

Paweł Skrzydlewski

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Chełmie

Globalizm a naturalne kręgi ludzkiego życia

Wstęp

Potoczne doświadczenie i rodzące się spontanicznie na jego gruncie rozumienie – ukazują nam, że człowiek, niezależnie od rejonu świata w którym żyje – współtworzy wraz z innymi ludźmi różnorodne formy i kręgi ludzkiego życia. Wiemy również, że w ciągu jego życia ulegają one różnorodnym transformacjom, sam zaś człowiek niejednokrotnie z różnych racji je opuszcza, współtworząc z innymi ludźmi nowe zrzeszenia.

Kręgi ludzkiego życia nie są czymś akcydentalnym dla człowieka. Wręcz przeciwnie wydają się być czymś ważnym i do pewnego stopnia warunkującym jego istnienie i rozwój. Można nawet zauważyć, że kręgi ludzkiego życia – do pewnego stopnia służą samemu człowiekowi do określenia własnej tożsamości. Nie przypadkiem bowiem każdy z ludzi po prezentacji imienia i nazwiska - zazwyczaj wskazuje na miejsce i czas swego urodzenia, na swych rodziców i najbliższych, miejsce zamieszkania i pracy, wreszcie na kraj i społeczność, w której żyje i którą współtworzy. Niemożność wskazania tychże relacji jest przecież spontanicznie odbierana jako brak znajomości samego człowieka. Znamy siebie – bo znamy kręgi naszego ludzkiego życia.

Nic więc dziwnego, że z perspektywy zdroworozsądkowej kręgi ludzkiego życia wymagają zatem pewnego stopnia poszanowania, a nawet ochrony i doskonalenia, skoro ich sens istnienia, tak jak to

ma miejsce na przykładzie rodziny - wiąże się z podstawowym dobrem człowieka, jego zaistnieniem, wychowaniem, rozwojem. Co zatem będzie się działo, – gdy człowiek dobrowolnie lub też kierowany jakimś przymusem czy ideologią – będzie opuszczał, lub też rezygnował z uczestnictwa w pewnych zrzeszeniach ludzkich? Czy zatem migracje ludzkie muszą prowadzić do jakiś poważnych zmian w strukturze zrzeszeń ludzkich, a w sposób szczególnie czy prowadzą do jakiegoś uszczerbku tych zrzeszeń, które nazywamy naturalnymi kręgami ludzkiego życia?

A może lansowana obecnie przez liczne instytucje i ośrodki koncepcja permanentnego „uzmienniania” wszystkiego, koncepcja nowożytnego nomadyzmu, celem wprowadzenia jakiegoś nowego, ogólnoswiatowego ładu – będzie faktycznym owocem dokonujących się przemian, w tym także przemian migracyjnych¹? Oto zagadnienia, które warto przemyśleć i wyjaśnić, oto problemy, którym będzie poświęcony niniejszy artykuł.

Całość rozważań będzie miała charakter filozoficzny. Zmierzać będzie do uzasadnienia tezy, iż istniejące we współczesnej kulturze tendencje globalizacyjne, siłą rzeczy wymuszające różnorodne formy migracji, nie tylko mogą stanowić poważny uszczerbek dla ważnych i zarazem naturalnych kręgów ludzkiego życia, ale także mogą do pewnego stopnia godzić w to, co wiążemy z tzw. cywilizacją łacińską i jej formami życia. Ich szerzenie się ściśle związane jest z przenikaniem do świadomości zbiorowej wątków myślenia osadzonych na ideologii kosmopolitycznej. Kosmopolityzm z tej racji nie jest zatem jedynie interesującym poznawczo błędem światopoglądowym, lecz groźnym przeciwnikiem rodziny, społeczności lokalnej i narodowej, wreszcie państwowej, stymulującym do permanentnego procesu migracyjnego. Jego efektem musi być ostatecznie krzywda samego człowieka.

¹ Zob. J. Chodorowski, *Rodowód ideowy Unii Europejskiej*, Krzeszowice 2010; tenże *Czy zmierzch państwa narodowego?* Poznań 1996.

1. Zdroworozsądkowe ujęcie życia społecznego i obecnych w nim kręgów życia

O wielkim wpływie różnorodnych kręgów ludzkiego życia na samego człowieka, wpływie pozytywnym jak i negatywnym, poucza nas choćby znajomość realiów życia, które panują w społecznościach koczowniczych, czy też tych, gdzie mamy do czynienia z kastami, poligamią lub rodową formą organizacji społecznej, gdzie nie doszło np. do wyemancypowania rodziny z rodu, czy też w życiu społecznym mamy do czynienia z dominacją jednego klanu nad innymi.

Oddziaływanie kręgów życia ludzkiego (pozytywne lub negatywne) uwypukla się znacząco zwłaszcza tam, gdzie odnajdziemy przejawy życia ekonomicznego (sposoby zdobywania środków do życia), formy realizacji i sprawowania władzy nad majątkiem i jego dziedziczeniem. Ujawniają one swą specyfikę także tam, gdzie realizuje się troska o potomstwo, bądź też wreszcie tam, gdzie realizuje się edukacja, wychowanie, twórczość związana ze sztuką i techniką, czy też, gdzie odnajdziemy formy i przejawy życia religijnego.

Sam fakt dostrzegania wielości kręgów ludzkiego życia, a także fakt odróżniania jednych od drugich wraz z dostrzeganiem nieprzypadkowych między nimi relacji – powinien skłaniać nas do uświadomienia sobie prawdy o tym, że posiadają one jakąś specyfikę, że można odnaleźć w nich ich relacyjną i wsobną tożsamość. Innymi słowy, już z perspektywy zdroworozsądkowego doświadczenia – rysują się te zrzeszenia właśnie jako kręgi, a zatem rzeczywistości ukształtowane wokół jakiegoś centrum, jakiegoś dobra, a co za tym także jako rzeczywistości posiadające, choć nie zawsze wyraźne granice, obszary i zakresy występowania. Przede wszystkim jednak są one pewnymi wspólnotami realizującymi pewne właściwe dla siebie zadania – cele, które w praktyce stają się racjami ich istnienia. Odnajdziemy w nich specyficzne formy odnoszenia się człowieka do człowieka, kształtując się w nich więzi międzyludzkie, które w swej naturze ostatecznie będą jakimiś formami międzyludzkiej przyjaźni. Jedność jaką zatem w nich odnajdziemy – będzie efektem ich nakierowania na dany cel.

Kręgi te specyfikują życie samego człowieka – już poprzez sam fakt materialnych środków, z jakimi człowiek się w nich styka, poprzez szereg norm i reguł, które przenikają z nich do ludzkiego działania. Zauważmy również, że uczestnictwo człowieka w nich nakłada na niego też specyficzne powinności, które wprost i pośrednio nakierowują działania ludzkie na konkretne zadania. Słowem istnienie zrzeseń ludzkich i obecnego w nich bogactwa faktycznie stanowi dla człowieka pewien czynnik jego własnej formacji, a same zrzeczenia dają się ująć od strony ich oddziaływania na człowieka.

Nie zapominajmy także, że pewne kręgi ludzkiego życia są też swoistymi źródłami i podmiotami specyficznych działań indywidualnych i zbiorowych, działań które zamykają się w ich obszarze, jak i tych, które obszar ten przekraczają. Są też w nich takie, które przez swe efekty niejako przenikają cały byt społeczny². Toteż to, co zwykliśmy rozumieć przez politykę, sferę działań społecznych człowieka, należy wiązać z kręgami życia ludzkiego.

To, co jednakże musi zdumiewać przy zwróceniu się ku życiu społecznemu – to właśnie fakt jego bogactwa, różnorodności i obecnych w nim powiązań. Odsłaniają one pewne immanentne prawa, którymi one się kierują. Uzmysławiają one także to, że istnieją pewne kręgi ludzkiego życia o charakterze podstawowym, fundamentalnym, których naruszenie prowadzi nie tylko do podważenia całego zrzeczenia społecznego, ale przede wszystkim do zatrzymania w rozwoju samego człowieka lub też wprost do jego unicestwienia.

Przykładem jest tu choćby historia społeczności likwidującej własność prywatną na rzecz wspólnotowego korzystania z dóbr, hi-

² W tym kontekście pojawia się szereg pytań, a wśród nich pytanie o to, co jest główną i zasadniczą przyczyną różnicowania się form ludzkiego życia społecznego? Czy są one efektem doświadczeń historycznych, działania na człowieka warunków środowiska naturalnego, a może jakiś czynników biologicznych (rasowych?), które odnajdziemy w samym człowieku? Pytania te, a także odpowiedzi na nie, zostały postawione między innymi przez Feliksa Konecznego, który w swych badaniach historycznych i cywilizacyjnych starał się wyśledzić przyczyny pluralizmu kulturowego i cywilizacyjnego; zob. tenże, *O wielości cywilizacji*, Kraków 1935.

historia zrzeszeń gdzie doszło do rozbicia rodziny przez praktyki amoralne, kazirodztwo czy ideologie promujące, jakąś postać sterylizacji. Wiele dowodów dostarczają także dzieje społeczności, w których nie doszło do wyemancypowania się rodziny z rodu, bądź też do zaistnienia społeczeństwa zdolnego do ponadbiologicznej walki o byt, czy też społeczności, w których uniemożliwiono, choćby za sprawą aprioryzmów kulturowych, poznawczych, sakralnych wytworzenie się narodu z jego bogactwem kulturowym.

To, co także musi pojawić się przy obserwacji życia społecznego – to fakt nierównoważności kręgów ludzkiego życia, które stają się przestrzeniami realizacji dóbr fundamentalnych dla człowieka, lub tych które mają znaczenie drugo i trzeciorzędne. Innymi słowy doświadczenie ukazuje nam pewną gradację i różnorodność, które możemy śledzić wykorzystując tu różne typy ludzkiego poznania od poznania o charakterze czysto historycznym, poprzez dociekania socjologiczne, ekonomiczne i z dziedziny antropologii kulturowej, refleksji o charakterze pedagogicznym, humanistycznym.

Szczególnie jednak ważne okazują się tu być badania filozoficzne – bowiem to właśnie one dostarczają ostatecznych podstaw do wyrobienia sobie poglądu na temat doskonalącej funkcji kręgów życia ludzkiego. Filozofia wreszcie pozwala na w miarę możliwości utworzenie integralnej wizji człowieka, i w świetle jej na skonfrontowanie tego, co odnajdujemy faktycznie w życiu społecznym³.

Doświadczenie życia społecznego ukazuje także zdarzenia konfliktów między danymi kręgami ludzkiego życia, zdarzenia jednoznacznie świadczące o tym, że bywają w nich czynniki wprost uderza-

³ Owoce poznania filozoficznego są bezcenne, w sposób szczególny na polu życia społecznego, zob. P. Skrzydlewski *Kolektywizm, indywidualizm a osobowa wizja człowieka*, w: *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. Piotr Stanisław Mazur, Kraków 2012, s. 123-176; tenże *Prawo naturalne a lex iniqua*, w: *Prawa człowieka i świat wartości*, red. R. Moń, A. Kobyliński, Warszawa 2011, s. 117-157; tenże *Kultura polityczna – ale jaka? Uwagi filozoficzne*, „Cywilizacja” nr 33(2010), s. 104-114; tenże *Rola filozofii w życiu społecznym*, „Człowiek w kulturze” 15 (2003), Lublin, s. 81-109.

jące w człowieka, w jego dobra fundamentalne i w to, co nazywamy prawami człowieka⁴. Nie przekreśla to jednak tego, że daje się w nich dostrzec pewną specyficzną jedność, istniejącą mimo zmienności i różnorodności. Szukając przyczyn tejże jedności – zawsze, prędzej czy później musimy wskazać na podmiot tworzący zrzeszenia, jakim ostatecznie jest człowiek i rację tychże zrzeszeń, jakim jest dobro człowieka.

Także człowiek współczesny, żyjący w zaawansowanej technologicznie formie życia doświadcza i odbiera fakt uwikłania swego życia w różnorodne kręgi (rodzinne, zawodowe, zainteresowań, narodowe, polityczne, itp.), które nie są dla niego bynajmniej czymś akcydentalnym. Ich doniosłość uwypukla się zwłaszcza, gdy skieruje on swoją uwagę na więzi międzyludzkie, gdy przeżywa intensywnie fakt obecności w nich, lub też fakt zaniku w nich – tego, co potocznie bywa nazywane przyjaźnią.

Przyjaźń i jej różnorodne manifestacje – jawią się dla niego jako – to co, scala i nadaje granice danemu zrzeszeniu. Jawi się ona także jako jeden z podstawowych elementów tożsamości danych zrzeszeń. Choć zatem istnieje jedna natura ludzka, choć każdy człowiek w niej partycypuje – to jednak życie społeczne przybiera, przybierało i będzie przybierało różnorodną postać. Tu rodzi się pytanie o ostateczne przyczyny i źródła owego pluralizmu kręgów ludzkiego życia.

2. Źródła wielości form życia zbiorowego człowieka

Realistyczna filozofia życia społecznego daje interesującą odpowiedź na powyższy problem. Mówi ona, że życie społeczne człowieka – podobnie jak i jego kultura i cywilizacja – wyrastają z aktów ludzkiego poznania i chcenia; z aktów decyzyjnych człowieka spełniając-

⁴ Zob. M. A. Krąpiec, *Człowiek i polityka*, Lublin 2007, s. 241-313.

cych zamysł i pragnienie człowieka⁵. Akty te są początkiem i zasadą całej ludzkiej kultury, jak i jej materializacji w postaci form i działań społecznych. Są one także podstawą i zasadą tworzenia kręgów ludzkiego życia – od rodziny, przez społeczność lokalną, narodową, państwową, czy też międzynarodową.

Nie oznacza to jednak, że na specyfice tychże aktów nie odciska swego piętna środowisko ludzkiego życia, doświadczenia historyczne czy też czynniki biologiczne, osadzone w samym człowieku lub na zewnątrz niego. Z całą pewnością czynników takowych nie brakuje. Jednakże nie pełnią one roli decydującej, bo przecież człowiek jest człowiekiem i na mocy swej natury dokonuje transcendencji, tego co doświadcza, co go ogranicza. Jest to proces i efekt związany z naturalnym sposobem bycie i działania człowieka. Dzięki niemu człowiek na gruncie życia społecznego może budować swoją podmiotowość, bronić swej suwerenności i niezbywalnych praw. W działaniach tych uczestniczą także kręgi życia ludzkiego. Warunkiem jednak tego działania jest właściwe rozpoznanie podmiotowości człowieka w kręgach życia.

