

MUNDIALIZACJA — ROZWÓJ CZY DEKADENCJA?

Charakterystycznym symptomem obecnego stanu globalizacji jest — z jednej strony — nasilająca się obawa przed utratą tego, co nam właściwe (rodzime), a z drugiej pragnienie stałego zadomowienia, doświadczenia jedności i rodzinności rodzaju ludzkiego. Liczne jednak obawy dotyczą utraty ciągłości, profilu i tożsamości. Czy chodzi tutaj o swoistego rodzaju paradygmatycznie zróżnicowany pluralizm, czy przede wszystkim o pozytywny pluriformizm w odniesieniu do pełni jednej Prawdy?

Należy przy tym pamiętać, że wolność i suwerenność odzyskana przez kraje Europy Środkowowschodniej wyraziła się nie tylko powrotem do zakazanych przez reżim symboli, pieśni, tradycji, ale także powrotem do żyjących w zbiorowej pamięci urazów i resentymentów wobec innych narodowości. Ten obecnie groźny, bo karmiony emocjami (różnych partii i opcji politycznych), renesans nacjonalistycznych tendencji konfrontowany jest z dążeniami do integracji z Europą Zachodnią, do budowania wspólnego europejskiego domu. W tym kontekście trafna wydaje się ocena J. Ratzingera, że Europa Wschodnia uświadamia sobie coraz jaśniej swoją przynależność do ogólnoeuropejskiej historii i pojmuje siebie jako część przekraczającej granice przestrzeni kulturowej. W związku z tym przyszłościowe modele działania muszą być oparte nie — jak dotąd — na przeciwieństwach, ale na wymianie między Wschodem i Zachodem¹. Jeśli globalizacja okazuje się dzisiaj faktem nie do zahamowania, jeśli poszczególne państwa i narody nie potrafią same zabezpieczyć swego ładu gospodarczego i społecznego, to rodzi się pytanie: pod jakimi warunkami i przy zachowaniu jakich wartości można się zgodzić na różne formy integracji z innymi wspólnotami o zasięgu globalnym? Jakie tutaj mogą rodzić się wątpliwości i zastrzeżenia? Co jest do uratowania i zachowania ze swojej narodowej i państwowej tożsamości?

Możliwość dekadencji

Nawet pobieżna obserwacja dowodzi, że dzisiejszy świat zdąża wielkimi krokami ku uniformizmowi. Ogromny rozwój techniki

¹ Por. J. Ratzinger, *Wendezeit für Europa. Diagnosen und Prognosen von Kirche und Welt*, Freiburg 1991, s. 87 nn.

i gospodarki przemysłowej powoduje niwelowanie różnic i skłania do uniformizmu, a nawet kosmopolityzmu (cywilizacja planetarna). Ponadto, cywilizacja przemysłowa jest wszędzie podobna, a właśnie ona determinuje kulturę. Toteż różnice kulturowe zacierają się coraz bardziej.

Proces globalizacji postępuje wieloma drogami. Niewątpliwie, współczesne środki komunikowania redukują zdecydowanie przestrzeń. Świat staje się coraz mniejszy. Kontakty między ludźmi różnych narodowości są coraz częstsze i bliższe². Do tego dochodzi jeszcze normalizacja w produkcji przemysłowej. Tym samym standardy w różnych częściach świata nie różnią się zasadniczo od siebie.

Zanika także indywidualność kulturalna. Kultura staje się po prostu kulturą masową. Lecz kultura wielkich mas jest z konieczności powierzchowna. Ogranicza się do pewnych szablonów i standardów. Czytelnictwo masowe nie odbiega w zasadzie nigdzie od powszechnego szablonu. Dzienniki, które na całym świecie stanowią lekturę mas, redagowane są według jednakowego schematu. To samo dotyczy dzienników radiowych czy telewizyjnych, czy w ogóle lektury pojętej szeroko. Film — stanowiący w pewnym stopniu pokarm kulturalny szerokich mas — jest dziedziną *par excellence* międzynarodową. Niektóre filmy docierają do wszystkich zakątków świata. Wszystko to powoduje, że mentalność ludzi jest na całym świecie kształtowana niemal jednakowo. W miarę zaś rozwoju cywilizacji przemysłowej zanikają powoli społeczne grupy organiczne, wygasają tradycje i swoiste obyczaje regionalne.

Wszystkie te procesy zmierzają coraz bardziej do unifikacji świata. Identyczność cywilizacji musi powodować także unifikację prawną, gospodarczą, polityczną, a nade wszystko kulturową. Jest to proces nieodwracalny i nieunikniony. Można go dostrzegać albo nie, ale on istnieje. Czy ten proces globalizacji, który ostatecznie prowadzi do cywilizacji schematycznej, nie zniszczy pięknych kultur ludowych, regionalnych i narodowych?

