. Szlachta, *Potrzeba ojczyzny*, „Więź” 6 (1993), s. 114–121.

³⁸ Jan Paweł II, *Dialog między kulturami...*, dz. cyt., s. 134.

³⁹ Tamże, s. 132.

⁴⁰ Jan Paweł II, *Od praw człowieka do praw narodów...*, dz. cyt., s. 7; tenże, *Dialog między kulturami...*, dz. cyt., s. 134–135.

zrównoważony⁴¹. Już w pierwszych latach pontyfikatu papież podkreślał: *konieczne jest ukształtowanie nowej światowej świadomości: każdy człowiek, nie wyrzekając się swej przynależności i swego zakorzenienia we własnej rodzinie i własnym narodzie, ani też zobowiązań, które stąd wynikają, musi uważać się za członka tej wielkiej rodziny: wspólnoty światowej*⁴². Papieski sposób rozumienia różni się więc w istotny sposób od skrajnego kosmopolitycznego ujęcia. Uogólniając, należy powiedzieć, że nauczanie społeczne Kościoła dystansuje się od prób mieszania narodu z wszystkim, z całą ludzkością⁴³. Ponadto, zdaniem Jana Pawła II, tak zakreślony fundament antropologiczny wyznacza przestrzeń realizacji praw narodów, które *nie są niczym innym, jak prawami człowieka ujętymi na [...] płaszczyźnie życia wspólnotowego*⁴⁴. Uwzględnienie tej perspektywy jest nieodzowne dla uniknięcia błędów przeszłości i zbudowania sprawiedliwego ładu w świecie. *Dziś jest oczywiste – stwierdza papież – że dobro konkretnego społeczeństwa istnieje jako część wspólnego dobra całej społeczności międzynarodowej, więc różne narody mogą, bez rezygnowania z własnych wartości, współpracować i budować prawdziwie międzynarodową wspólnotę, wspólnie ponosząc odpowiedzialność za powszechne dobro*⁴⁵. W tym kontekście postulowana przez papieża potrzeba dialogu pomiędzy kulturami narodowymi jawi się jako skuteczny środek budowania pokoju w świecie. Dialog ten powinien być oparty na obiektywnej wiedzy o innych kulturach, o ich narodowej fizjonomii, nie ma więc nic wspólnego z relatywizmem kulturowym⁴⁶. W świetle nauczania Jana Pawła II kosmopolityzm rozumiany jako niedoceniające, odrzucenie wartości narodowych jest błędem. Szkodzi on ostatecznie człowiekowi, gdyż uniemożliwia jego pełny rozwój i zapoznaje istotną po-

⁴¹ Tamże, nr 7; Jan Paweł II, *Narody mają prawo do wyboru własnego sposobu myślenia i życia* – Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego, Rzym 11.01.1992, ORP 2 (1992), s. 22.

⁴² *Przemówienie wygłoszone na sesji plenarnej MOP*, Genewa 15.06.1982, w: DNSK, cz. 2, nr 10.

⁴³ J.-Y. Calvez, *Narody w myśli Kościoła*, „Społeczeństwo” 4 (1996), s. 641; W. Piwoński, *Naród...*, dz. cyt., s. 113.

⁴⁴ *Od praw człowieka do praw narodów...*, dz. cyt., s. 8.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Odpowiedzialność narodów Afryki za budowę własnej przyszłości* – Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego, Kampala 8.02.1993, ORP 4 (1993), s. 31; tenże, *O budowanie nowych stosunków w świecie* – Przemówienie do Korpusu Dyplomatycznego, Tokio 24.02.1981, ORP 6 (1981), s. 22.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Dialog między kulturami...*, dz. cyt., s. 133.

trzebę społecznej tożsamości, niosąc zagrożenie dla pokojowego współistnienia w rodzinie narodów.

Podsumowując przeprowadzone analizy, należy stwierdzić, że w nauczaniu społecznym Kościoła podkreśla się – w przeciwieństwie do skrajnych nurtów kosmopolitycznych – znaczenie narodowych wspólnot zarówno dla ukształtowania poprawnego ładu międzynarodowego, jak i dla dobra poszczególnych osób. Uogólniając, można sformułować tezę, że kosmopolityzm jako nurt zasadzający się na porzuceniu, negowaniu wartości narodowych nie daje się pogodzić z nauczaniem społecznym Kościoła. Przyjęcie jego założeń prowadzi bowiem, zarówno w teorii, jak i w praktyce, do rezygnacji z praw narodu.