W świetle wyników poznawczych realistycznej filozofii główna przyczyna wielości i różnorodności kręgów życia ludzkiego wydaje się ostatecznie wypływać z wielości różnorodnych wizji samego człowieka i sposobów aktualizacji jego natury. Innymi słowy sam człowiek w różnych rejonach świata różnie i nie jednakowo postrzega siebie i w oparciu o tak pojętą wiedzę tworzy i realizuje swe życie społeczne⁶. Antropologia filozoficzna jako nauka o człowieku także żyjącym w życiu zbiorowym – staje się zatem podstawowym narzędziem poznawczym, pozwalającym wyjaśnić byt społeczny i jego charakter. Wiąże się ona ściśle z filozoficzną refleksją nad kulturą, umożliwiając tym samym szeroko pojętą filozofię społeczną i filozofię polityki w ramach których dokonuje się analiza kręgów życia ludzkiego.

⁵ Szerzej na ten temat zob. M. A. Krapiec, *Człowiek i polityka*, Lublin 2007 – całość; tenże *U podstaw rozumienia kultury*, Lublin 1991 – całość.

⁶ Zob. H. Kiereś, *Człowiek i cywilizacja*, Lublin 2007, s. 125-208.

Antropologia filozoficzna ukazuje nam, iż natura ludzka, z racji jej inklinacji do tworzenia życia społecznego, jest zasadniczym źródłem tworzących się kręgów ludzkiego życia, które przybierają konkretną postać w oparciu o ludzkie poznanie (rozumienie) i tworzące się w jego świetle życie decyzyjne człowieka.

Rzecz oczywista, że potrzeba tworzenia różnorodnych zrzeseń ludzkich nie mogłaby istnieć, gdyby nie sama bogata i wieloaspektowa natura człowieka, która wymaga tejże wielości i różnorodności, przez którą i dzięki której wyraża się ludzki duch⁷. Z tej przyczyny właśnie odnajdziemy między innymi u Arystotelesa konstatację, że tylko istota doskonała, samowystarczalna (Bóg) lub bestia (zwierzę, potwór) może żyć bez społeczności, nie zaś normalny człowiek⁸. On potrzebuje kręgów ludzkiego życia, o wiele bardziej i ściślej niż jakiegokolwiek zwierze, które także przez swe inklinacje naturalne jest skłaniane do tworzenia właściwych dla siebie zrzeseń. Jednakże o ile u zwierzęcia zrzeczenia te mają za podstawę przekazanie i trwanie ży-

⁷ Zob. M. A. Krapiec, *Człowiek i prawo naturalne*, Lublin 2009, s. 181-224.

⁸ Warto tutaj przytoczyć sformułowanie Arystotelesa, które pokazuje, iż alienacja człowieka spod życia społecznego i prawa jest czymś dla niego szkodliwym. „Okazuje się tedy, że państwo jest tworem natury i że jest pierwiej od jednostki, bo jeśli każdy z osobna nie jest samowystarczalny, to znajdzie się w tym samym stosunku [do państwa], co i inne części do jakiejś całości. Kto zaś nie potrafi żyć we wspólnocie albo jej wcale nie potrzebuje, będąc samowystarczalnym, bynajmniej nie jest członem państwa, a zatem jest albo zwierzęciem, albo bogiem. Wszystkim ludziom właściwy jest z natury pęd do życia we wspólnocie, a ten, kto ją pierwszy zestroił, jest twórcą największych dóbr. Jak bowiem człowiek doskonale rozwinięty jest najprzedniejszym ze stworzeń, tak jest i najgorszym ze wszystkich, jeśli się wyłamie z prawa i sprawiedliwości. Najgorsza jest bowiem nieprawość uzbrojona, człowiek zaś rodzi się wyposażony w broń, jaką są jego zdolności umysłowe i moralne, które, jak żadne inne, mogą być niewłaściwie nadużywane. Dlatego człowiek bez poczucia moralnego jest najniegodziwszym i najdzikszym stworzeniem, najpodlejszym w poządlwości zmysłowej i żarłoczności. Sprawiedliwość zaś jest znamię państwa, wymiar jej jest bowiem podstawą porządku istniejącego we wspólnocie państwowej, polega zaś na ustaleniu tego, co jest sprawiedliwe” (*Polityka* 1253 a 12) To właśnie u Arystotelesa, poniekąd również u Platona odnajdziemy słuszną intuicję, że dla wyjaśnienia polityki i prawa przede wszystkim należy odnieść te dziedziny do dobra człowieka. Na ten właśnie problem zwraca uwagę w swej pracy E. Barker, *The Political Thought of Plato and Aristoteles*, New York 1960.

cia w danym rodzaju, gatunku, o tyle w przypadku człowieka kręgi ludzkiego życia wydają się być przyporządkowane dobru konkretnego człowieka i nie redukują się jedynie do dóbr czysto biologicznych. Rzecz w tym, że zrzeczenia zwierzęce używają danej jednostki jako środka do celu jakim jest dobro gatunku, gdy tym czasem każda postać kręgu życiowego człowieka istnieje dla jego dobra; dobra, które realizowane jest przez i dzięki dobrowolnym działaniom człowieka. Świat zwierzęcy w swym bogactwie życia zborowego jest zatem ukonieczniony instynktem; świat człowieka przeniknięty jest jego dobrowolnością i rozumnością, a przede wszystkim celem, który leży w realizacji dobra konkretnej jednostki. Z tej racji każdy krąg życia ludzkiego – nie posiada prawa do poświęcania żadnego człowieka, do manipulowania jego dobrem, lecz jawi się jako nakierowany na spełnienie dobra konkretnego – realnego człowieka.

Przy tworzeniu zrzeczeń ludzkich mamy ponadto także do czynienia z aktywnym (rozumnym i wolnym) charakterem tworzenia się danego kręgu, co sprawia, że człowiek tworzący go jest faktycznie jego podmiotem, jest w nim suwerenem. W przypadku zwierząt – wydają się one być niejako używane przez ich instynkt i instynktownie (niedobrowolnie) w nich prowadzone. To uświadamia nam, że w zrzeczeniach zwierzęcych – choć też naturalnych, rodzących się z natury – mamy raczej do czynienia z totalnością instynktu, zawłaszczającą całkowicie jednostkę i totalitarnym sposobem obchodzenia się z jednostką, aż do jej unicestwienia, w przypadku, gdy nie jest ona władna służyć należyście dobru gatunku. Problem ten jest dobrze znany i można go obserwować już nawet w doskonale przez naturę zorganizowanych termitierach czy mrowiskach, stadach wilków lub też małp. Z tego tytułu zwierzęta są władne jedynie do tworzenia stada, które zewnętrznie może być porównane do ludzkiej społeczności i ludzkich kręgów. Istnieje jednak między nimi a społecznościami ludzkimi totalna przepaść, dostrzega właśnie z perspektyw poznania filozoficznego⁹. Ludzka społeczność

⁹ Z tej też racji ucieczka od filozofii w refleksji nad życiem społecznym, lub też posługiwanie się pseudofilozofią – zazwyczaj owocuje błędnym ujęciem natury bytu

z bogactwem obecnych w nich kręgów życia i działań nie jest nigdy stadem – o ile oczywiście tworzący ją ludzie widzą i afirmują w sobie swe człowieczeństwo.

Do natury człowieka należy zatem jego społeczny sposób bytowania, rozwoju i działania¹⁰. Z tej przyczyny należy dostrzec, że ewentual-

społecznego, który właśnie jest traktowany w kategoriach stada zwierzęcego! Wiadomo bowiem, że od czasów Kartezjusza, który dokonał podmiiany poznania filozoficznego na myślenie o charakterze projekcyjnym, utopijnym pojawi się nie tylko stadna wizja życia ludzkiego, wypływająca głównie z redukcjonistycznej, materialistycznej antropologii (T. Hobbes), ale także stadna (zwierzęca) wizja polityki (zob. Ł. Stefaniak, *Utopizm: źródła myślowe i konsekwencje cywilizacyjne*, Lublin 2011). Jest to pewna logiczna konsekwencja błędów poznawczych, skoro bowiem człowiek jest zwierzęciem (*homo homini lupus est*) to w jego relacjach z innymi muszą obowiązywać prawa zwierzęce, w myśl których dzieje się *bellum omnia contra omnes*. Wiadomo także, że koncepcje te stały się integralnym elementem wizji ekonomicznych, prawnych, państwowych, niosąc do nich materializm, utylitaryzm i ateizm, co doprowadziło do „zezwierzęczenia” tych dziedzin życia, a co za tym do ich alienacji i wypaczenia w stosunku do dobra człowieka. Co ciekawe ich obecność jest widoczna nawet w zwalczających się stanowiskach ideowych Człowiek jednak nie jest zwierzęciem, lecz osobą i wymaga osobowego sposobu życia! Wyrazem i afirmacją osobowego życia ludzkiego są właśnie naturalne kręgi ludzkiego życia, które powstając z natury człowieka, jednocześnie powstają z jego osobowych przeżyć. Problem ten interesująco ukazywało wielu badaczy, na terenie nauki polskiej Henryk Romanowski, zob. tenże: *Solidaryzm. Nowa teoria etyczna i społeczno-ekonomiczna* Warszawa 1909; tenże *Wstęp do ekonomii społecznej chrześcijańskiej* Kraków-Warszawa 1910; *Ekonomia społeczna a religia i filozofia* 1911; tenże *Filozofia cywilizacji. Prolegomena* 1923; tenże *Filozofia cywilizacji. Prawa realne cywilizacji, jej ideały, typy i pochod*, Warszawa 1933-1934.

¹⁰ W tej kwestii dobitnie wyraża się Tomasz z Akwinu, ujmując społeczność naturę człowieka w perspektywie zbiorowości, akcentując cel społeczności, jakim jest konieczna dla człowieka pomoc w rozwoju ludzkich potencjałów. Jawi się więc człowiek jako byt niedoskonały, otwarty na świat i osoby drugie: „Sciendum est autem, quod quia homo est animal sociale, utpote qui indiget ad suam vitam multis, quae sibi ipse solus praeparare non potest; consequens est, quod homo naturaliter sit pars alicuius multitudinis, per quam praestetur sibi auxilium ad bene vivendum. Quo quidem auxilio indiget ad duo. Primo quidem ad ea quae sunt vitae necessaria, sine quibus paesens vita transigi non potest: et ad hoc auxiliatur homini domestica multitudo, cuius est pars. Nam quilibet homo a parentibus habet generationem et nutrimentum et disciplinam. Et similiter singuli, qui sunt partes domesticae familiae, se invicem iuvant ad necessaria vitae. Alio modo iuvatur homo a multitudine, cuius est pars, ad vitae sufficientiam perfectam; scilicet ut homo solum vivat, sed et bene vivat, habens omnia quae sibi sufficiunt ad vitam: et sic homini auxiliatur multitudo civilis, cuius ipse est pars, non solum quan-

ne niedoskonałości kręgów ludzkiego życia – będą przynosiły uszczerbek na rozwoju samego człowieka, zaś dobro człowieka – podmiotu wszelkich kręgów życia społecznego – jest podstawowym kryterium oceny czy to struktury społecznej, czy to dokonujących tam się działań¹¹. Wyjątkiem nie będą tu także zmiany dokonujące się w społeczności, w tym także zmiany związane z różnymi postaciami migracji.

Rzecz oczywista, że ta różnorodność antropologiczna i związana z nią mnogość formy życia i działania nie reprezentują równoważności, co do prawdziwości i co do skuteczności w realizacji dobra człowieka. Innymi słowy rzecz w tym, że choć każdy krąg ludzkiego życia ma swe osadzenie w decyzjach ludzkich – to jednak jego funkcjonowanie i natura nie jednakowo faktycznie doskonala człowieka. Istnieją przecież jawnie sprzeczne z naturą ludzką zreszczenia (np. kasty w kulturach orientalnych), w których dochodzi do zniewolenia osób ludzkich lub też do poważnego ograniczenia ich w naturalnych prawach i działaniach. Są też przecież społeczności ludzkie, które jawnie dyskryminują człowieka z racji choćby jego płciowości lub też cech fizycznych, a niekiedy nawet doprowadzają one do uśmiercenia człowieka w przypadku niespełnienia obecnych w nich (apriorycznych) kryteriów¹².

Nie ma zatem faktycznie równoważności, co do doskonalącej człowieka funkcji kręgów społecznych. Kryterium ich istnienia jest dobro człowieka. Potrzeba jasno powiedzieć, że na przestrzeni dziejów nie brakowało zreszczeń o charakterze antyludzkim i ich przykładem nie są tu tylko państwa totalitarne, lecz wszelkie zreszczenia, które w praktyce gardząc człowiekiem, odmawiają mu godności i prawa do

tum ad corporalia, prout scilicet in civitate sunt multa artificia, ad quae una domus sufficere non potest, sed quantum ad moralia; inquantum scilicet per publicam potestatem coerecentur insolentes iuvenes metu poenae, quos paterna monitio corrigere non valet” – *In decem libros Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum*, Liber I, lectio I, n. 4.

¹¹ Zob. J. Woroniecki, *O narodzie i państwie*, tłum. R. Maliszewski, Lublin 2004 – całość.

¹² Mowa tu np. o modelu życia rodzinnego, który zakłada posiadanie przez rodziców potomka męskiego. W przypadku jego braku lub poczęcia dziewczynki – może dochodzić do szeregu patologicznych działań, których kresem bywa nawet zabicie niechcianego dziecka płci żeńskiej (casus cywilizacji chińskiej).

dokonywania suwerennych decyzji, na mocy których człowiek spełnia swe człowieczeństwo. Także istniejące, współczesne formy życia zbiorowego w krajach europejskich jak i obu Ameryk, częstokroć wydają się iść za wskazaniem, które słusznie związane są raczej ze „spiskiem przeciwko człowiekowi” niż z faktycznym doskonaleniem osoby ludzkiej¹³. Ale trzeba także zauważyć, że ogólna ocena jakiejś zorganizowanej formy życia społecznego nie jest łatwa i jednoznaczna – mimo jasnego kryterium oceny jakim jest dobro człowieka. Za przykład może tu służyć choćby działalność lecznicza np. szamana w jakimś typie społeczności prymitywnej, która poniekąd zawsze musi przynosić jakieś realne dobro dla człowieka (skoro ona istnieje!) – z drugiej strony działalność i efekty specjalistycznego szpitala akademickiego, wspartego osiągnięciami nauki i technologii w cywilizacji Zachodu, które jednakże, jak to często bywa mogą być zainfekowane ideologiami merkantylnizmu (prymatu pieniądza nad dobrem człowieka) lub też nawet samą ideologią eugeniczną¹⁴.