² Przemieszczenia nabierają coraz większego tempa. Idee i mody przenoszą się coraz dalej i szybciej; podobnie epidemie i choroby, dobra i pieniądze. Istnieją przedsiębiorstwa działające w wielu miejscach, upowszechniają się: telepraca i telekonferencje. Handel międzynarodowy rozwija się bardzo szybko, szybciej nawet niż rośnie produkcja. Wielkie firmy łączą się w grupy międzynarodowe. Różne konwencje międzynarodowe definiują nową przestrzeń prawa publicznego, wyższego od prawa krajowego. Por. *O nowy kształt mundializacji*. Dokument Komisji „Justitia et Pax” Episkopatu Francji, w: „Społeczeństwo” 9 (1999) nr 3, s. 629 n.

Ze smutkiem należy stwierdzić, że coraz bardziej zacierają się granice między różnymi formacjami kulturowymi³. Rozwija się nowa kultura masowa, wyraźnie schematyczna, jednakowa na wszystkich kontynentach. Ta nowa kultura masowa wypiera powoli i ogranicza kultury stare. Owszem, tu i ówdzie zdarzają się próby przeciwstawienia się tej niwelacji i schematyzacji, próby ucieczki do tradycji. Być może, spotęgują się one i przybiorą na sile. W tej chwili jednak proces niwelacji trwa⁴. Czy prowadzi on i musi prowadzić do dekadencji?

W potocznym znaczeniu tego słowa dekadencja oznacza koniec dynamicznego rozwoju społeczeństwa i przejście w stadium stagnacji i konsumpcji, co przejawia się w statyczności społecznej i wyjąłowieniu kulturalnym, niezdolności zaktywizowania się i przekroczenia na nowo granic wytyczonych przez wartości już osiągnięte i przyswojone⁵. Czy w tym sensie można dzisiaj mówić o dekadencji lub drodze prowadzącej do dekadencji na skutek globalizacji, czyli wchłaniania niektórych krajów i narodów przez większą wspólnotę ludzką?

Sukces ekonomiczny Zachodu po drugiej wojnie światowej bije w oczy. Kraje Zachodu potrafiły rozwiązać ogromne trudności ekonomiczne i doszły do dobrobytu dotychczas w Europie niespotykanego. Są to fakty powszechnie znane. Wobec tej rzeczywistości trudno mówić o dekadencji Zachodu z punktu widzenia ekonomicznego. Bogactwo ma jednak odwrotną stronę medalu, ono również niesie poważne problemy społeczne.

³ Tendencje globalizacyjne stają się poważnym zagrożeniem regionalnego dziedzictwa kulturowego. Dochodzi do tego wtedy, gdy następuje tak zwana absolutyzacja owego dążenia do jedności społeczeństwa. Absolutyzowanie niesie bowiem ze sobą zawsze niebezpieczeństwo uniformizmu. Uniformizm w życiu społecznym oznacza położenie akcentu nie tyle na jedność społeczeństwa, co raczej na jego ujednolicenie i jednokształtność. Wiąże się z niebezpieczeństwem zatracenia, a nawet całkowitego zniszczenia, wszelkiej różnorodności w życiu społecznym. W praktyce zaś oznacza on wchłanianie poszczególnych społeczności regionalnych, a tym samym utratę ich podmiotowości i tożsamości kulturowej. Por. H. Skorowski, *Europa regionu*, Warszawa 1999, s. 249.

⁴ Na tak rozumiane zagrożenie narodowego i regionalnego dziedzictwa kulturowego zwraca uwagę Jan Paweł II, stwierdzając, że niejednokrotnie poszczególne społeczności etniczne i narodowe zostają pozbawione swej podmiotowości, czyli odpowiadającej im suwerenności w znaczeniu kulturowym, a tym samym społeczno-politycznym. Por. *Sollicitudo rei socialis*, 79.

⁵ Może to ostatecznie doprowadzić do depersonalizacji i niszczenia regionalnego dziedzictwa kulturowego w bogactwie jego różnorodności. Rodzić się w ten sposób może tzw. cywilizacja twardej ręki. Cywilizacja ta zakłada wyraźnie, lub mniej wyraźnie, niszczenie kultur narodowych. Por. D. Tusk, *Królestwo ludzi wolnych*, „Pomerania” (1986) nr 5, s. 2.

Dla większości grup społecznych Europy Zachodniej problematyka zmian społecznych została wyczerpana; nie zmienia to jednak faktu, że olbrzymie obszary świata, w tym także Europy, są wstrząsane konfliktami. Konflikty te przenikają do Europy, podważając jej równowagę i zakłócając spokój. Europa Zachodnia nie może być izolowana. Nie mogą też być izolowane kraje z Europy Środkowowschodniej. Troska o przyszłość absorbuje miliony ludzi na wszystkich kontynentach. Pytanie o przyszłość stanowi dla nich problem jak najbardziej żywotny. Natomiast w krajach bogatych i ustabilizowanych ekonomicznie (Zachód) ludzie zasadniczo nie troszczą się zbyt o przyszłość. Kiedy życie jest bogate i wygodne, nie zaprzęta się sobie zbyt głowy myślą o przyszłości.