Wnioski

W nauczaniu społecznym Kościoła problematyka niebezpieczeństw zagrażających życiu narodowemu nie została jeszcze ujęta w ramy systematycznego wykładu. Jednakże wielość wypowiedzi kościelnego Magisterium poświęconych temu zagadnieniu świadczy o jego doniosłości. Postrzeganie zagrożeń życia narodowego przez pryzmat skrajności najwyraźniej uwidacznia się w eksplikacjach Piusa XII i Jana Pawła II, jakkolwiek *implicite* zawiera się w całokształcie nauczania społecznego Kościoła. Uogólniając, należy powiedzieć, że kosmopolityzm skrajny jest jednym z niebezpieczeństw, które mogą zagrażać życiu narodowemu. Jest on ujmowany jako niedocenywanie wartości narodowych, wyraża się w lekceważącym do nich stosunku, z równoczesnym akcentowaniem wartości uniwersalnych, ogólnoludzkich. Kwestia ujawniających się zagrożeń kosmopolitycznych pojawia się w nauczaniu społecznym w kontekście troski o utrwalenie pokoju i budowanie sprawiedliwego ładu w świecie oraz podkreślania znaczenia narodu z punktu widzenia dobra człowieka – osoby we wspólnocie.

Według kościelnego Magisterium kosmopolityzm skrajny jest trudny do przyjęcia, gdyż może prowadzić do różnorodnego zła. Z jednej strony fałszuje nieodzowną, uprawnioną hierarchię dobra wspólnego i implikowany przez nie pluralizm form życia społecznego, z drugiej zaś prowadzi do gwałtownego odradzania się partykularyzmów etniczno-kulturowych. Zapoznana zostaje bowiem w niektórych nurtach kosmopolitycznych naturalna potrzeba człowieka zakorzenienia się w określonej kulturowej glebie. Relatywizm kulturowy, bier-

ne upodobnianie się kultur czy ich programowa uniformizacja w konsekwencji szkodzą człowiekowi, w szczególności poprzez zlekceważenie koniecznych dla doskonalenia osoby więzi społecznych w ramach różnorodnych społeczności, w tym szczególnie narodu. Przedmiotem krytyki Magisterium Kościoła są zarówno postawy, jak i koncepcje, w których przejawiają się skrajne kosmopolityczne tendencje.

Punktem wyjścia nauczania społecznego Kościoła w krytyce skrajności narodowych, do których wiodą kosmopolityczne nurty, jest integralna antropologia. Podkreśla się, że u podstaw kosmopolityzmu skrajnego mogą stać błędne założenia ontologiczne i etyczne. Podkreślanie bowiem absolutnej autonomii jednostki oraz indywidualistyczna koncepcja społeczności może utrudniać odkrycie znaczenia naturalnych więzi z narodową wspólnotą i roli wartości narodowych. W aspekcie ontologicznym skutkuje to trudnością w określeniu bytowej pozycji narodu, co jest następstwem zapoznania podmiotowości ludzkiej osoby oraz jej społecznej natury. Niepełne założenia ontologiczne w wymiarze etycznym przejawiają się natomiast w apoteozowaniu wolności jednostki, utrudniając poprawne odczytanie powinności wobec społeczności własnego narodu.

Należy podkreślić, że kościelne Magisterium wyznacza narodom, narodowym wartościom wysoką rangę w różnorodności ludzkich wspólnot. Dlatego w społecznym nauczaniu Kościoła wyrażona jest obawa przed mieszaniem narodu ze wszystkim, z ogólnoludzką społecznością. W tym kontekście patriotyzm, czyli miłość ojczyzny, jej kulturowego bogactwa, jest wartością, którą należy kultywować we względu na dobro osoby ludzkiej.

Rozwinięcie skrótów

- DNSK – *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*, cz. 1–2, wyd. II zmienione, red. M. Radwan, L. Dyczewski, L. Kamińska, A. Stanowski, Rzym–Lublin 1996.
- GS – Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”, 1965.
- LE – Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, 1981.
- MM – Jan XXIII, *Encyklika „Mater et magistra”*, 1961.
- ORP – L’Osservatore Romano (wydanie polskie).
- PT – Jan XXIII, *Encyklika „Pacem in terris”*, 1963.

- SP – Pius XII, *Encyklika „Summi Pontificatus”*, 1939.
Utz-Groner – Pius XII, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius XII*, Hrsg. von A.-F. Utz, J.-F. Groner, Bd. 1–3, Freiburg (Schweiz) 1954–1961.

**COSMOPOLITISM AS A THREAT TO NATIONAL LIFE
FROM THE POINT OF VIEW OF THE SOCIAL TEACHING
OF THE CHURCH**

Summary

Cosmopolitanism as a threat to national life from the point of view of the social teaching of the Church. The sources used here are the pronouncements of the following Popes: Pius XII, John XXIII, Paul VI and John Paul II. The social teaching of the Church underlines erroneous ontological and ethical presuppositions that underlie cosmopolitanism. Those presuppositions lead to the false understanding of the existence of a nation and to apotheosis of freedom of an individual. It precludes a proper determination of the obligations toward the national community. In the light of *Magisterium Ecclesiae*, cosmopolitanism, understood as underestimation and rejection of the national values, harms man in the final analysis, for it makes the full growth of man impossible, and it obscures fundamental need for social identity. Thus, it threatens the peaceful coexistence in the family of nations.