¹³ Słusznie zwrócono uwagę na to, że we współczesnej kulturze zachodniej pojawił się swoisty **spisek przeciwko człowiekowi!** Jak zauważono towarzyszy mu „ekspansja kultury antysolidarystycznej, przybierającej w wielu wypadkach formę autentycznej **kultury śmierci**. Szerzy się ona wskutek oddziaływania silnych tendencji kulturowych, gospodarczych i politycznych, wyrażających określoną koncepcję społeczeństwa, w której najważniejszym kryterium jest sukces. Rozpatrując całą sytuację z tego punktu widzenia, można mówić w pewnym sensie o wojnie silnych przeciw bezsilnym: życie, które domaga się większej życzliwości, miłości i opieki, jest uznawane za bezużyteczne lub traktowane jako niezdolny ciężar, a w konsekwencji odrzucane na różne sposoby. Człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością lub – po prostu – samą swoją obecnością zagraża dobrobytowi lub życiowym przyzwyczajeniom osób bardziej uprzywilejowanych, bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić albo którego należy wyeliminować. Powstaje w ten sposób swoisty **spisek przeciw życiu**. Wciąga on nie tylko pojedyncze osoby w ich relacjach indywidualnych, rodzinnych i społecznych, ale sięga daleko szerzej i zyskuje wymiar globalny, naruszając i niszcząc relacje łączące narody i państwa” Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 12; zob. także M. Schooyans, *Aborcja a polityka*, tłum. K. Deryło, Lublin 1991; H. Kiereś, *Zagłada – przemoc – manipulacja*, w: tenże, *Służyć kulturze*, Lublin 1998, s. 37–44; Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.

¹⁴ Zob. P. Skrzydlewski, *Kolektywizm, indywidualizm a osobowa wizja człowieka*, w: *Spór o osobę w świetle klasycznej koncepcji człowieka. Studia i rozprawy*, red. P. S. Mazur, Kraków 2012, s. 123–176.

3. Naturalne kręgi życia człowieka

A. Rodzina

Doświadczenie ukazuje nam również i ten fakt, że nawet w dobrze zorganizowanej strukturze życia społecznego istnieje nierównowaga – nierówność kręgów życia ludzkiego, gdyż pierwszeństwo przypada tu tym zrzeszeniom, które mają charakter zrzeszeń naturalnych, ściśle związanych z fundamentalnymi dobrami człowieka¹⁵. Do zrzeszeń tych należy w pierwszym rzędzie rodzina. Staje się ona niszą zaistnienia i utrzymania przy życiu człowieka, usprawniając go do dalszego rozwoju. W praktyce życia ludzkiego – każdy z ludzi jest związany jakimiś relacjami rodzinnymi – już poprzez fakt zaistnienia jako osoba ludzka¹⁶.

¹⁵ Naturalność tych zrzeszeń wypływa przede wszystkim z przystawania do natury człowieka, a także z faktu, że niejako powstają one na mocy tkwiących w człowieku naturalnych inklinacji (do zachowania życia, przekazania życia i jego rozwoju). Inklinacje te są efektem istnienia ukonstytuowanej tożsamości człowieka, jego istoty, natury. One to przyczyniają się do rodzenia się kręgów ludzkiego życia. Naturalności zrzeszeń ludzkich nie przekreśla faktu kształtowania ich przez ludzkie decyzje, przez to, co wiążemy z kulturą – bo chodzi tu o naturę ludzką, a nie o czynnik biologiczny. W naturze człowieka leży przecież rozumność i wolność, które owocują decyzjami człowieka. To, co charakterystyczne dla naturalnych kręgów życia ludzkiego, to to, że sposobem ich powstawania jest pewien rodzaj rodzenia – nie zaś powstawanie na drodze sztuki. Naturalność kręgów ludzkiego życia – jest więc określeniem analogicznym, a więc niejednoznacznym, które wymaga do swego zrozumienia znajomości natury człowieka i tego, ku czemu się ona skłania. Można przez naturalność kręgów ludzkiego życia rozumieć tu taki sam rzecz, który jest właściwy, stosowny w znaczeniu greckiego słowa *orthos*, stan rzeczy normalny i dobry, piękny. Warto w tym kontekście przytoczyć sformułowanie Arystotelesa, które posługuje się takim analogicznym rozumieniem natury i tego co prawidłowe, właściwe: „Jeżeli przeto sztuka naśladuje naturę, to z tego wynika, że jej wytwory powstają w jakimś celu. Powinniśmy bowiem przyjąć, że wszystko, co powstaje właściwie (*orthos*), powstaje w jakimś celu; tak więc to, co jest piękne, powstało w sposób właściwy; i wszystko, co powstaje albo powstało, staje się piękne, jeżeli proces ten przebiega zgodnie z naturą [tzn. normalnie], natomiast to, co jest niezgodne z naturą [tzn. jest nienormalne] jest złe i przeciwne temu, co jest zgodne z naturą; powstawanie zgodne z naturą, czyli normalne, dokonuje się w jakimś celu”, *Zachęta do filozofii*, fig. 14.

¹⁶ Zauważmy, że zdecydowana większość ludzi, poza nielicznymi wyjątkami tragicznie osieroconych - to osoby na wiele sposobów związane więzami rodzinnymi,

Jak to widać rodzina ludzka ma zazwyczaj swe osadzenie w więzi małżeńskiej, która wraz z majątkiem tworzy ognisko życia rodzinnego, zwanej domem. Jest to zrzeszenie poniekąd podstawowe z racji faktu wielorakiego „rodzenia się” i dojrzewania w nim człowieka. Ale także jest to zrzeszenie najbardziej narażone na rozkład oraz różne deficyty, zwłaszcza te, które powstają w skutek migracji. Deficyty te siłą rzeczy stają się także brakami zrzeszeń zakładających istnienie rodziny. Dlaczego?

Jak to wiadomo, migracja całej rodziny – choć możliwa i praktykowana, niekiedy będąca koniecznością, jest związana z pozostawieniem dziedzictwa materialnego i tego, co ono ze sobą niesie, co osadzone jest w tradycji i kulturze przodków¹⁷. Jest także pozo-

nawet wtedy, gdy w swym dorosłym życiu nie budują rodziny własnej, opartej na rodzicielstwie i małżeństwie. Każdy człowiek jest bowiem odniesiony w swym bytowaniu nie tylko do najbliższych rodziców, ale także swych poprzedników. Dokonując więc migracji może on oddalać się nie tylko od swych rodziców, ale także rodziny pojętej szerzej, jako wspólnoty przodków i ich następców. Z tej racji nie ma w migracji jakiegokolwiek człowieka – jedynie migracji jednostki, ale jest migracja kogoś, kto jest lub był potomkiem, synem lub córką, wnukiem, bratem, krewnym. Z tej racji migracja konkretnej osoby skutkuje wielorakimi zmianami i efektami dla niej samej, ale także do innych osób, które faktycznie były powiązane z nią. Nie można zatem przy rozpatrywaniu migracji brać tylko pod uwagę aspektu podmiotowego osoby migrującej, gdyż jest to pewien rodzaj redukcjonizmu, który może doprowadzić do wypaczonego rozumienia i oceny migracji. Jeśli nawet migracja danej jednostki niesie dla niej obiektywne dobro w postaci umożliwienia jej rozwoju, szczęścia – to jednak nie zawsze jest to korzyść i szczęście społeczności (zwłaszcza rodzinnej i narodowej), z której osoba pochodzi. Prawdziwość tej tezy potwierdza sytuacja Polski początkiem XXI wieku, kiedy to miliony młodych jej obywateli zmuszonych niedostatkami materialnymi zdecydowało się opuścić swe ziemie rodzinne w poszukiwaniu lepszego życia. Jeśli nawet zaowocowało to pozytywnymi efektami dla emigrantów – to jednak osłabiło bardzo poważnie to, co nazywamy substancją narodową i społeczną, odcisnęło swe negatywne piętno na ekonomii, edukacji, przyroście naturalnym, ogólnie mówiąc na sile i zdrowiu narodu polskiego.

¹⁷ Jeśli nawet jakaś rodzina z racji przynależności do kultury nomadycznej znajduje się w permanentnej migracji – to jak to ukazuje doświadczenie, jej majątek musi być skromny, na tyle, aby nie stanowił przeszkody w ciągłym przemieszczaniu. Rodzi to poważne konsekwencje w dziedzinie życia praktycznego, które musi ciągle cierpieć niedostatki, ale także w dziedzinie życia duchowego, które z racji braku środków materialnych musi sprowadzać się do ustawicznej walki o przetrwanie. Tym samym to, co

stawieniem krewnych i najbliższych, którzy stanowili środowisko życia.

Dowodów do migracji całych rodzin może być bardzo wiele, ale sam fakt konieczności migracji rodziny powinien nam uzmysłwić, że nie jest ona zrzeszeniem samowystarczalnym, że jej funkcjonowanie i trwanie ma swe osadzenie w kręgach ludzkiego życia zewnętrznych w stosunku do niej, a sama rodzina nie może wszystkiego. Migracja rodzin jest zatem jednym z namacalnych dowodów na jej tożsamość i jej ważność dla życia ludzkiego, jest także racją ukazującą jej nieautonomiczność i konieczność wsparcia przez kręgi od niej mocniejsze, a także to że rodziny nie można zredukować w jej bytowaniu i funkcjonowaniu do jakiegoś innego zrzeszenia.

Jak poucza o tym doświadczenie – migracja całej rodziny nie gwarantuje automatycznie sukcesu (szczęścia), jednocześnie zazwyczaj wiążąc się z przykrymi dolegliwościami związanymi z opuszczeniem swego domu, a także z trudnościami, jakie niesie nowe miejsce życia. Bywa, że jej realnym skutkiem jest nędza, częstokroć większa od biedy, którą przyszło cierpieć „u siebie”, nędza spowodowana utratą rodzimej formy życia¹⁸. Toteż migracja całej rodziny często może prowadzić do zubożenia i to nie tylko w wymiarze materialnym, ale przede wszystkim w wymiarze duchowym, a zatem w wymiarze istotnie ludzkim! Jeśli nawet wymiar materialny dzięki migracji staje się dla rodziny lepszym w nowym miejscu życia, to jednak nie zawsze przy-

dla ludzkiego ducha niezwykle ważne, szeroko pojęta kultura wyższa, symbolizowana choćby przez teatr, bibliotekę, czy uniwersytet, w praktyce jest dla wiecznych nomadów nieosiągalnym dobrem. Ma to swoje przełożenie także na tworzenie się zrzeszeń wyższego rzędu jak społeczeństwo, czy naród, które nie mogą zaistnieć i trwać bez kultury wyższej. Na ten temat zob. P. Tarasiewicz, *Spór o naród*, Lublin 2003, s. 139-231.

¹⁸ Na ten temat zob. P. Skrzydlewski, *Rodzina w cywilizacji łacińskiej a wolność człowieka*, „Człowiek w kulturze” 11 (1998), Lublin 1998, 203-233; Tenże *Cywilizacyjne zagrożenia życia osobowego człowieka na przykładzie zagrożeń ludzkiej wolności*, „Człowiek w Kulturze” 13 (2000), s. 219-236; Tenże *Państwo i jego cel w cywilizacji łacińskiej a wolność człowieka*, w: *WIERNOŚĆ RZECZYWISTOŚCI. Księga Pamiątkowa z okazji jubileuszu 50-lecia pracy naukowej na KUL O. prof. Mieczysława A. Krąpca*, pod. red. zbior., Lublin 2001, s. 527-543.

nosi to automatycznie autentyczne dobro człowieka, bo przecież nie zawsze z dobrobytem związany jest rozsądek, cnota, piękno i właściwa pełnia życia duchowego na miarę osoby ludzkiej.

Bywa również i to nie całkiem rzadko, że poprawa doli materialnej – jest przyczyną zepsucia, a i także unicestwienia rodziny, która nie zdołała udźwignąć trudów związanych z dostatkiem i posiadaniem znacznego majątku. Prawdę tę znają doskonale emigranci, zwłaszcza ci, którym przyszło patrzeć i oceniać swe życie rodzinne z perspektywy kilku dziesiątków lat, ci którzy otarli się o próbę zamieniania rodziny na dostatek dóbr materialnych.

Jest jeszcze jeden aspekt, o którym nie wolno w tym kontekście zapominać. Pełna dojrzałość człowieka uzyskiwana dzięki rodzinie, dojrzałość, tak ważna dla wszystkich pokoleń i struktur życia ludzkiego – wymaga nie tylko obecności w niej różnorodnych dóbr (duchowych i materialnych), ale także jej stabilności, którą jakże trudno uzyskać, gdy rodzina jest poddawana czy to cyklicznym, czy też permanentnym zmianom związanym z migracją. Brak stabilności – jest nie tylko zagrożeniem związanym z brakiem spokoju, z brakiem jakiejś koniecznej równowagi, dzięki której w pewnym łańdzu rozwija się młody człowiek, ale także jest poważnym zagrożeniem dla uzyskania przez niego świadomości jego własnej tożsamości. Wszak już wcześniej zaznaczyliśmy, że osoba ludzka, znając i doświadczając bezpośrednio swego istnienia – określa siebie poprzez odniesienie do czegoś, co jest zewnętrzne w stosunku do niej samej, a co jest traktowane przez nią jako „moje”. Tym czymś, stanowiącym punkt odniesienia siebie oraz tym czymś, co stanowi także pewną własność „moją” jest również szeroko pojęte środowisko życia, które poddawane nieustannym zmianom z racji migracji, staje się zagrożeniem i czymś „nie moim”, wręcz obcym, a nawet bezużytecznym i wrogim w procesie utworzenia „obrazu siebie”.

Moje środowisko życia rodzinnego, na który składa się to, co wiążemy z domem, tak potrzebne do tworzenia się w człowieku jego autentycznej i pełnej dojrzałości ludzkiej zostaje zatem przez migrację w poważnym stopniu utrudnione, jeśli nie uniemożliwio-

ne¹⁹. Doświadczenie ukazuje również, że człowiek wychowywany bez domu, nie tylko nie zna i nie czuje swej własnej tożsamości, ale także ma poważne trudności z tworzeniem własnego domu. Trzeba tu także podkreślić, że tak konieczna dla rozwoju indywidualnego i społecznego przyjaźń – może faktycznie tylko wtedy istnieć – gdy istnieje właściwe dla niej poznanie i rozumienie osadzone na dobru osób. A przecież w praktyce ludzkiego życia elementy te tworzą się w człowieku powoli, dzięki stabilnemu domowi, dzięki wytężonej i dobrze zorganizowanej pracy wszystkich osób żyjących w domu rodzinnym.