Niewątpliwie bogactwo Zachodu jest rzeczą bardzo cenną. Cały świat, wszystkie kraje dążą do dobrobytu. Fakt, że Europa Zachodnia potrafiła osiągnąć dobrobyt, zasługuje na największe uznanie. Ale — w porównaniu z resztą świata — dobrobyt ten rodzi kontrasty, które muszą pociągać za sobą nader poważne konsekwencje społeczne. Społeczeństwa — regiony czy kontynenty — bogate siłą rzeczy osiągają stabilizację. Stabilizacja zaś prowadzi z konieczności do stagnacji społecznej. Jest to nieuchronny bieg rzeczy. Społeczeństwa bogate stają się coraz bardziej statyczne.

Dekadencja Europy Zachodniej jest naturalnym następstwem długiego rozwoju i faktu zrealizowania podstawowych dążeń społecznych. Ostatecznie każde społeczeństwo ludzkie dąży do dobrobytu. Każde społeczeństwo ludzkie pragnie osiągnąć wszystkie możliwe dobra, którymi darzy cywilizacja, i zaspokoić swoje potrzeby. Jednak pełna realizacja potrzeb pociąga za sobą stagnację. Po stadium realizacji przychodzi z konieczności stadium konsumpcji, równoznaczne ze stagnacją⁶. Dekadencja społeczna jest zatem wynikiem koniecznego biegu rzeczy.

Analogicznie należy powiedzieć o niebezpieczeństwie dekadencji w dziedzinie kultury. Tajemnica rozwoju kulturowego zależy od zdolności przekraczania siebie. Kultura rozwija się, zmie-

⁶ W dramatycznych słowach encykliki *Sollicitudo rei socialis* Jan Paweł II opisywał cywilizację nadrozwoju, który polega na „nadmiernej rozporządzalności wszelkiego typu dobrami materialnymi na korzyść niektórych warstw społecznych”. Jest ona pułapką, bo zmienia ludzi w niewolników coraz to nowych potrzeb konsumpcyjnych, stwarza sytuację „radykałnego nienasycenia”, w której „im więcej się posiada, tym więcej się pożąda, podczas gdy najgłębsze pragnienia pozostają niezaspokojone, a może nawet zagłuszone” (28).

rzając ku określonym celom, ideałom. Różne mogą być cele, ku którym zmierzają rozwijające się kultury: cele materialne lub duchowe. Społeczeństwa młode (wyzwolone) stawiają sobie zawsze cele bardzo konkretne i proste, przede wszystkim ekonomiczne i polityczne. Usiłują osiągnąć postęp ekonomiczny, zapewnić swoim członkom poziom egzystencji godny osoby ludzkiej. Z reguły te wysiłki natury ekonomicznej łączą się z polityczną walką o niepodległość. Pęd do niepodległości (niezależności) i dobrobytu mobilizuje ludzi. Walka o te ideały angażuje ludzki umysł i staje się źródłem siły wewnętrznej⁷. Ideały te, proste i zwyczajne, nie są pozbawione sensu moralnego, co więcej, posiadają zawsze charakter moralny.

Pytanie, które w tym miejscu nasuwa się nieuchronnie, dotyczy możliwości osiągnięcia — poprzez globalizację — stanu pewnej stagnacji i uniformizmu. Wszystko będzie ujednoczone i oczywiste, zdalnie sterowane przez organizacje centralne. Na płaszczyźnie politycznej, gospodarczej i kulturalnej nastąpi tak ścisłe powiązanie interesów, iż wzajemnie będą się one przenikały. Porządek partykularnych interesów narodowych zostanie zastąpiony „wspólnotą interesów” Procesowi temu będzie towarzyszyć osłabienie pozycji państwa narodowego⁸. Interesy nie będą już wyznaczone granicami jakiegoś narodu, bo te przybiorą charakter na wskroś prywatny. Będzie im służył wolny handel, wymiennalność walut, swobodny dostęp do sektora bankowego. Zrodzą się tym samym nowe prawa produkcji i konsumpcji. W miejsce suwerennych państw powstanie cała klasa ponadnarodowych

⁷ „Bierność jest jedną z najbardziej charakterystycznych i patologicznych zarazem cech człowieka we współczesnym społeczeństwie przemysłowym. Człowiek chce być karmiony, sam jednak nie porusza się, nie przejawia inicjatywy, nie trawi dostarczanego mu pożywienia. Nie jest twórczy w stosunku do tego, co odziedziczył — gromadzi jedynie lub konsumuje. Cierpi na zespół chorobowy niewiele różniący się od bardziej ostrych form depresji”. E. Fromm, *Rewolucja nadziei. Ku ucztowieczonej technologii*, Poznań 1996, s. 63-64.