Nie zapominajmy o tym, że migracja, prowadząc do różnorodnych fluktuacji i przemian – godzi lub też często uniemożliwia zaistnienie najważniejszego dobra dla każdej formy zrzeszenia, jakim jest przyjaźń. To zazwyczaj przyczynia się do atomizacji samej rodziny, która tracąc jedność i organiczny charakter – staje przed wyzwaniem zachowania swego bytu. Niesie to ze sobą potem nieudane próby jej odrodzenia, zjednoczenia i budowania w oparciu o dobra materialne, przyjemne, użyteczne lub zewnętrzny przymus. Lecz cóż one mogą faktycznie dobrego uczynić – jeśli nie uzyskają realnego umocnienia i osadzenia w autentycznej ludzkiej przyjaźni, tym wzajemnym lubieniu siebie i życzliwości? Wiadomo przecież, że bez przyjaźni i jej źródła, jakim jest miłość drugiego człowieka, zwłaszcza miłość przyjacielska (*filia*) i ta, która bezinteresownie służy całą osobą kochanej osobie (*caritas*) nic się nie ostoi na dłuższą metę ani w życiu rodzinnym, ani w jakimkolwiek innym kręgu ludzkiego życia! A przecież rodzina jest tym pierwszym i podstawowym kręgiem ludzkiego życia, w którym człowiek korzysta z jej owoców, umacnia się jej siłą i wzrasta dzięki jej trwaniu. W rodzinie uczy się także jej na wiele różnych sposobów by potem przenosić ją do innych kręgów ludzkiego życia.

¹⁹ Na zagadnienie to można spojrzeć nie tylko z perspektywy filozoficznej, lecz także pedagogicznej, ujmując to np. jak rozkład rodziny, i związana z tym migracja dzieci do innych środowisk życia wpływa na ich życie osobowe, zob. A. Paszkiewicz, *Podmiotowe traktowanie wychowanka w pracy rodzinnego kuratora sądowego*, Lublin 2012, s. 33- 51.

Zauważmy również, że migracja także części rodziny, w postaci opuszczenia jej przez np. ojca lub matkę, – jest także wielkim zagrożeniem dla tego kręgu życia. Jest to przecież jakaś forma jej zdekompletowania, która może prowadzić nie tylko do jej osłabienia, ale także do jej unicestwienia. Ojciec, matka, potomstwo – to przecież elementy integralne pełnej ludzkiej rodziny. Ich oddalenie się w inne miejsce nie tylko osłabia więzi jakie między nimi istnieją, ale także częstokroć prowadzi go ich całkowitego zerwania choćby poprzez fakt nawiązania nowych związków w nowym miejscu życia. Jest oczywistą sprawą to, że cierpieć na tym musi przede wszystkim najsłabsza część rodziny tj. dzieci, które w praktyce są pozbawione jednego z rodziców. Cierpieć musi także rodzic pozostający z potomstwem, który nie tylko w pojedynkę musi zmagać się z trudami dnia codziennego, ale także z samotnością i z brakiem osoby bliskiej. Cierpienie musi także dotyczyć tego, który opuszcza najbliższych, kto przez migrację zostaje pozbawiony wsparcia, jakie miał od najbliższych, kto staje przed wyzwaniem pokonania obcości i niezrozumienia nowego środowiska życia. Nie bez znaczenia jest tu także zło moralne, jakie pojawia się w wyniku zaniechania i porzucenia najbliższych przez emigranta, zło przeżywane i częstokroć prowadzące do depresji, aktów samozatrącenia się.

A jednak migracje rodzin istnieją i przy bliższym poznaniu tegoż zjawiska, należy zauważyć, że niekiedy są one jedynym wyjściem z trudnej sytuacji, gdy na przykład dotychczasowe miejsce życia staje się zagrożeniem dla człowieka lub też rzeczywistością faktycznie uniemożliwiającą prawdziwe ludzkie życie. Nie wolno jednak tracić z pola świadomości tego, z czym się ona wiąże, zwłaszcza w dziedzinie jej zagrożeń, gdyż dobro jakie można tutaj utracić w postaci rodziny i ludzkiego życia człowieka w rodzinie – jest dobrem bardzo wielkim. W tym kontekście możemy też jasno zdać sobie sprawę z toksyczności wszelkiej maści koncepcji głoszących potrzebę permanentnego migrowania i uzmienniania ludzkiego życia, z utopijnego ich osadzenia a także destrukcyjnych efektów polityki ekonomicznej, wychowawczej, edukacyjnej, administracyjnej, społecznej, które im

ulegają. Globalizm, który tego typu podejście przejawia musi być jednoznacznie negatywnie oceniony, zwłaszcza, gdy towarzyszy mu jego kosmopolityczne podłoże.

B. Gmina – krąg życia lokalnego

Doświadczenie życia ludzkiego w jego wymiarze społecznym, ukazuje nam istnienie drugiego kręgu naturalnego życia ludzkiego, jakim jest społeczność lokalna, zwana potocznie gminą. W sposób naturalny ten krąg staje się pewnym dopełnieniem i przedłużeniem życia ludzkiego, jakie mamy w rodzinie.

Jak już to zauważano, rodzina nie ma pełni autarki i dostatecznego bogactwa środków, nie jest zatem zrzeszeniem doskonałym. Staje się ona takim przez jej dopełnienie ze strony społeczności lokalnej, która uzupełnia i daje to, czego rodzina dać człowiekowi nie może, a czego on potrzebuje. Gmina, tak jak ujmowała ją tradycja filozofii realistycznej (Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, F. Koneczny, H. Romanowski, M. A. Krąpiec), była zawsze osadzona na istnieniu i działaniu rodzin, częstokroć spokrewnionych ze sobą i powiązanych różnorodnymi relacjami. O jej tożsamości nie stanowiło prawo powołane przez władzę publiczną, ani też samo prawo pozytywne (pisane), lecz szereg czynników o charakterze duchowym.

Należy też pamiętać o tym, że gminny krąg życia nie jest tylko dla człowieka przestrzenią zdobywania środków do życia, ale także jest rzeczywistością życia duchowego i jak można sądzić, to właśnie wymiar życia duchowego, umożliwiając rozwój człowieka jest istotnym i zasadniczym zadaniem gminy. Nie oznacza to, że zadanie to może ona spełniać bez wspomnianych środków, że one same nie specyfikują samej rzeczywistości gminnej.

Oczywiście realizacja tegoż zadania oprócz konieczności posiadania dostatecznych środków w tej materii zakłada pewien specyficzny łańd tegoż zrzeszenia, a także jego fundamentu, jakim jest wzajemna przyjaźń i życzliwość, które umożliwiają i stymulują współpracę w gminie. Choć przyjaźń ta nie ma tak silnego charakteru jak w rodzi-

nie, choć jej podłożem najczęściej nie jest dobro godziwe, lecz użyteczne, choć nie obejmuje na w jednakowym stopniu wszystkich – to jednak ona wydaje się być tą podstawową zasadą jednoczącą gminę. Nie jest więc w gminie, podobnie jak i w rodzinie „kością pacierzową” zespół norm prawa stanowionego, ani też jakiś czynnik operujący siłą fizyczną. To, na czym byt zrzeszenia gminnego jest zawierzony stoi – to przede wszystkim więzi międzyludzkie i niepisane prawa o charakterze obyczajowym, moralnym.

Pozwala to z jednej strony na znaczną autonomię i elastyczność życia i działań w gminie, z drugiej strony nakłada na członków społeczności gminnej szereg powinności o charakterze moralnym, a zatem dobrowolnym, z których rozliczony zostaje człowiek w sposób przypominający wymiar sprawiedliwości w rodzinie. W ten sposób to co sprawiedliwe może zawsze zostać dopełnione i umocnione nie tylko poczuciem moralnym, ale także aktami miłosierdzia, które sprawiają, że społeczność lokalna zacieśnia więzi wewnętrzne, przypominając coraz bardziej rodzinę²⁰.

²⁰ Wskazany tu problem ma znaczenie kapitalne dla właściwego funkcjonowania społeczności lokalnej a także dla tworzenia się w ramach jej istnienia polityki społecznej, lokalnej. Nakreślony tu porządek jest oczywiście obecny w kulturze Zachodu (cywilizacji łacińskiej) i ma on niestety swe zagrożenie w lansowanym współcześnie modelu odgórnego ingerencji państwa w życie gminy, poprzez elementy gospodarcze, prawne czy instytucjonalne, które mają usunąć ewentualne niedomagania tegoż kręgu życia. Realizm poznawczy nakazuje doskonalić gminę, ale w inny sposób i przez inny typ działań, co nie wyklucza pomocniczości państwa lub też organizacji międzynarodowych. Skoro jednak gmina – jest dopełnieniem rodziny, czerpie z niej swą moc, będąc do niej w pierwszym rzędzie odniesiona – to jej udoskonalenie wymaga przede wszystkim doskonalenia rodziny. To jak wiadomo musi się dokonywać poprzez doskonalenie członków rodziny. W praktyce najlepszą drogą doskonalenia zawsze pozostaje przemiana dokonująca się przez rozwój życia religijnego, który przekłada się na życie moralne człowieka. Stąd też najbardziej niebezpiecznym dla życia indywidualnego, rodzinnego, gminnego i narodowego – staje się ideologia ateizmu, negująca istnienie Boga i tym samym sensowność religii i celowości życia ludzkiego. Na temat ateizmu i jego rodzajów oraz wpływu na kulturę zob. Z. J. Zdybicka, *Pułapka ateizmu*, Lublin 2012. Warto także pamiętać o tym, że „Wielką chorobą, toczącą organizm społeczny narodów chrześcijańskich od długiego szeregu lat, jest ateizm, reprezentowany głównie przez filozofię materialistyczną. Znany już za czasów starożytnego pogaństwa jako

Wyakcentowanie wyżej wspomnianych wątków jest konieczne dla właściwego ujęcia konsekwencji, jakie przynosi dla gminy emigracja oraz przybywający do niej imigranci. Emigracja pojedynczej osoby lub całej rodziny z całą pewnością pozbawia osobę jej własnej gminy, a zatem również tego, co od niej można otrzymać. Jest to zatem z perspektywy zdroworozsądkowej – poważna strata. Trzeba tu także powiedzieć, że osiedlenie się imigrantów na nowym terenie niesie ze sobą nie tylko znaczące trudności związane z korzystaniem z dobrodziejstw płynących z kręgu życia lokalnego, ale także może prowadzić do szeregu konfliktów, wypływających z nieznamości języka, tradycji, norm zachowań, słowem realiów życia gminnego. Obecny u emigrantów brak znajomości i rozumienia zastanej kultury utrudnia nie tylko zdobywanie środków do życia, ale także utrudnia nawiązanie przyjaźni z nimi, bo przecież przyjaźń rodzi się z rozumienia i życzliwości i prowadzi do wzajemnej współpracy? Jak jednak to wszystko osiągnąć, gdy nie ma wzajemnego poznania i rozumienia, jak spełniać dobro we wzajemnych relacjach, gdy nie ma zgody, co do rozumienia dobra? Trudności te potęgują się znacząco, gdy emigranci pochodzą z różnych cywilizacji, gdy różni ich nie tylko język i religia, ale diametralnie cały światopogląd²¹. I przybycie może być spowodo-

nieodstępny satelita upadku moralnego społeczeństwa ludzkiego, ateizm zjawiał się u narodów chrześcijańskich dopiero w epoce tak zwanego Odrodzenia, gdy spaczona filozofia i wyuzdana literatura, wyrosłe na gruncie zdżiczenia obyczajów, zwróciły się przeciwko starej wierze chrześcijańskiej, starając się obalić jej dogmaty i jej etykę. Lecz, zarówno wówczas, jak i w dobie tak zwanej pseudoreformacji religijnej, ateizm był jeszcze zjawiskiem sporadycznym. Stare wierzenia chrześcijańskie, tkwiły zbyt jeszcze głęboko w społeczeństwie, aby je można było za jednym zamachem wykończyć. Z biegiem czasu jednak destrukcyjny wpływ filozofii i literatury, w połączeniu z herezją protestancką, zrobiły swoje. W wieku XVIII widzimy, że z pojawienia się encyklopedystów warstwa oświecona była już w szerokim stopniu zakażona jadem ateizmu, w wieku zaś XIX ateizm przedostał się, dzięki antychrześcijańskiej literaturze i socjalistycznej propagandzie, również do mas ludowych. Jak się należało spodziewać, następstwa ateizmu były dla społeczeństwa chrześcijańskiego fatalne”, H. Romanowski, *Wstęp do ekonomji społecznej chrześcijańskiej*, Kraków – Warszawa 1910, s. 1.

²¹ Zob. P. Skrzydlewski *Multicultural and Multicivilizational Societies in Europe - from the Perspective of Feliks Koneczny's Research on Civilization. Philosophical*

wane nie tylko jakimś obiektywnym stanem konieczności, wpływającym np. z potrzeby ratowania swego i najbliższych życia, ale może także być kierowane chęcią łatwego życia, wygodnictwem i wykorzystaniem naiwności i łatwowierności innych. Z tej racji zgoda na tego typu emigrantów w życiu gminnym jest nie tylko lekceważeniem zasad moralnych, ale także przejawem zwykłej głupoty, która może ułatwić rozstrój ładu gminy i poważne straty. Nie jest więc samo zjawisko emigracji – zjawiskiem jednoznacznym i łatwym do ferowania ocen co do jego natury, realnych skutków i przyczyn, konsekwencji moralnych i ekonomicznych, a także kulturowych i cywilizacyjnych. Wręcz przeciwnie. Rzeczywistość życia gminnego ukazuje bogactwo różnorodnych komplikacji i potrzebę głębokiego, wieloaspektowego spojrzenia na sam proces migracyjny. Poznanie filozoficzne pozwala jednak na uzyskanie ogólnej wizji tego procesu, pozostawiając wiele przestrzeni poznawczych dla socjologii, politologii, psychologii, nauk prawnych i wielu, wielu innych.

Analizując krąg życia gminnego zauważmy, że z racji tego że jest ona pewną wielością osób, działań, a także zazwyczaj wielość ta ma miejsce na stosunkowo dużym obszarze, znacznie większym niż pojedynczy dom i związany z nim teren, każda wspólnota lokalna wymaga istnienia w jej granicach instytucji władzy a także prawa, pojętego jako reguły działania, umożliwiające realizację naczelnego celu gminy, jakim jest dobro człowieka. Elementy te w realnym życiu ludzkim ściśle zespolone są z szeroko pojętą kulturą i obyczajowością, które stanowią faktyczny ich element integralny²². Emigranci nie znający kultury w którą wkraczają, lub znający ja tylko literalnie, pobieżnie - siłą rzeczy muszą popadać w konflikt z władzą i prawem, z jakim stykają się w gminie.

Remarks, w: *European Multiculturalism as a Challenge - Policies, Success and Failures*, edited by Wojciech Janicki, Lublin 2007, s. 21-33.

²² Mają one także zazwyczaj swe zakotwiczenie w zrzeczeniu państwowym i narodowym, a także w różnorodnych ponadpaństwowych organizacjach. Dodatkowo zauważmy, że na ich naturę i funkcjonowanie wywarły wpływ określone dzieje (historia).

Gmina jest też kręgiem życia ludzkiego, w którym człowiek niejako w szerszym zakresie i stopniu niż to ma miejsce w rodzinie, styka się z bogactwem kultury i środków do życia. Z tej racji realnym owocem jej istnienia będzie nie tylko rodzący się w człowieku silny związek przywiązania do najbliższych i tego, co oni posiadają, ale także pojawienie się w człowieku głębokiego życia duchowego, częstokroć wygenerowanego za sprawą świadomości powinności, obowiązków wobec najbliższych. Powinności te człowiek nakłada na siebie niejako spontanicznie i dobrowolnie, otwierając się na współpracę z innymi. W ten sposób spełnia on swą społeczną naturę, zaczyna żyć i działać społecznie, a zatem nie tylko dla siebie, ale także dla innych.

Oczywiście ten wymiar życia gminnego zakłada istnienie i funkcjonowanie właściwego ładu w gminie, którego cel ostateczny sprowadza się do dobra człowieka. Jeśli zatem takowego ładu w społeczności nie ma – ów społeczny wymiar życia człowieka będzie miał przeszkody do zaistnienia. Jednakże gdy on istnieje, dobro innych jest postrzegane jako dobro moje, które pozwala mi samemu spełniać się. Z tej racji gmina rodzi człowieka do życia społecznego, do pogłębionej przyjaźni z innymi, do ofiarności i pracy, do służby, a przez to do pełni życia ludzkiego. Jest więc niezwykle ważnym, naturalnym kręgiem życia ludzkiego. Jak więc ocenić zjawisko migracji z perspektywy społeczności lokalnej?

Jest sprawą oczywistą, że to co będzie szkodziło rodzinie, musi szkodzić także i gminie, bo jest ona w praktyce kręgiem ludzkiego życia osadzonym na wielości rodzin. I na odwrót – to co służy i umacnia rodzinę – w jakimś stopniu doskonali także gminę. Zauważmy jednak, że ostateczny sens procesu migracyjnego ujawnia się z perspektywy znajomości dobra człowieka i to ono jest ostatecznym kryterium oceny procesu migracyjnego. Dobro to – podkreślmy to z całą stanowczością nie sprowadza się jedynie do aspektu ekonomicznego, materialnego, ale jest ono ostatecznie dobrem osoby ludzkiej.

Jak to widzimy, migracje dotykać muszą gminy, ale w innym aspekcie i z innym skutkiem niż rodzinę, która najczęściej przez migrację naraża się na poważne konsekwencje. Z racji wielości osób

tworzących rzeczywistość gminą – migracja jednej rodziny lub też jednej osoby nie będzie zazwyczaj narażała jej na jakieś poważne niebezpieczeństwo. Podobnie nie będzie znaczącym wyzwaniem dla gminy przyjęcie jednej lub kilku rodzin. Dostrzegamy zatem, że nie ma prostej i jednoznacznej tożsamości, między dobrem konkretnej rodziny, a dobrem gminy, choć istnieje między nimi realne powiązanie.

Nie jest więc tajemnicą, że w przypadku znacznej grupy osób migrujących z danej społeczności, społeczność ta pozbawiona koniecznego dla siebie minimum ludzi – musi przestać istnieć. Zazwyczaj jednak migracja niewielkiej grupy ludzi – nie likwiduje społeczności lokalnej, ale ją zwyczajnie osłabia. Ma to miejsce zazwyczaj, gdy powodem migracji jest niemożność rozwijania się w danej społeczności lokalnej, z przyczyn różnorodnych deficytów w niej obecnych. Migrują zazwyczaj ci, którzy są najbardziej operatywni i świadomi pewnych niedostatków życia lokalnego. Tym samym społeczność gmina pozbawiona zostaje osób najlepszych, albo też osób najbardziej operatywnych. To co stanowi stratę, nie może uchodzić w tym samym aspekcie za zysk, toteż emigracja ludzi z gminy jest jej pewną formą uszczerbku.

Migracja zatem bywa najczęściej przyczyną osłabienia gminy, choć z drugiej strony, może wytwarzać przestrzeń do przemian, które nie zawsze muszą skutkować pejoratywnie. Jeśli jednak dokonuje się – to musi to być znak, pewnego niedostatku samej gminy lub też osoby, która migruje²³. Zwróćmy uwagę także na to, że emigracja może być przyczyną groźnego zjawiska, jakie pojawia się w człowieku, a jakim jest świadomość bycia niepotrzebnym innym ludziom, bycia niedostosowanym do swej społeczności lokalnej, co rodzi zacząć do różnych typów alienacji, a zatem także do oderwania się od życia społecznego, które przecież jest koniecznym warunkiem rozwoju człowieka.

²³ Jak to już zaznaczono – prezentacja oceny moralnej jakiegoś procesu migracyjnego – jest możliwa tylko po uprzednim jego dogłębnym zbadaniu, a przede wszystkim po rozpoznaniu przyczyny celowej tegoż procesu.

Gmina przyjmująca imigrantów staje także przed wieloma wyzwaniami, które nie tylko sprowadzają się do zdobycia środków materialnych, jakie będą użytkowane przez nowoprzybyłych. Oczywiście przyjęcie jednego człowieka lub też jednej rodziny nie będzie dla społeczności lokalnej takim samym wyzwaniem, jak przyjęcie ich przez rodzinę. Ale może stać się wyzwaniem poważnym, albo nawet prowadzącym do unicestwienia gminy, gdy przybyszy jest zbyt wielu. Pamiętajmy również, że emigranci przybywają zazwyczaj nie tylko dotknięci licznymi deficytami (materialnymi i duchowymi), ale także przybywają z różnym nastawieniem i celem, które mogą kolidować z dobrem gminy jako całości.

Nie wolno w tym kontekście zapominać o fundamentalnym prawie wszelkich zrzeseń ludzkich, które mówi, że społeczność nie może być cywilizowana na dwa lub więcej sposobów, że pożytecznym można być tylko przy dochowaniu jedności zasad cywilizacyjnych²⁴. Dowodem na to choćby sytuacja, gdy społeczność lokalna staje przed wyzwaniem uporania się z emigrantami, którzy przynoszą poligamię – tam gdzie jest monogamia; sakralizm, tam gdzie panuje autonomiczność życia religijnego w stosunku do różnych dziedzin życia osobowego człowieka; kolektywizm, tam gdzie jest personalizizm; relatywizm, tam gdzie jest poszanowanie prawdy, dobra; irracjonalizm z woluntaryzmem – gdzie jest porządek dobra i słuszności, wynikający z odczytania naturalnego porządku.

Warto przy analizie wpływu emigracji na gminę zwrócić uwagę na to, że emigracja może przyczyniać się do pewnych zaburzeń i braków w dziedzinie sprawiedliwości spółdzielczej i rozdzielczej. Gmina zgodnie z naturalnym porządkiem musi respektować sprawiedliwość (oddawać to, co się komuś słusznie należy) a jej zakres działania skupia się z natury swej na własnych członkach i rodzinach, którzy prze-

²⁴ Zob. F. Koneczny, *Co wskrzesić z ekonomji średniowiecznej?*, w: *Księga pamiątkowa ku czci Leopolda Caro*, Lwów 1935; tenże *Chrześcijaństwo wobec ustroju życia zbiorowego*, „Ateneum Kapłańskie” 30 (1932), s. 133; tenże *Różne typy cywilizacji*, w: *Kultura i cywilizacja*, praca zbiorowa, Lublin 1937, s. 117–136; tenże *Napór Orientu na Zachód*, w: *Kultura i cywilizacja*, praca zbiorowa, Lublin 1937, s. 177–196.

cięż wypracowali środki, jakimi ona dysponuje. Nie może ona czynić dobra kosztem zła, niesprawiedliwości, nie może i nie powinna czynić dobra cudzym kosztem, zabierać tego, co do niej nie należy. Nie jest to jakaś forma egoizmu, lecz naturalna konsekwencja sprawiedliwości. W praktyce jej realizacja może być jednak utrudniona, dlatego, że emigranci – to przede wszystkim ludzie! W pewnych przypadkach, np. gdy chodzi o ratowanie ich życia, lub też inne porównywalne z tym dobro – istnieje konieczność bezwzględnej pomocy człowiekowi, nawet wtedy, gdy niesie to za sobą własne straty w dziedzinie dóbr materialnych. Do tego typu działań zdolne są jednak tylko te społeczności, które nie zatraciły naturalnej dla człowieka życzliwości, które w swym pojmowaniu człowieka ujmują go jako byt godny i z tego tytułu będący podmiotem naturalnych uprawnień, które należy bezwzględnie szanować i które nie są nigdy zbywalne²⁵. Jest w tych społecznościach dobrze ugruntowany honor, złożony z dumą, ale także i życzliwością dla innych ludzi²⁶. Stanowi on warunek pojawienia się w zrzeczeniu narodowym tego wszystkiego, co potem wiążemy z patriotyzmem.

C. Naród

Podejmując zagadnienie związku emigracji z naturalnymi kręgami życia ludzkiego – musimy także skierować naszą uwagę na zrzeczenie największe – jakim jest naród. Nie utożsamia się ono z państwem, ani też nie jest jego dziełem. Jak doskonale wyjaśniał to Feliks Konecz-

²⁵ Innymi słowy do takich działań zdolne są tylko społeczności operujące personalistycznym pojmowaniem człowieka oraz takie, które programowo w działaniach ludzkich kierują się solidaryzmem, zob. M. Piechowiak, *Godność i równość jako podstawy sprawiedliwości. Z perspektywy międzynarodowej ochrony praw człowieka*, „Toruński Rocznik Praw Człowieka i Pokoju” 1 (1992), Toruń 1993, s. 37-48; tenże *Godność jako fundament powinności prawa wobec godności człowieka*, w: *Urzeczywistnianie praw człowieka w XXI wieku*, red. Piotr Morciniec i Stanisław L. Stadniczeńko, Opole 2004, s. 33-54.

²⁶ Zob. Z. Pańpuch, T. Zawojska, *Honor*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2003, s. 582-587.

ny „Narodowość nie jest tedy siłą antropologiczną, przyrodniczą, lecz jest siłą wytworzoną przez człowieka, a wytworzoną dopiero na pewnym stopniu rozwoju zrzeszeniowego. Dlatego właśnie narodowość jest nam tak drogą, jako wcielenie wielkich ideałów życia, bo jest wytworem pracy, nabytkiem rozwoju, świadectwem udoskonalenia, do jakiego doszło się ciężkim trudem pokoleń, wśród walk, bólów, zawodów, ale też z myślą przewodnią, mającą prowadzić do coraz większego uduchowienia. Tak pewien przyrodzony materiał etnograficzny wznosi się na szczybel narodu przez dostojność pracy kulturalnej. Kwiatem rozwoju i dumą ludów jest poczucie narodowe dlatego właśnie, że narodowość nie jest w historii niczym apriorycznym, danym z góry i nieuchronnym, lecz trzeba się jej dorobić własną wolą i własną pracą”²⁷. Jest zatem naród kręgiem ludzkiego życia niezwykle ważnym z racji jego związku z osobowym rozwojem człowieka. Podkreślimy tu, że naród nie jest też efektem przynależności do jakiejś grupy etnicznej czy językowej, ani też nie utożsamia się z obywatelstwem.

Naród – okazuje się być zrzeszeniem osób połączonych nie tylko więzami krwi, ale przede wszystkim wspólną i przeżywaną kulturą, która twórczo przeżywana przez ludzi tworzących naród, chroniona na ziemi ojczystej – staje się najszerszym kręgiem ludzkiego życia osobowego. Krąg ten zawiera w sobie rodziny oraz kręgi życia lokalnego, pełniąc w stosunku do nich rolę służebną, ale także doskonalącą je. Z perspektywy poznania realistycznego zrzeszenie narodowe na wiele sposobów przenika całe ludzkie życie i poniekąd w naturalnym porządku rzeczy człowiek jest przygotowywany przez kręgi mu bliższe do pełnego życia narodowego.

Zważono, że „Každy naród żyje dziełami swej kultury”²⁸. Analiza tegoż kręgu – ukazuje, że jest on zrzeszeniem dobrowolnym, powstającym ostatecznie poprzez akty decyzyjne człowieka, który w narodzie widzi przede wszystkim wspólnotę osób i kultury. Z tej racji naród jest swoistym dowodem na życie osobowe człowieka, zaś

²⁷ Feliks Koneczny, *Prawa dziejowe*, Komorów 1997, s. 349.

²⁸ Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 87.

pielęgnacja i troska o trwanie narodu jest nie tylko świadectwem dojrzałej wolności w życiu osobowym, lecz także dowodzi poszanowania tradycji (historyzm) i bywa wyrazem sapiencjalnego ujęcia życia ludzkiego.

Tak pojęty naród ma swoją misję – właściwe zadanie, w tworzeniu i ochronie kultury wysokiej, czyli tej która prowadzi człowieka na wyżyny życia osobowego związanego z prawdą, dobrem, pięknem i świętością. O ile bowiem rodzina staje się kolebą życia biologicznego i duchowego człowieka, o ile życie w kręgu gminnym to życie udoskonalą i wynosi na odpowiednie wyżyny – o tyle krąg życia narodowego jest dla osoby ludzkiej swoistym polem i czasem dojrzałego wzrastania ku ostatecznym wyżynom życia osobowego, na które duch ludzki może się wspiąć dzięki kulturze narodowej. Człowiek pozbawiony tegoż kręgu życia ludzkiego, nie tylko narażony jest na bycie „miernotą duchową”, ale z racji obecności w nim samym inklinacji zrodzonych pod wpływem *lex fomitis* może cofać się w swym życiu osobowym²⁹. Przed takim właśnie duchowym regresem i zniszczeniem do pewnego stopnia chroni człowieka naród poprzez obecną w nim obyczajowość, tradycję, wzorce moralne i kulturowe. Procesy migracyjne nie mogą być zatem obojętne dla narodu, skoro nie jest on obojętny dla rodziny i kręgu życia gminnego, a sam naród istnieje przez rodziny i połączone ze sobą kręgi życia gminnego. Te drugie, w kontekście domu rodzinnego są dla człowieka jego małymi ojczyznami (ojcowizna), które budują jedną wielką ojczyznę – przestrzeń życia i pracy narodu.