⁸ Jak dotąd, nasze dziedzictwo kulturowe znajduje swoje odbicie w nowej konstytucji. Przede wszystkim konstytucja ta podkreśla wartości narodowego dziedzictwa. Świadczą o tym słowa preambuły: „...my, Naród Polski — wszyscy obywatele Rzeczypospolitej... wdzięczni naszym przodkom za... kulturę zakorzenioną w chrześcijańskim dziedzictwie Narodu i ogólnoludzkich wartościach” (Preambuła). Ważnym elementem nowej konstytucji jest także stwierdzenie, iż Rzeczpospolita Polska strzeże dziedzictwa narodowego (art. 5). Nie ma wprawdzie stwierdzenia, w jaki sposób będzie to osiąganę, niemniej jednak zapis ten jest istotny dla ochrony tegoż dziedzictwa.

instytucji, począwszy od międzynarodowych banków aż po wielonarodowe prywatne korporacje.

Co będzie miał do powiedzenia zwyczajny obywatel tej „cywilizacji planetarnej”? Wszystko będzie oceniane według miary możliwego zysku, również kraje i ludzie. Jesteśmy zresztą tego świadomi, kiedy się mówi i czyta o przygotowaniu naszego kraju do wejścia do Unii Europejskiej. Dobry jest taki kraj, gdzie zysk jest łatwy i możliwy szybko do osiągnięcia; dobre jest takie państwo, które zapewnia stabilność waluty, porządek społeczny i które inwestuje w wykształcenie i wyposażenie; dobry jest taki pracownik, który dużo pracuje, ma bardzo wysokie kwalifikacje i małe wymagania odnośnie do płacy. Czy w tym wszystkim myśli się o konkretnym człowieku, o dobru wspólnym, pojętym jako zespół warunków życia, dzięki którym każdy człowiek może osiągnąć własną doskonałość?

Zwykła obserwacja pozwala stwierdzić, że na świecie, także w Europie, szybko rośnie bogactwo, ale też marginalizacja i ubóstwo, rodząc przemoc w społeczeństwie, na ulicy, w szkole. Zjawisko to wzmacnia wszędzie silnych, a jeszcze bardziej osłabia słabych. Mimo dość wysokiej stopy wzrostu w krajach rozwijających się różnice w średnich dochodach na osobę narastają i nic nie wskazuje na możliwość odwrócenia tej tendencji. Logika przedsiębiorstw — nastawionych jedynie na zysk — redukuje niewątpliwie człowieka do roli narzędzia. Rozszerza się totalitaryzm zysku i ekonomii, pogłębia się tym samym alienacja człowieka. Czy w tak pojętej mundializacji znajdzie się miejsce na etykę?

Do tego należy dodać rozpowszechnianie się, czyli też w jakimś sensie globalizację, sekularyzmu i relatywizmu etycznego⁹. Coraz dalej idący proces sekularyzacji państwa, gospodarki, społeczeństwa i kultury uznaje się bowiem za nieodwracalną tendencję w zachodniej Europie. Sukcesywnemu odchodzeniu od prawd wiary, zasad etyki chrześcijańskiej i chrześcijańskich wzorców życia odpowiada stopniowa ekspansja niechrześcijańskich sposo-

⁹ Dlatego Jan Paweł II pyta i ostrzega: „Czy można na przykład przemilczeć zjawisko obojętności religijnej, która sprawia, że wielu współczesnych ludzi żyje dziś tak, jak gdyby Bóg nie istniał, albo zadowala się mglistą religijnością, niezdolną sprostać problemowi prawdy ani obowiązkowi zachowania spójności między życiem i wiarą? Należy do tego dodać także powszechną utratę poczucia transcendentnego sensu ludzkiej egzystencji oraz zagubienie na polu etyki, obejmujące nawet tak fundamentalne wartości, jak szacunek dla życia i dla rodziny”. *Tertio Millennio adveniente*, 36.

bów interpretacji świata i świeckich stylów życia¹⁰. W pluralistycznym świecie zmienia się także ranga przekonań. W miejsce silnych, przekazywanych przez tradycję przeświadczeń pojawiają się zmienne opcje. Przekonania stają się sprawą gustu. Nakazy i zakazy nabierają charakteru „propozycji”, stabilne wzorce wyjaśniania rzeczywistości stają się hipotezami. W kontekście pluralizmu zasad wybory moralne jawią się jako zasadniczo i nieusuwalnie ambiwalentne.

Czy globalizacja nie niesie ze sobą pewnych zagrożeń dla prawdziwej demokracji? Rozwój demokracji nie będzie bowiem zależał już od społeczeństw obywatelskich, ale od aktorów globalnego życia ekonomicznego i ich wartości, a właściwie od interesów¹¹. Stąd świat podzielony jest pomiędzy tych, którzy globalizację akceptują, i tych, którzy jej się sprzeciwiają. By uczestniczyć w procesie globalizacji, trzeba ponieść pewne ofiary. Czy ofiarą ma być instytucja państwa? Rezygnacja z własnej tożsamości kulturowej, religijnej, prawnej, walutowej? Czy demokracja musi się stać fundamentalizmem? Czy w końcu globalizacja nie wprowadza nas w stan dekadencji, czyli w stadium stagnacji i konsumpcji?