²⁹ Przypomnijmy, że w tradycji refleksji moralnej, prawnej i teologicznej, ów fakt istnienia przeszkód w spełnianiu dobra wiązano z tzw. zarzewiem zła, grzechu (*lex fomitis*), które jest obecne w okaleczonej, niedoskonałej naturze człowieka. *Lex fomitis* to obecna w każdym człowieku skłonność do bezgranicznego miłowania siebie ponad wszystko (pycha), miłowania, które nie liczy się z faktyczną kondycją i wartością samego człowieka; to skłonność do nierozumnego pożądanego dóbr tego świata, która to pożądliwość staje się przeszkodą w dążeniu do ostatecznego celu ludzkiego życia, jakim jest Bóg; to wreszcie skłonność do nierozumnej rozkoszy w dziedzinie życia erotycznego, która godzi w miłość Boga i bliźniego, zob. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma Teologiczna*, I-II, q. 90 ar. 6.

Bez trudu można dostrzec, że migracja bywa przede wszystkim istotnym zagrożeniem dla kultury narodowej, która przecież nie tylko wyrasta i żyje życiem rodzinnym i gminnym, ale także ma swe ugruntowania w pamiątkach i miejscach ojczystych, całej bogatej materii przesyconej życiem duchowym narodu. Składają się na nie nie tylko świątynie, całe miasta i dzielnice kraju, ale też teatry, muzea i uniwersytety, biblioteki i cmentarze – miejsca doczesnego spoczynku przodków. Z nich wyrasta naród, w nich kwitnie jego kultura, tu się ona materializuje i umacnia. Migracje odcinając człowieka od ziemi ojczystej siłą rzeczy muszą w poważnym stopniu utrudniać mu korzystanie, ale także i zachowanie tego, co wiążemy z kulturą narodową³⁰.

Doskonale ten związek narodu z ziemią ojczystą, ziemią, która staje się kolebką życia kulturalnego narodu dostrzegają wszyscy wrogowie jakiegoś narodu, którzy w swych działaniach, celem likwidacji narodu, stosują różnorodne formy deportacji, zsyłek, banicji poszczególnych grup lub osób. Wiedzą oni, że to wykorzenienie z miejsc rodzinnych, nie tylko w poważnym stopniu osłabia samego człowieka oraz poddaną deportacji społeczność, lecz połączone ze zorganizowaną deprawacją i ideologizacją, może prowadzić do unicestwienia narodu. Łączy się to zazwyczaj z walką z językiem narodowym, który nie tylko jest łącznikiem między osobami tworzącymi naród, ale także jest swoistym „kluczem do” skarbnicy kultury narodowej³¹.

³⁰ „Nie ma poczucia narodowego bez historyzmu. Musi wytworzyć się tradycja życia publicznego, a zatem zajęcie dla przeszłości własnego zrzeczenia. Musi powstać cześć dla zabytków przeszłości, a do nowych nabytków dążyć na podstawie dawnych, budując przyszłość z przeszłości”, Feliks Koneczny, *Prawa dziejowe* Komorów 1997, s. 349.

³¹ Deportacja może być także ujmowana nie tylko w kategoriach form walki i likwidacji danej społeczności i samego państwa, lecz także w kategoriach zemsty, czy też jakiejś formy sprawiedliwej odpłaty za wyrządzone zło. Takie właśnie jej rozumienie możemy odnaleźć np. u wielu starożytnych i średniowiecznych myślicieli. Najprawdopodobniej arabski średniowieczny Autor, naśladowujący samego Arystotelesa miał w „*Liście do Aleksandra Wielkiego*” miał zalecać deportacje ludności. Czytamy tam, że: „Uważam również, że dobre byłoby dla twego panowania (Aleksandra Wielkiego -PS) i przyczyniłoby się do umocnienia pamięci, jaką pozostawisz po sobie, i do twojej

Zauważmy również, że migracja jest nie tylko pewnym zagrożeniem dla utraty języka narodowego, ale także niezwykle mocno stymuluje do porzucenia historyzmu i związanej z nim tradycji, co w praktyce likwiduje kulturę narodową, zamykając ją do martwych „archiwaliów”, które jednak nie są już treścią życia osobowego człowieka. W tym kontekście nie może być już patriotyzmu, który jest nierozzerwalnie związany z autentycznym życiem narodowym – bo nie ma znajomości i ukochania kultury narodowej³².

wielkości, gdybyś przymusowo wysiedlił ludność Persji z jej rodzinnych domów — jeśli nie jest możliwym przenieść ich wszystkich, to przynajmniej wielu z nich razem ze sprawującymi władzę — i żebyś osiedlił ich w krajach Libii i Europy. Byłoby to doprawdy z twojej strony sprawiedliwe wobec nich, bo słuszny jest wyrok Radamantysa, by „postąpić z człowiekiem tak, jak on postąpił”. Wszak Persowie kazali wielu Grekom opuścić ich rodzinne domy, jak na przykład mieszkańcom Miletu i Eretrii, i innych jeszcze miast, których nazwy do nas dotarły, i zaludnili nimi niejedno miasto. Powinienesz szczególnie postarać się odesłać do ojczyzny mieszkańców tych miast. W sumie, bardzo korzystnym dla twojego panowania byłoby, żebyś przeniósł ich z tych krajów; taki przykład bliski jest temu, kto o tym pomyślał. Zyskanie bowiem lojalności ludu i szacunku w sercach jego przywódców, by połączyli się w posłuszeństwie wobec ciebie, jest trudną do osiągnięcia rzeczą, która utrwała się dopiero z upływem czasu i poprzez pokolenia. A jeśli zauważą oni jakieś zaniedbanie i jeśli nadarzy się okazja, zbuntują się i znajdą wielu, którzy chętnie im w tym pomogą. Na pewno słyszałeś, jak postąpili Persowie z tymi, którzy raz za razem powstawali przeciwko nim. Zbuntowali się przeciw nim Lydyjczycy, później Babilończycy, a następnie Medowie. Persowie rzucili się przeciwko nim i zemścili się. Jest więc kwestią przezorności i czujności dla zapewnienia trwałej praworządności i ochrony [państwa] przed zamieszkami i buntem, żebyś przesiedlił ich wszystkich, lub przynajmniej znamienitszych i posiadających władzę. Pozostawisz dzięki temu po sobie pamięć i sławę. W przyszłości bowiem będzie się im często zadawać pytanie: „skąd pochodzi ten lud i kto osiedlił go w tych krajach? Jak i kiedy to się stało?” Odpowie się im: „Byli oni najznakomitsi w Persji i oto Aleksander podczas swego panowania przeniósł ich do tych krajów dla pomszczenia Greków”. Będzie to trwałe wspomnienie o tobie i twoim dziele w krajach Azji, jak pamięta się o Attalosie i przeniesieniu przez niego ludności Frygii z jej terytorium”, Arystoteles, *List do Aleksandra Wielkiego*, w: *Dzieła Wszystkie*, t. 5, Warszawa 2001, s. 831-832.

³² „Błędem jest hasło egoizmu narodowego. Nader łatwo przemienić je na zasadę, że dla pewnego narodu dobrem jest wszystko, co szkodliwe dla drugiego, a nawet dla wielu innych narodów. Na tle patriotyzmu obmyślać, co by wyrządzić złego innym narodom? Gdyby we wszystkich narodach zakwitnęła ta specjalność, musiałoby się skończyć zniszczeniem powszechnym, ruiną naszej cywilizacji łaćnińskiej, a zatem także zanikiem poczucia narodowego. Jeżeli narody będą wzajemnie czyhać na swe ist-

Migracja jest także pewnym zagrożeniem dla narodu z racji niebezpieczeństwa, jakie wiąże się z porzuceniem autentycznie osobowego życia ludzkiego. Wiadomą jest przecież rzeczą, że główną przyczyną migracji u ludzi jest potrzeba zdobycia środków do życia lub też potrzeba ochrony siebie i najbliższych przed różnorodnymi prześladowaniami i zagrożeniami. Taki stan rzeczy częstokroć kieruje losy emigrantów tylko na tory zdobywania środków do życia oraz korzystania z dobrodziejstwa bezpieczeństwa. Na dalszą metę stan ten prowadzi nie tylko do zapomnienia o swym dziedzictwie narodowym, ale też niebezpiecznie spycha na dalszy plan ludzkiego życia wszelkie akty decyzyjne związane z tworzeniem kultury narodowej i samego narodu. Bez aktów tych człowiek łatwo może stać się częścią jakiejś innej (kulturowo niższej) społeczności, otwierając drogę – jeśli nie sobie, to swoim dzieciom i wnukom do wynarodowienia, również poprzez przyjęcie narodowości nie rodzimej, obcej.

Podkreślić tu należy, że byt zrzeszenia jakim jest naród – wymaga dobrowolnych aktów decyzyjnych człowieka, przez które on sam autodeterminuje siebie do przyjęcia i przeżywania wspólnej z innymi kultury, tradycji i przeszłości. Akty decyzyjne są także konieczne do zrodzenia się w człowieku rozumnej troski o przyszłość własnej społeczności narodowej, troski zrodzonej z świadomości powinności i odpowiedzialności za dziedzictwo narodowe, ale także za losy przyszłych pokoleń. Krąg życia narodowego jest więc niejako zawsze zwrócony nie tylko ku chwili obecnej – teraźniejszości, lecz także ku przeszłości i przyszłości. Jest on zawsze efektem suwerennych i osobowych przeżyć konkretnej osoby ludzkiej, która ujmując siebie zawsze w kontekście innych osób, zawsze szuka dobra swego w realizacji dobra innych osób. Z tej racji łatwo dostrzec, że naród nie tylko jest manifestacją osobowych przeżyć człowieka, ale jego istnienie jest namacalnym dowodem wolności człowieka, jego trans-

cendencji siebie w stosunku do czasu oraz innych osób. Krąg życia narodowego uwyrażnia także to, co wiążemy z organicznością życia społecznego, z niesprowadzalnością jego zasad do sztucznej litery prawa stanowionego, instytucji władzy i administracji, struktur politycznych itp.

Procesy imigracyjne są także pewnym wyzwaniem i zagrożeniem dla osób, które wkraczają do życia jakiegoś narodu. O ile jednak zagrożenia te niwelują się w sytuacji, gdy imigranci już żyją jakąś własną postacią kultury narodowej, o tyle zagrożenia te będą się potęgowały, gdy imigranci z racji różnic cywilizacyjnych, nie będą w stanie współżyć z danym narodem. Trzeba bowiem pamiętać, że między narodami faktycznie nie istnieje jakaś naturalna dążność do przewycięzania innych i szkodenia innym. Wręcz przeciwnie istnieje, wypływające z personalizmu nastawienie na solidarną współpracę i pomoc, aż po ofiarę z własnej krwi, co tak wyraźnie symbolizuje choćby w tradycji polskiej zawołanie „Za wolność Naszą i Waszą”. Ów solidaryzm może być zakłócony przez jakieś egoizmy, które zaślepiają i prowokują do konfliktów, lecz są to patologie, które prędzej czy później zostaną przewycięzone i porzucone przez naród. Imigranci wkraczając w życie jakiegoś narodu, nie tylko będą zmagali się z poznaniem i asymilacją języka, ale także tradycji i historii, całych dziejów literatury, filozofii, sztuki, myśli politycznej i prawnej, urządzeń politycznych i społecznych, słowem tego wszystkiego, czym żyje naród. Nie jest to zatem sprawa prosta dla imigrantów, a bez poznania i zrozumienia tych dziedzin, bez wyrobienia w sobie zdolności i chęci partycypacji w nich – pozostaje tylko rola przybysza, który żyje obok, pozostając co najwyżej sąsiadem lecz nie częścią narodu.

Istnieje jeszcze jeden aspekt ważny dla właściwego ujęcia narodu i ewentualnych komplikacji związanych z procesami migracyjnymi. Jest nim problem roli religii w życiu i tworzeniu kultury narodowej. Religia sama – o czym powszechnie wiadomo – jest szczytem i najwyższym wyrazem życia osobowego człowieka³³. Będąc w swej isto-

³³ Zob. Z. J. Zdybicka, *Bóg czy sacrum?*, Lublin 2007, s. 175-195.

cie więzią konkretnej osoby ludzkiej z Bogiem, wyrażając się na wiele różnych sposobów, jest rzeczywistością na wiele różnych sposobów obecną w rodzinie, gminie i narodzie.

Siła oddziaływania religii płynie przede wszystkim z metanoi, jaką wnosi w człowieka. Jest nią przede wszystkim odkrycie przez osobę ludzką jej godności, a także wielkości, wpływającej choćby z faktu przyporządkowania człowieka do Boga – ostatecznego celu życia człowieka. Z Celem tym musi się liczyć każde zrzeczenie ludzkie, zaś brak właściwego odniesienia do Tegoż celu nie tylko stoi w sprzeczności z rozumnym łaodem społecznym, ale także z podstawowym dobrem człowieka. Religia także jak mało co, odkrywa przed człowiekiem jego skończoność (małość) ale i wolność i transcendencję oraz nadzieję i to, że on sam jak i całe jego życie jest powołane i zrodzone do miłości, również tej społecznej, narodowej. To wszystko sprawia, że człowiek ma siłę i wolę do podejmowania decyzji, do walki o siebie i swój los, los najbliższych. Słowem religia uczy i buduje w człowieku personalistyczny sposób bytowania i działania, który także ma swe namacalne osadzenie w tworzeniu się narodu i jego kultury narodowej³⁴. Religia będąc ogniskową ludzkiej kultury – staje się także filarem narodu. Nie jest więc przypadkiem, że np. dla Polaków osłabienie ich rodzimej katolickiej religijności – jest także osłabieniem polskości. Doskonale rozumiało to wielu wybitnych Polaków, ale chyba najpełniej wyraził tę prawdę Konieczny³⁵. Naród i jego kultura może zatem uzyskać swe wsparcie od rzeczy-

³⁴ Na przykładzie narodu polskiego dowodem jest tu choć zawołanie, które wyraża fundamentalną hierarchę dobra każdego Polaka: BÓG HONOR OJCZYŻNA.