Promocja osoby, a nie zysku i konsumpcji

Mimo wszystkich obaw, jakie wyrosły już wcześniej, i rodzą się jeszcze dzisiaj, oraz złożoności problemów, jakie narzuca obecna unifikacja, wciąż oczywiste i niebagatelne znaczenie ma pragnienie jedności, istnienia jednej Europy, manifestowane bez dwuznaczności tak na zachodzie, jak i w centrum i na wschodzie kontynentu, Europy, jaką stworzyła historia, jaka istnieje w swej bogatej złożoności i realnej jedności¹².

Nie wolno nam zapominać o tym, że „łagodna rewolucja” 1989 roku oznacza niewątpliwie zwrot w biegu historii i rozwoju naszego kontynentu, zwrot, który zorientowany jest ku przyszłości i który tym samym oferuje nowe szanse. Historyczny przełom w Europie Środkowowschodniej stwarza szczególnie dogodną platformę dla wielostronnego, kreatywnego pojmowania elementów kultury, które mogą wzbogacić kulturowe dziedzictwo po-

¹⁰ Por. J. Mariański, *Chrześcijaństwo wobec europejskiej sekularyzacji*, w: *Europa. Zadanie chrześcijańskie* (red. A. Dylus), Warszawa 1998, s. 382.

¹¹ Por. A. Bault, *Pułapki globalizacji*, „Tygodnik Powszechny” 2000, nr 41, s. 7.

¹² Por. J. Kowalski, *Blaski i cienie zjednoczonej Europy*, w: *Europa. Zadanie chrześcijańskie*, dz. cyt., s. 323.

szczególnych narodów Europy. Ta partycypacja w dobrach duchowych powinna szczególnie intensywnie przebiegać na linii: Wschód-Zachód, i to w myśl ujęcia Jana Pawła II, który powiedział, że wschodnie i zachodnie chrześcijaństwo to dwa płuca, którymi powinien oddychać Kościół¹³.

Rodziny narodów Europy nie mają, podzielone na państwa narodowe, żyć obok siebie, lecz pod względem gospodarczym, a z biegiem czasu również politycznym, mieszkać ze sobą w zjednoczeniu. Gospodarczo-polityczne przekształcenia wymagają radykalnej zmiany myślenia, dla której nie mamy gotowych wzorców. Ciemnym bowiem i ukrytym obliczem mundializacji może się stać utrata tożsamości osoby ludzkiej, a także zamykanie się w sobie jednostek i grup. W miejsce planetarnego narodu (Europy) rodzić się może rozproszenie, niezrozumienie i antagonizm, które wiedą wprost do sytuacji po wieży Babel. Ponieważ wszystkie kultury i wszystkie kraje podlegają mundializacji, przeto wszystkie są zagrożone tym zamykaniem się w sobie. Mundializacja rodzi ciągłą dialektykę między otwarciem się na zewnątrz i zamykaniem się w sobie.

Stąd uporządkowane współzycie w społeczeństwie może być na dłuższą metę zagwarantowane jedynie wówczas, gdy obywatele potrafią utrzymać pewien poziom moralny oraz zgodzą się co do istnienia i nienaruszalności podstawowych wartości¹⁴. Celem zachowania godności człowieka i wynikających z niej podstawowych praw społeczeństwo pluralistyczne skazane jest na jakiś wiążący podstawowy obraz człowieka¹⁵. Trwanie i nienaruszalność podstawowych wartości i praw gwarantować może jedynie instytucja zakotwiczona w tym, co transcendentne. Wartości te bowiem przekraczają granice wewnątrzświatowego ludzkiego działania. Tutaj zaznacza się miejsce Kościoła; jego znaczenie i funkcja w życiu społecznym polegałaby na tym, że wprowadza on w porządek ekonomiczny, społeczny i polityczny odniesienie do transcendencji i umożliwia sformułowanie podstawowych praw i obowiązków człowieka. Wychodząc z tego założenia, Kościół ma do spełnienia ważne zadania w obliczu rosnących zagrożeń globalizacji i integrizmów.

Współczesna jednocząca się Europa potrzebuje idei przewodnich, które pochodzą ze wspólnych przekonań, postaw i tradycji.

¹³ Por. Jan Paweł II, encyklika *Redemptoris Mater*, 34.

¹⁴ Por. K. Lehmann, *Glauben bezeugen, Gesellschaft gestalten. Reflexionen und Positionen*, Freiburg-Basel-Wien 1993, s. 15-39.

¹⁵ Por. H. Juros, *Kościół, kultura, Europa*, Lublin-Warszawa 1997, s. 129 n.

Kościół nie tylko ich dostarcza, lecz stwarza motywację do ich zachowania. Podstawowe prawa bowiem, takie jak: sprawiedliwość, wolność, pokój, równość, solidarność i godność człowieka, bez zakotwiczenia w obszarze wiary zawieszono są niejako w próżni, a co gorsza, są także podatne na nadużycia ideologiczne¹⁶. Podejmując krytykę rozbudzonych postaw konsumpcyjnych, Kościół przeciwdziała ich przerodzeniu się w niepohamowany konsumpcjonizm. Odsłania na nowo przysłonięty świat wartości wyższych. Stawia człowieka na pierwszym miejscu, przed wszelkimi technologiami i procesami ekonomicznymi. Troszcząc się o całego człowieka¹⁷ oraz jego osobową tożsamość, odrzuca wszelkie próby redukcji go do roli konsumenta lub wytwórcy dóbr konsumpcyjnych. Staje też zawsze w obronie społecznie poszkodowanych, również w odniesieniu do regionów gospodarczo zacofanych i zaniedbanych¹⁸.

Walka o sprawiedliwość wyraża się przede wszystkim w trosce i świadczeniu pomocy materialnej najbardziej potrzebującym, którzy nie mają niczego. Zadanie ich dotyczące nie może się jednak ograniczyć wyłącznie do przekazywania środków i dóbr niezbędnych do życia. Jest to niewątpliwie bardzo ważne, jednak dzieło sprawiedliwości posuwa się o wiele dalej; skoro bowiem jej przedmiotem jest uznanie i uszanowanie bytu ludzkiego, sprawiedliwość jest zobowiązana przede wszystkim do rozwijania możliwości i wagi tegoż przedmiotu, jakim jest dla niej osoba ludzka¹⁹.

¹⁶ Por. K. Lehmann, dz. cyt., s. 38.

¹⁷ W tym kontekście powie Jan Paweł II: „Dla zjednoczenia Europy nie ma alternatywy, zaś dla tej jedności platformą pozostaje nienaruszalna godność osoby ludzkiej, związana z europejską kulturą życia, która nie tylko zwraca uwagę na to, żeby Europie dobrze się wiodło pod względem gospodarczym i finansowym, lecz i na to, że jest kontynentem zbudowanym na wartościach, które kiedyś doprowadziły do jej wielkości”. Biuletyn Katolickiej Agencji Informacyjnej, nr 69 z 25 marca 1997, s. 7.

¹⁸ Por. J. Piecuch, *Kościół w Europie zjawisk globalizacyjnych i integracyjnych*, w: *Europa. Zadanie chrześcijańskie*, dz. cyt., s. 319.

¹⁹ Jan Paweł II, odnosząc się krytycznie do tzw. realnego socjalizmu, powie wprost, że „podstawowy błąd socjalizmu ma charakter antropologiczny. Rozpatruje on bowiem pojedynczego człowieka jako zwykły element i część organizmu społecznego, tak że dobro jednostki zostaje całkowicie podporządkowane działaniu mechanizmu ekonomiczno-społecznego” (enc. *Centesimus annus* 13). Możliwość popełnienia błędu antropologicznego Papież odnosi także do systemu kapitalistycznego. Oceniając pozytywną w tym systemie rolę przedsiębiorstwa, rynku, własności prywatnej, wolnej ludzkiej inicjatywy w dziedzinie gospodarczej, stwierdza jednak Papież, że „jeśli przez kapitalizm rozumie się system, w którym wolność gospodarcza nie jest ujęta w ramy systemu prawnego, wprzegającego ją w służbę integral-

Zaangażowanie Kościoła na rzecz sprawiedliwości koncentruje się więc obecnie nie tylko na obronie robotników domagających się od pracodawców należnej i godziwej zapłaty (wynagrodzenia za pracę), ale także na ogólnej trosce o człowieka bardziej wolnego i wyzwolonego.

a) *Od posiadania do bycia*. Głos Jana Pawła II w sprawie konsumizmu należy odczytywać jako wołanie o to, by uczestnicy wymiany rynkowej odkryli na nowo swą wolność, by dostrzegli odniesienia swobód gospodarczych do pełnej wolności personalistycznej. Papież pisze: „Kiedy człowieka traktuje się bardziej jako producenta czy konsumenta dóbr aniżeli jako podmiot, który produkuje i konsumuje po to, aby żyć, wtedy wolność traci konieczne odniesienie do osoby ludzkiej i ostatecznie wyobcowuje ją i przytłacza” (encyklika *Centesimus annus*, 39). Jan Paweł II przestrzega przed sprowadzaniem konsumpcji do „fałszywych i powierzchownych satysfakcji”, gdyż używanie i konsumowanie jakichkolwiek dóbr zawsze powinno służyć rozwojowi i samorealizacji (41). Samo zaś posiadanie dla posiadania nie prowadzi jeszcze do właściwego rozwiązania problemów ludzkich i do pełnej humanizacji; człowiek może poczuć się zagubiony pośród tych dóbr, zdominowany przez nie, a także przez kogoś innego²⁰.