³⁵ „Kto ocali u nas cywilizację łacińską? Jedną tylko znam siłę, do tego zdatną i powołaną: Kościół. Tu, w Europie w ogóle, jest to jego cywilizacja, jego córka, bronić mu przeto wypadnie swej własności, swego żywiołu. Ale powodzenie zależy od tego, czy miłośnicy tej cywilizacji zrozumieją, że nie obronią jej, jeśli nie staną zarazem w szeregach Kościoła. W tej walce trzeba być koniecznie katolikiem, inaczej walka będzie próżną. Można by nawet wyrazić się, że wystarczy walczyć o katolicyzm Polski, a gdy obronimy Kościół ... cywilizacja łacińska będzie nam przydana, ocalona”, F. Konieczny, *Napór Orientu na Zachód*, w: *Kultura i cywilizacja*, praca zbior., Lublin 1937, s. 195–196.

ZLVWR FL SRZRádQHM SUJH] %RJDVSLRHUdy
 F]árZLHNDJZ GURG]H NX RVWDWHF]QHPX I
 MDNLP MHVW)6DQPH%EYRZLHP F]árZLHND RG
 JDLVWQLHQLD D* SR RVWDWQLH FKZLOH
 VLDGD W\ONR QDWXUDOQHJR Z\PLDUX OH
 URG]E]ZRZLHNX NRQLHF]QR ü RWZDUFLD Q
 %RJD6W QDWXUDOQ\IP SRUJ GNX *\FLD VSR
 OXG]NL VNXLDM F\ VL QD MMSRZURGHQ
 RVWDWHF]QHPX FHORZL MHJR HJJ\VWHQF
 N G MHVW QDSLZDUZVJHMQD LF]áMZLGNBUJD
 ZLHF]QZLHJRF\QHJR V]F] FLD MDNLH XPR*O
 MHGQDN LQQ\FK NU JyZ *\FLD OXGJNLHQRO
 FKRüE\ SRSUJH] QHJDVBUJMHJQRVIFBQLWRLHJ
 SUJH] F]árZLHND RVWDWHF]QHJR FHOX *\F
 QLH ZL JDQXZMHFVQJHPUDFDQLHP F]árZLHND
 FLZH GURJL M:HWFP*NIRQWHN FLH MDVQR PR
 JG\ LPLJUDQFL ZNUDF]DM F\ QD WHUHQ MD
 FKUJH FLMDQDPL QLH PRJ WDN*H WZRUJ\ü
 ZHM SRJRVWDM FQLHNDLHPGRUEQFAMH VZ\JQDZD
 UHOLJLL FLDáHP ZURJLP

0LJUDFMH V ZL F SRZD*Q\IP]DJUR*HQLHF
 MHGQDN QLH SUJHNUH OD SUDZG\ *H RGG
 HPLJUDQWyZ F] VWRNURü LPSXOVHP-GR]LC
 EUD QDURGX 0RJ MHM GRNRQDü SUJHGH Z
 JHUZDOQLH QDURGHF] NWyU\FK SHJáVRQDOL
 XM ü GXFKRZ\FK RUD]] ZLHON VLá GXFKD

=RE - .Uyo Ku nawr¹ceniu Jan Pawła II 6DQGRPLHU] V
 : NXOWXUJH =DFKRGX ± ZVSDRZFÁMJJWRRSÁLQAD ZM
 ZLDQH 3UDZG ZLDU\ FKUJH FLMD VNLHM MDN MHVW
 =RE - Pedagogika nawr¹cenia i wychowania w nauczaniu Jan Pawła II
 6DQGRPLHU] V
 3UJ\NáDGyZ QDOWRUZH SROVNLHM GRVWDUF]ü PI
) .RQHF]Qeusz Kościuszko 3R]QD üyciWizyAdama Mickie-
 wicza .RPRUyZ

możliwa i pozbawiona przeszkód migracja każdego i wszędzie – bo wszędzie dla każdego będzie to samo. Tu jednak rodzi się pewien paradoks: jeśli tak miałyby się stać – to po co zmieniać miejsce swego życia, skoro wszędzie jest tak samo? Czy tylko po to by doświadczyć różnic klimatycznych i geograficznych? Paradoksu tego jednak nie wydają się zauważać i poważnie traktować zwolennicy globalizacji, gdyż bardziej niż doświadczeniu realnego świata ufają oni ideologii głoszącej możliwość bycia obywatelem świata. To właśnie jest kosmopolityzm.

Kosmopolityzm jako pewne stanowisko wyrażnie zaistniał już na gruncie kultury greckiej, by w czasach nowożytnych następnie stać się ważnym elementem myśli oświeceniowej⁴¹. Trzeba tu jednak zaznaczyć, że sam kosmopolityzm, choć wyrażnie obecny w kulturze starożytnej dla wielu czołowych przedstawicieli świata antycznego (Sokrates, Platon, Arystoteles, wielu dziejopisarzy i poetów) jawił się jako „ciało obce”. Jego zaistnienie u Greków i Rzymian było efektem nie tylko przenikania się kultur i cywilizacji, ale także – jeśli nie przede wszystkim, skutkiem błędów poznawczych, jakie pojawiły się w dziedzinie rozumienia relacji, łączących człowieka ze społecznością. Znaczącą rolę wydaje się odegrała tu infiltracja światopoglądu

⁴¹ Jako pewna postawa oraz stanowisko teoretyczne kosmopolityzm może być rozpatrywany na wielu płaszczyznach. Najczęściej kosmopolityzm stanowi element światopoglądu człowieka. Od strony teoretycznej wszedł on w skład doktryn ekonomicznych, politycznych i moralnych, stąd możemy wyróżnić: kosmopolityzm ekonomiczny (charakterystyczny dla ekonomii liberalnej i utylitarystycznej); kosmopolityzm moralny (jako pewną podstawę indywidualnego działania – Diogenes z Synopy); kosmopolityzm polityczny (będący częścią programu działania – marksizm). Każdy typ kosmopolityzmu wydaje się generować właściwy dla siebie typ globalizmu, przy czym wszystkie one wydają się podzielać najczęściej biologistyczną, naturalistyczną wizję człowieka; w dziedzinie moralnej relatywizm, hedonizm i utylitaryzm; w metafizyce materializm; w stosunku do religii ateizm i ideologię laicyzmu. Z perspektywy antropologicznej należałoby podzielić tworzące się globalizmy na te, które a) odwołują się do indywidualistycznej wizji człowieka b) do tych, które bazują na kolektywistycznym ujęciu bytu ludzkiego. Akcentując typ refleksji filozoficznej na gruncie którego powstają trzeba zaznaczyć, że każda postać globalizmu wypływa z idealizmu filozoficznego, który optuje albo za jakąś postacią racjonalizmu albo za irracjonalizmem.

ludzi antycznych wątkami myślenia orientalnego, głównie przynoszącego nową wizję władzy jako instytucji *quasi* religijnej. Na jej gruncie władca i jego państwo wraz z administracją i aparatem siły stawiało przed zadaniem odzyskania dla „boskiej władzy” tego, co mu się słusznie należy, przy czym z racji boskiego charakteru władzy – należeć musiało się „wszystko”. Stąd skakralizowana władza na mocy jej boskich uprawnień i boskiego charakteru musiała prowadzić politykę imperialną i zarazem globalną, zmierzającą do podbicia wszystkiego. Różnorodne formy migracji stają się w tym kontekście naturalnymi elementami nowego, kształtowanego porządku światowego. Ucieleśnieniem i przykładem tego zjawiska w historii wydaje się być działalność Aleksandra Wielkiego, historia Imperium Rzymskiego.

Z drugiej strony zarówno u Platona (*Rzeczpospolita*, *Polityk*, *Prawa*), Sokratesa, jak i Arystotelesa (*Polityka*, *Ekonomika*), Ksenofonta (*Ekonomik*) i innych filozofów, odnajdziemy wizję życia społecznego wykluczającą kosmopolityzm, bo akcentuje ona konieczność i naturalność istnienia autarkicznych i autonomicznych wspólnot państwowych, w których toczy się rodzime i różnorodne życie społeczne i rodzinne, osadzone nie tyle na jakimś globalnym porządku co na naturalnych kręgach życia ludzkiego.

Zapratywanie to, jak można sądzić wypływało wprost z wizji człowieka–obywatela (gr. *politai*), człowieka dojrzałego, który miał możliwość łączenia samego siebie, swych działań indywidualnych, rodzinnych i społeczne ze swoim rodzimym państwem (*polis*), w którym żyje i funkcjonuje jego rodzina wraz z rodzinami innych obywateli. Starożytni dostrzegając płynący z tego dla człowieka pożytek – wiele sił i trudu poświęcili, aby zachować naturalny dla człowieka stan ładu społecznego. Troska ta wyrażająca się czy to w formie daniny ze swego majątku, czy to ofiarowaniem swej pracy, czasu, a nawet niekiedy i życia – była dla Greków jak i dla Rzymian wyrazem sprawiedliwości; zaniechanie jej było postrzegane jako naruszenie naturalnego porządku, a także jako działanie umniejszające człowieka w jego człowieczeństwie. Stąd też zarówno klasyczna kultura grecka, ale i także rzymska do czasów Cyncerona, nie ukształtowała kosmopolityzmu,

lecz patriotyzm, który był miłością ojczyzny połączoną z czcią, jaką się do niej żywi z racji dobra, jakie ona daje człowiekowi. W tym kontekście ruchy migracyjne były możliwe, ale nie były jakimś „powszechnym” prawidłem. Zauważmy również, że migrujący na nowe tereny – migrowali aby tam założyć swe kolonie, które były niejako przedłużeniem i rozszerzeniem swej rodzimej społeczności państwowej.

Dbłość o własną społeczność zorganizowaną w autarkiczne i dobre dla człowieka państwo, była szczególnym przedmiotem troski prawodawców (Solona, Likurga) i polityków i mówców (Demostenes, Efialtes, Perykles, Temistokles). *Polis* (państwo-miasto, rodzima społeczność) a także jej poszanowanie, wyróżniały Greka od barbarzyńców, który nie tylko nie posiadał właściwej dla człowieka kultury (gr. *paideia*) ale i własnej ojczyzny – państwa, które zasługiwałoby na szacunek. Barbarzyńca mógł zatem obejść się bez rodzimej społeczności państwowej, mógł żyć byle gdzie, mógł przenosić się na nowe tereny – ale właśnie dla tego, że był barbarzyńcą. Z tej racji procesy migracyjne jawiły się raczej jako środki dla kształtowania się barbarzyńskiego sposobu życia, nie zaś takiego, który przysługuje ludziom honoru, tradycji, ojczyzny, ludziom związanym więzami rodzinnymi.

W kulturze klasycznej rodzima społeczność państwowa i związek z nią był nie tylko warunkiem dobrego ludzkiego życia, lecz także była postrzegana jako naturalny dla człowieka sposób życia. Potwierdza ten fakt wyraźnie Arystoteles słowami: „państwo nie jest zespoleniem ludzi na pewnym miejscu dla zabezpieczania się przed wzajemnymi krzywdami i dla ułatwienia wymiany towarów. Wszystko to co prawda być musi, jeśli państwo ma istnieć, jednakowoż jeśli nawet to wszystko jest, to i tak nie jest to jeszcze państwo, bo jest ono wspólnotą szczęśliwego życia, obejmującą rodziny i rody, dla celów doskonałego i samowystarczalnego bytowania. Nie da się tego osiągnąć, jeśli ludzie nie mieszkają na jednym i tym samym miejscu i nie zawierają małżeństw. Stąd właśnie powstały w państwach i powinowactwa, i bractwa [*fratrie*], i związki ofiarnicze, i zrzeszenia towarzyskie. Są one tworem przyjaźni, bo przyjaźń jest wówczas, gdy się zamierza

współżyć ze sobą. Celem państwa jest zatem szczęśliwe życie, a reszta to środki do tego celu wiodące. Państwo zaś jest wspólnotą rodów i miejscowości dla doskonałego i samowystarczającego bytowania. To znów polega (...) na życiu szczęśliwym i pięknym. Trzeba tedy przyjąć, że wspólnota państwowa ma na celu nie współżycie, lecz piękne uczynki”⁴². Z taką wizją państwa - zrzeszenia obywatelskiego, wizją gminy i rodziny ludzkiej nie sposób pogodzić permanentnej migracji, gdyż jawi się ona jako coś jeśli nie sprzecznego, to zdecydowanie rozbieżnego z ich naturą, a przede wszystkim dobrem człowieka. Podstawą tak pojętego państwa była wzajemna miłość i przyjaźń między obywatelami, na której osadzały się wszelkie ludzkie zrzeszenia i działania. Zarówno Grecy jak i Rzymianie widząc w człowieku istotę społeczną (gr. *zoon politikon*) rozumną i wolną, zdecydowanie podkreślali konieczność trwałego związku człowieka z państwem, „bowiem państwo należy do tworców natury” a sam „człowiek jest z natury stworzony do życia w państwie, taki zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza państwem, jest albo nędznikiem, albo nadludzką istotą, jak ten, którego piętnuje Homer, jako człowieka bez rodu, bez prawa, bez [własnego] ogniska”⁴³.

A. Kosmopolityzm i jego ideowe podstawy

W starożytnej kulturze klasycznej pierwsze pojawienie się kosmopolityzmu jako pewnej postawy życiowej oraz pewnego stanowiska teoretycznego było związane z działalnością cyników (Antystenes, Diogenes z Synopy), a dalej stoików (Zenon, Marek Aureliusz, Chryzyp). Istotną rolę odegrali tu także sofisci ze swym nastawieniem praktycznym, sceptycyzmem i konwencjonalizmem (Protagoras, Gorgiasz, Hippiasz z Elidy). Upatrywali oni w ludzkiej kulturze, a także nabudowanej na niej społeczności jedynie tworu umownego, sztucznego i wtórnego w stosunku do jednej i powszechnej natury ludzkiej,

⁴² Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, 1280 b 13 – 1281 a 14.