Dlatego nieodzowne jest przejście od posiadania do bycia, czyli do tego, by posiadanie prowadziło do bycia kimś lepszym, do wewnętrznego wzrostu samego człowieka. Głód sprawiedliwości jawi się tutaj jako poszukiwanie pełniejszego humanitaryzmu i przekracza wyraźnie sam rozwój ekonomiczny, zmierzając do tego, by wszyscy ludzie uważali za swój cel i kres swoich dążeń podniesienie swojej kondycji ludzkiej; zajmując się nią, rozumie się lepiej troskę Kościoła o zdobywanie większej świadomości, wyższej wartości i konkretnej odpowiedzialności. Walkę o sprawiedliwość Kościół ukazuje jako wysiłek zmierzający do tego, aby wszyscy ludzie i każdy byt ludzki z osobna nie tylko

nej wolności ludzkiej i traktującego jako szczególny wymiar tejże wolności, która ma przede wszystkim charakter etyczny i religijny” (tamże, 42), to taki system nie przyczynia się do integralnego rozwoju osoby ludzkiej i nie służy postępowi społecznemu.

²⁰ Por. J. Krucina, *Centesimus annus jako reлектura Rerum novarum*, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus. Tekst i komentarze* (red. F. Kampka—C. Ritter), Lublin 1998, s. 81-84; A. Szostek, *Alienacja: problem wciąż aktualny*, w: tamże, s. 303 nn; F. Kampka, *Homo consumens w świecie wartości moralnych i społecznych*, w: tamże, s. 309 nn.

przeżywali w pełni swe życie, ale mogli także nadawać mu właściwy sens oraz byli autentycznymi twórcami i odnowicielami ²¹.

b) *Uznanie osoby i jej promocja na wszystkich poziomach*. Nie wystarczy stwierdzić, że chodzi o przejście od posiadania do bytu. Trzeba jeszcze koniecznie ukazać, choćby tylko po trosze, to stwierdzenie w konkretności. Byt ludzki staje się większy, gdy się zaczyna od jego uznania; nie może istnieć prawdziwa sprawiedliwość, jeśli się nie ujmie osoby, wychodząc od niej samej. Sprawiedliwość polega na dowartościowaniu osoby dla niej samej, i to wszystkich osób oraz każdej z osobna. Nie da się ani sobie, ani innym, faktycznie dopomóc, jeśli się nie wychodzi od podstawowej równości wszystkich ludzi, opartej na wspólnym rodowodzie i przeznaczeniu ²². Wszystkie ludzkie istoty są wyposażone we właściwości i działania, które je prowadzą ku wypełnieniu ich powołania w świecie. Wynika stąd konieczność działania na rzecz sprawiedliwości dzięki głoszeniu podziwu i szacunku dla wszystkich ludzi i dla każdego człowieka.

Jednak od uznania trzeba przejść do *promocji*. Człowiek może zmierzać do pełni tylko wtedy, kiedy wyklucza po drodze wszelkie przejawy nieludzkie i dochodzi do tego, że staje się odpowiedzialnym twórcą własnego losu i przeznaczenia. W tym sensie twierdzenie, że walczy się o sprawiedliwość, w miarę jak pomaga się człowiekowi w usuwaniu zniewoleń, w jakich żyje, albowiem przekazuje mu się odpowiednią wiedzę, wolność, szacunek, dobra, jest poprawne, ale i niekompletne zarazem. Prawdziwy wymiar sprawiedliwości, jaki przekazuje nam Kościół, polega na dawanej

²¹ Integralne wyzwolenie człowieka to nie tylko odrzucenie marksistowskiego totalitaryzmu, ale także wewnętrzne wyzwolenie człowieka z pokus przemocy, nienawiści, konsumizmu i pogardy dla życia ludzkiego. Kościół, funkcjonując w krajach komunistycznych, bronił własności prywatnej i wewnętrznej wolności człowieka. W zmienionej sytuacji, kiedy kraje postmarkszystowskie optują za modelem liberalno-kapitalistycznym, tenże Kościół przestrzega przed konsumizmem, wewnętrznym zniewoleniem człowieka oraz moralnym relatywizmem. Wspólnym mianownikiem wysiłków Kościoła jest obrona człowieka jako osoby: jego godności, nienaruszalnych praw, zakorzenienia w rodzinie i narodzie, możliwości harmonijnego realizowania obowiązków naturalnych i religijnych (por. CA 53-62).