⁴³ Arystoteles, *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, 1253 a 9.

w której partycypuje każdy, i która domaga się nie wielu różnych społeczności, lecz jednej, ogólnoswiatowej⁴⁴. Znaczący impuls dla rozwoju idei kosmopolitycznych dała także szkoła cyników. Diogenes z Snopy, na pytanie skąd pochodzi – miał odpowiedzieć, że jest obywatelem świata (gr. Κοσμοπολίτης)⁴⁵. Podkreślał tym samym swoją niezależność i brak powinności w stosunku do rodzimej społeczności⁴⁶. Łatwo też przychodziło mu oddalanie się – bo bez więzów rodzinnych, bez majątku, mógł cierpieć biedę gdziekolwiek, licząc na poprawę losu, która przyjdzie do niego ale bez jego trudu i pracy. Podobnie jak wielu współczesnych nam -widział on siebie jako obywatela świata, nie zaś wąskiej społeczności, w której przyszło mu żyć; miał zatem obowiązki w stosunku do swego państwa światowego – kosmosu, przemieszczając się – był zawsze „u siebie”⁴⁷.

W tym kontekście do umocnienia się wątków kosmopolitycznych przyczyniły się również rozważania stoików (Chryzyp, Epiktet, Marek Aureliusz) głoszące jedność boskiego świata, przeniknionego jed-

⁴⁴ Zob. Platon, *Protagoras*, 337c7-d 3.

⁴⁵ Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, VI 63.

⁴⁶ Stanowisko to łączył także z przekonaniem o równości wszystkich ludzi, którzy jedynie przez swe konwencje żyją w różnych państwach i społecznościach, jednakże ze swej natury są oni obywatelami świata.

⁴⁷ Ważnym stymulatorem rozwoju postaw kosmopolitycznych w starożytności był wpływ na Zachód wątków kultur orientalnych. Orient przynosił wraz wizją władcy jako inkarnacji bóstwa, wizję państwa uniwersalnego, które ogarnia wiele różnych społeczności i kultur, i które z racji „boskiego powinowactwa” jest zobligowane do rozszerzania się, zagarniania innych społeczności i państw (imperializm). Zabór ten dokonywany przy użyciu siły i przeważnie dla korzyści materialnych – był postrzegany nie tylko jako forma budowy jednego wielkiego państwa, lecz także jako wyraz i spełnienie misji, jakie bóstwo nadało władzy, która nie tyle podbija (buduje i rozszerza państwo), co odzyskuje, to, co jej się „słusznie” należy, z racji jej boskości. Z tej racji pod wpływem Orientu sprzeciw wobec jednego i ogarniającego wszystko państwa (władzy) był postrzegany jako sprzeciw wobec czynnika boskiego, przywiązanie zaś do rodzimej społeczności państwowej, służba jej i troska o nią były postrzegane jako zagrożenia dla trwania i rozwoju jednego państwa światowego. Idee orientalne prowadzące z wieloma wątkami kosmopolitycznymi odżyły w kulturze europejskiej wraz z umocnieniem się w niej cywilizacji bizantyńskiej a także turańskiej, które wykazują wyraźne inklinacje kosmopolityczne.

nym wszystko ogarniającym boskim prawem, które wszystkim kieruje i wszystkim rządzi (gr *Logos Spermatikos*). Prawo to nie tylko czyni rawnymi wszystkich ludzi (Greców, Rzymian i barbarzyńców), lecz także wytwarza jednospójność państwową. Partycypując w niej wszyscy ludzie na mocy obecnego w nich rozumu, który ostatecznie jest przejawem Boskiego Prawa, Boskiego Logosu. Stąd też Marek Aureliusz mógł pisać, że każdy człowiek jest obywatelem świata tworzącym jednospójność państwową⁴⁸.

% 2 V R E R Z D Z L J M D F] á R Z L H N D D L G H R O R J L

Po pojawieniu się chrześcijaństwa na Zachodzie Europy doszło do osłabienia idei kosmopolitycznych. Nowa religia chrześcijańska, niosąca wizję człowieka jako osoby, podkreślała prymat człowieka nad wszelkimi typami ludzkich zrzeszeń. Człowiek powstały za sprawą stwórczej działalności samego Boga jawił się jako podmiot, suweren Źycia, dla dobra którego istnieje społeczności państwowa jak i każdy krąg ludzkiego Źycia. Ma on obowiązki względem Boga i swej społeczności (A *Oddajcie więc Cezarowi to, co należy do Cezara, a Bogu to, co należy do Boga* – Mateusz. 22,21). Co więcej. Dokonując krytyki i odrzucenia pewnych błędnych (heretycki) ujęć człowieka, wiary i Źycia ludzkiego – chrześcijaństwo dało wyraz przywilejowania, jakie winien człowiek swym naturalnym kręgom Źycia. Przykładem tego jest tu choćby odrzucenie arianizmu i donatyzmu, jawnie godzących w Źycie społeczne.

Chrześcijaństwo nie sakralizowało Źycia społecznego i tym samym nie zmierzało do budowy jednego państwa ogarniającego wszystkich

⁴⁸ Zob. Marek Aureliusz, *Rozmyślenia* 3,11; 6, 44. Kosmopolityzm stoików miał charakter moralny, wyrażał się przede wszystkim w dążności do służenia temu, co wspólne wszystkim ludziom, nie zaś w zabiegach mających na celu zorganizowanie jednej realnej społeczności państwowej. Taki kosmopolityzm jest widoczny u Cicerona i Seneki. Kładzie on nacisk na rozumne i cnotliwe Źycie, które nie wyklucza jednocześnie obowiązków, jakie człowiek ma wobec swej rodzimej ojczyzny, społeczności lokalnej.

bolizować ją będzie osoba niezbyt przywiązana do swego kraju, autorytetów, obyczajów, religii; otwarta na innych; skora do częstych zmian swego pobytu i stylu życia; nie mieszkająca nigdzie na stałe; grzeczna, posiadająca rozliczne światowe kontakty. Wolność i umiłowanie postępu to dwie jej cechy naczelne. Tak pojętą wizję kosmopolityzmu jako pewnej postawy życiowej odnajdziemy u: Montesquieu'a, Voltaire'a, Diderot, Addisona, Hume'a, Jeffersona.

Oświecenie zrodziło również kosmopolityzm anarchistyczny, głoszący potrzebę likwidacji wszelkich państw na rzecz władzy jednostek (Jean-Baptiste du Val-de-Grace, baron de Cloots). W społeczności różnych jednostek, ogarniających cały świat, nie skrzepowanych granicami różnych państw, może dopiero spełnić się ludzka wolność.

Swoistą wersję zachęty do kosmopolityzmu odnaleźć można także u Kanta, który głosił istnienie jednej społeczności istot rozumnych⁵³. Kant nawołuje do zawarcia ugody między państwami celem zapewnienia pokoju, równości, wolności i niezależności, celem zapewnienia realizacji praw człowieka na świecie. Swoista „liga narodów” rządzona zasadami republikańskimi jest zdaniem Kanta jedynym środkiem do zawarcia pokoju światowego, który roztoczyć się ma nie tylko na jej członków, lecz także na tych, którzy do niego nie należą.

Także rodząca się pod wpływem myśli A. Smitha utylitaryzmu i liberalizmu (J. Bentham, J. S. Mill) forma życia gospodarczego zawiera w sobie inklinacje kosmopolityczne. Świat jako wielki rynek pracy, handlu, wytwórstwa oraz konsumpcji – wymaga likwidacji barier, jakie rodzą się z faktu istnienia różnych państw. Dobrobyt i rozkoszowanie się nim, (jako cel ludzkiego życia), wymaga zatem istnienia jednego państwa, a nie wielu, które za pomocą akcyz, cel, taryf, regulacji prawnych – krępują podstawową ludzką działalność, jaką jest praca, wytwórczość. Ekonomia wymaga uwolnienia jej spod kontroli polityków, rządów państwowych. Poglądy te w XX w. odnaleźć można również u Friedricha von Hayeka i Milтона Friedmana.

⁵³ Zob. I. Kant, *Projekt wieczystego pokoju*, red. Nauk. J. Garewicz, B. Markiewicz, Warszawa 1995.

Swoistą wersję kosmopolityzmu pod nazwą internacjonalizmu będzie głosić także materializm dialektyczny (Marks, Engels, Lenin, Stalin) oraz większość jego mutacji, odwołujących się do „ideałów” socjalizmu. Na kanwie specyficznej wizji dziejów, głosił on zaistnienie jednej wspólnoty ludzkiej, uwolnionej od antagonizmów klasowych, jakiegokolwiek formy wyzysku człowieka. Klasa robotnicza, „proletariusze bez ojczyzn” posiadają dziejową misję zaprowadzenia komunizmu na świecie. Klasa ta doprowadzi na drodze rewolucyjnych działań nie tylko do likwidacji wszelkiej własności prywatnej, rodziny, czy też religii, lecz także do zniesienia wszelkich państw. Manifest komunistyczny z 1848 kończył się zawołaniem „proletariusze wszystkich krajów, łączcie się”. Zawołanie to ma być hasłem do rozpoczęcia budowy jednej wspólnoty ludzkiej, ogarniającej wszystkich ludzi, tj. pracowników.

Ku kosmopolityzmowi skłania się w XX w. szerokie grono myślicieli podejmujących refleksję nad kulturą i życiem społecznym (J. Habermas, J. Rawls, Charles R Beitz, Thomas W. Pogge, D. Held, J. Bohman, A. Kojève, J. Burnham). Wraz z tym otwiera się droga do uznania migracji jako środka do wprowadzenia „nowego ładu światowego”. Stanowisko to zostanie wsparte przez myślicieli optujących za multiculturalizmem. Podzielają go zarówno zwolennicy indywidualistycznej wizji człowieka jak i kolektywistycznej, upatrując w jednej społeczności ogólnoludzkiej szans na spełnienie się ludzkich marzeń.

Zakończenie

Wspólnym mianownikiem różnorodnych form kosmopolityzmu wydaje się być negacja naturalnych dla człowieka kręgów życia ludzkiego: rodziny, gminy, narodu. Stanowisko to podejmuje próbę likwidacji instytucjonalnego ugruntowania tychże zrzeszeń w postaci rozbijania małżeństwa i przez wprowadzanie tzw. „związków partnerskich, homoseksualnych”; przez likwidację samorządności gmin i regionów na rzecz poddania ich samowoli państwa lub jakichś silnych korporacji; likwidacji państwa na rzecz zaistnienia jakiegoś imperialnego molo-

cha, lub też słabego, wewnętrznie skłóconego zrzeszenia, które będzie karykaturą państwa, walczącą z narodem, rodziną i samym człowiekiem. W tym kontekście migracje, zwłaszcza powodowane względami utylitarnymi stają się doskonałą okazją do zlikwidowania naturalnych kręgów ludzkiego życia celem wprowadzenia „nowego ładu światowego” opartego już na konwencjach, tym co korzystne lub przyjemne.

Taki stan rzeczy musi niepokoić i skłaniać każdego do refleksji. Szczególne zadanie spoczywa tu na refleksji filozoficznej, która ma możliwość ukazania całości zjawiska, jego ideowych podstaw oraz faktycznych konsekwencji, które pozwalają wyrobić jasny pogląd na samo zjawisko. Niestety zamęt poznawczy jaki niesie ze sobą szereg nurtów pseudofilozoficznych, ogólna nieznajomość dziejów, tendencje do utopizacji ludzkiego życia, wraz z niechęcią do trudnej refleksji filozoficznej, sprawiają, że ideologia kosmopolityzmu, lansująca różne formy migracji wydaje się być cały czas mało znaną w swym destrukcyjnym wpływie.

Z perspektywy realistycznej filozofii należy stwierdzić, że za kosmopolityzmem stoi zasadniczo błąd poznawczy oraz wpływy kultur orientalnych, które nie znają ani osobowego rozumienia człowieka jako podmiotu życia, ani samego życia społecznego nakierowanego na realizację dobra wspólnego pojętego jako osobowy rozwój człowieka⁵⁴. Nomadyzacja życia ludzkiego, poddawanie go ciągłym migracjom rujnuje najwyższe formy życia społecznego, godzi w rodzinę, krąg życia gminnego a także w sam naród.

Czy zatem należy spodziewać się ich dominacji? Ależ nie! Stoї naprzeciw nim przede wszystkim natura człowieka i wypływające

⁵⁴ Błąd poznawczy kosmopolityzmu polega na negacji naturalnych, międzyludzkich relacji, jakie łączą człowieka z innymi ludźmi w danej społeczności. Kosmopolityzm głosząc prymat jednego ogólnoludzkiego państwa, którego członkami są wszyscy ludzie – nie dostrzega faktu istnienia naturalnych i niejednokrotnie zasadniczych dla ludzkiego życia relacji budujących ludzką kulturę i samego człowieka. Relacje te są podstawą powinności, jakie człowiek ma względem najbliższych, powinności realnych, powodowanych dobrem człowieka. Lekceważenie lub też likwidacja tychże relacji jest dla samego człowieka wielką krzywdą, a także wyrazem jego pogardy. Stąd prawda o człowieku musi wyzwalać od szkodliwych praktyk.

z niej inklinacje do przekazywania życia, jego rozwoju i doskonalenia. Inklinacje te będą zawsze stanowiły zaczyn do budowy rodziny, społeczności lokalnej, a także narodu, słowem normalnego świata. One rozumnie wykorzystane, muszą zwyciężyć bo idą ku życiu, tym bardziej, że natura człowieka, sam człowiek, nie jest pozostawiony sobie samemu! Wystarczy pamiętać o tym, że „*Divina bonitas sui diffusiva est; et Deo voluit ut omnia ei similia essent, non solum in esse, sed etiam in agere*”⁵⁵.

Globalism and Natural Circles of Human Life

Summary

The author starts his considerations with a statement that man, regardless of where he lives, always collaborates with other people in shaping diverse forms and circles of human life. Though they are subject to different transformations and man can leave and change them for others, these circles of human life are not anything accidental to man. Just the opposite, they seem to be something important and to some extent conditioning his existence and development. The article is of the philosophical character and its considerations account for an argument that globalizing tendencies, which are present in the contemporary culture and imposing diverse forms of migration, can not only be a serious disadvantage for natural circles of human life, but also undermine the Latin civilization and its achievements. Such a globalism seems to succeed by the permeation of the collective consciousness with the cosmopolitan ideology. The cosmopolitanism seems to be then not only the cognitively interesting mistake of a worldview, but also a dangerous opponent of family and national society, which stimulates the permanent process of migration and challenges the nature of man.

Keywords: migration, globalism, cosmopolitanism, Latin civilization, family, nation.

⁵⁵ „Dobroć Boża, hojnie siebie udziela i zechciał Bóg, aby Mu wszystko było podobne, nie tylko w istnieniu swem, ale i w działaniu”, Ernest Hello, *Filozofia i ateizm*, Warszawa 1909, s. 88.