²² Papież wspomina o niebezpieczeństwie alienacji człowieka, która polega na odwróceniu relacji środków i celów. Ludzie pozbawiają się w tej sytuacji „możliwości przeżywania w pełni własnego człowieczeństwa”, co łączy się „z utratą autentycznego sensu istnienia”. Człowiek sam dostaje się w „układ stosunków zdeterminowanych przez bezwzględną rywalizację i wyobcowanie, w którym jest on traktowany jedynie jako środek, nie zaś jako cel” (CA 41).

innym możliwości stawania się ludźmi nowymi, odpowiedzialnymi za bieg dziejów.

Dostęp do pełni człowieczeństwa powinien być aktualnym zadaniem i przedsięwzięciem sprawiedliwości. Konfrontacja z nędzą ekonomiczną, kulturalną, społeczną i polityczną; ustalanie właściwych dróg, które doprowadzą do poprawnego rozwiązywania problemów jako obowiązku sprawiedliwości — wszystko to powinno zostać uzupełnione wymogiem jeszcze wyższym: aby człowiek wyrażał się jako osoba; aby mógł być odpowiedzialny za swe przeznaczenie. Tam, gdzie człowiek czuje się zdominowany na jakiegokolwiek płaszczyźnie swojego życia, tam właśnie powinno się uobecniać działanie sprawiedliwości: demaskując, wspierając i popychając aż do pełnej realizacji osobowej²³.

c) *Sprawiedliwość poprzez porządek społeczny.* Promocja nowych, niekonsumistycznych stylów życia nie odnosi się tylko do działania od czasu do czasu, od konkretnej potrzeby lub przypadku do innego podobnego. Tutaj bowiem ludzie spotykają się ze sobą, tutaj także istnieją struktury społeczne, ekonomiczne i polityczne, które powodują zniewolenie człowieka i jego zapatrzenie się tylko w materię. Wołanie o sprawiedliwość, o odpowiedzialność w kreowaniu godnych człowieka struktur produkcji i konsumpcji kierować należy również do specjalistów od środków społecznego przekazu oraz do władz publicznych, a więc do podmiotów bezpośrednio zaangażowanych w kształtowanie rzeczywistości politycznej, gospodarczej i kulturowej. Przestrzenią formowania się postaw konsumistycznych jest sfera wartości, a zatem przede wszystkim kultura i system prawny. Należy z naciskiem podkreślić, że „gospodarka... jest tylko pewnym aspektem i wymiarem złożonej działalności ludzkiej. Jeżeli jednak się ją absolutyzuje i produkcja oraz konsumpcja towarów znajdują się ostatecznie w centrum życia społecznego, stając się dlań wartością jedyną, nie podporządkowaną żadnej innej wartości, to przyczyny szukać należy nie tylko i nie tyle w samym systemie gospodarczym, co w fakcie, że cały system społeczno-kulturalny, zapoznając wymiar etyczny i religijny, został osłabiony i ogranicza się już tylko do wytwarzania dóbr i świadczenia usług” (CA 39). Chodzi więc głównie o promowanie i podtrzymywanie właściwego systemu wartości, kształtowanie pożądaných stylów życia, stylów zmierzających do promocji osoby ludzkiej i pro-

²³ Por. F. Kampka, *Homo consumens w świecie wartości moralnych i społecznych*, art. cyt., s. 313 n.

mości tych wartości, które pozwalają człowiekowi nie tylko mieć, ale i bardziej być ²⁴.

Pewne rysy mundIALIZACJI wydają się nieodwracalne. Najpierw samo jej istnienie: nikt nie potrafi jej zatrzymać, tak jak nie do zatrzymania była rewolucja przemysłowa. Nie do obalenia jest także logika przedsiębiorstw, gdyż nie ma żadnej formuły zastępczej: krwawy dramat sowiecki pokazał, że nie wystarczy uspołecznienie środków produkcji, by zbudować świetlaną przyszłość. Jest to również rewolucja informatyczna, która na skutek wsparcia potężnych grup interesu sięga wszędzie z racji swych wielorakich zainteresowań.

Generalnie rzecz ujmując, należy powiedzieć, że mundIALIZACJA nie jest ani całkiem dobra, ani całkiem zła. Logika zysku zglobalizowanych rynków i logika zahamowań tożsamościowych wiodą mundIALIZACJĘ ku dekadencji. Kształtowanie się planetarnego narodu i rozwój autonomii osobowej umożliwiają natomiast promocję osoby i wartości transcendentnych. Nie możemy akceptować takiego nowego uniwersalizmu, który byłby oparty wyłącznie na pieniądzu i zysku za wszelką cenę. Zawsze „w życiu gospodarczo-społecznym trzeba uszanować i podnosić godność osoby ludzkiej, pełne jej powołanie i dobro całego społeczeństwa. Człowiek bowiem jest twórcą, ośrodkiem i celem całego życia gospodarczo-społecznego” (KDK 63).

²⁴ Por. A. Losinger, *Człowiek jako kluczowy czynnik w gospodarce*, w: Jan Paweł II, *Centesimus annus. Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 211-226.