

KS. MARIAN SZYMONIK

## WSPÓŁCZESNY KRYZYS PAŃSTWA

### 1. Państwo a kryzys wartości duchowych

Państwo jako przedmiot analiz teoretycznych jawi się zagadnieniem niezmiernie trudnym. W literaturze przedmiotu pojęcie „państwa” uważane jest za kategorię złożoną i wielokryterialną. Podstawowe płaszczyzny rozważań nad państwem to płaszczyzna filozoficzna, prawna, moralna, a także socjologiczna, psychologiczna i religijna. Państwo w ogólnym rozumieniu bywa określane jako organizacja polityczna obejmująca określoną zbiorowość obywateli, na określonym terytorium. Chociaż z polskiej, i nie tylko, historii wiemy, że może istnieć państwo bez ziemi, np. Polskie Państwo Podziemne w czasie II wojny światowej czy tzw. Rząd Londyński, będący uosobieniem Państwa Polskiego, po II wojnie światowej. To, co określamy państwem jednocy działania różnych zorganizowanych instytucji w spójną jedność funkcjonalną. Swoje funkcje wykonuje państwo za pomocą aparatu prawa (ideał to państwo prawa), a rząd działa w oparciu o konstytucję<sup>1</sup>.

Zdaniem Mieczysława Alberta Krapca państwo jest to: „społeczność oparta na biologiczno-społecznych inklinacjach ludzkich domniemujących cel, wyznaczający charakter państwa jako społeczności naczelnej. Państwo jest tworem historycznym, zmiennym, a jednak trwałym. Podlega ono interpretacjom różnych dziedzin poznania (socjologii, psychologii, politologii, historii), a nade wszystko poznaniu filozoficznemu, ukazującemu naczelne rozumienie państwa”<sup>2</sup>. W przekonaniu lubelskiego tomisty władza społeczna jest tworem naturalnym, koniecznym do zaistnienia samej społeczności, podobnie jak sam człowiek jest kimś naturalnym. Krapiec jest wierny tradycyjnej nauce o pochodzeniu wszelkiej władzy od Boga. Taki pogląd jest zrozumiałym na gruncie klasycznej filozofii bytu, w myśl której bez Boga jako ostatecznej Przyczyny, cała rzeczywistość jawi się jako absurd. Poza tym Krapiec bardzo czytelnie pokazuje, że przyjęcie poglądu o pochodzeniu władzy od Boga, związane jest z godnością osoby ludzkiej i zabezpiecza godność każdego człowieka. „Pochodzenie

<sup>1</sup> A. Zwoliński, *Państwo*, w: *Encyklopedia Katolicka* t. 14, Lublin 2010, kol. 1246; P. Dunleavy, *Państwo*, w: *Przewodnik po współczesnej filozofii politycznej*, red. R. E. Goodin, F. Pettit, przekł. C. Cieśliński, M. Poręba, Warszawa 2002, s. 777-778.

<sup>2</sup> M. A. Krapiec, *Państwo*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii* t. 7, Lublin 2006, s. 977.

wszelkiej władzy od Boga można sobie wytłumaczyć na tle równości wszystkich ludzi, którzy otrzymali od Boga swe życie-istnienie. Wszyscy są równi przez to, iż noszą w sobie ten sam obraz i podobieństwo Boże. Nie ma w tym miejscu żadnych podziałów na wyższych i niższych<sup>3</sup>. Ostatecznie więc Krapiec rozumie państwo jako twór naturalny, mający wybitnie moralny charakter, uwarunkowany założeniami ogólnofilozoficznymi, szczególnie antropologicznymi. W innej bowiem, jak się wydaje zasadniczej, definicji państwa wspomnianego autora czytamy: „Państwo zatem stanowi naturalne, konieczne, uporządkowane (racjonalne) zrzeszenie się rodzin i gmin dla osiągnięcia ludzkiego dobra, jakim jest «pełnienie cnoty». Stąd organizacja państwa i jego działanie są konieczne dla rozwoju moralnego człowieka, a «polityka» - jako teoria państwa - należy do dziedziny etyki w sensie zasadniczym<sup>4</sup>. Związanie problematyki państwa z rozumieniem człowieka widać, jak to ukazuje lubelski tomista, w każdej podejmowanej kwestii, dotyczącej państwa. I tak dla Krapca, aby rozumieć suwerenność państwa, należy właściwie rozumieć suwerenność ludzkiej osoby, a to wiąże się ściśle z określoną, filozoficzną koncepcją człowieka<sup>5</sup>. Zgodnie z prezentowaną przez lubelskiego filozofa klasyczną koncepcją człowieka, suwerenność osoby jest podstawą suwerenności państwa. „Najogólniej mówiąc, prymat suwerenności osoby jest związany z samym celem istnienia państwa i racją bytu społeczeństwa, jakim jest tzw. dobro wspólne. Natomiast suwerenność państwa jawi się niewątpliwie na obszarze koniecznych środków realizowania wspólnego dobra<sup>6</sup>. Tak oto w świetle powyższych stwierdzeń państwo, a w konsekwencji i polityka, mają głęboko antropologiczny i moralny charakter.

Powyższe uwagi dotyczące jakiegoś fundamentalnego rozumienia państwa, pozwalają określić obszar poszukiwań najgłębszych przyczyn kryzysu państwa. Przyczyn tych należy szukać w odejściu od klasycznego rozumienia całej rzeczywistości i samego człowieka na gruncie filozofii. Kryzys państwa w podstawowym rozumieniu jest dzisiaj uwarunkowany nade wszystko kryzysem moralnym, związanym także ze współczesnym rozumieniem nauki i filozofii. Obydwie te płaszczyzny są ze sobą ściśle powiązane, a można nawet powiedzieć, że druga jest partykularyzacją pierwszej, co oznacza, że w ostatecznym rozrachunku kryzys moralny ma swoją podstawę w kryzysie ludzkiej racjonalności, w kryzysie prawdy. Kryzys klasycznej racjonalności i kryzys moralny, w kontekście europejskiej kultury jest ściśle powiązany z kryzysem religijnym, którego najwidoczniejszym przejawem jest odchodzenie Starego Kontynentu od swoich chrześcijańskich źródeł. Wybitny rosyjski myśliciel ujął całą tę sprawę krótko: „Tam gdzie nie ma Boga, nie ma i człowieka, oto, co doświadczalnie ujawniają nasze czasy<sup>7</sup>. Vittorio Possenti w następujący sposób ukazuje związek między prawdą antropologiczną a porządkiem społeczeństwa: „Sołżenicyn wyraził

<sup>3</sup> M. A. Krapiec, *Człowiek i polityka*, Lublin 2007, s. 97.

<sup>4</sup> Tamże, s. 80-81.

<sup>5</sup> M. A. Krapiec, *Suwerenność - czyja?*, *Dziela* t. 16, Lublin 2001, s. 46.

<sup>6</sup> Tamże, s. 41.

<sup>7</sup> M. Bierdajew, *Nowe średniowiecze*, przekł. M. Reutt, Reprint wydania z 1936 roku, Komorów 1997, s. 99.

to, przypominając stare rosyjskie przysłowie, że słowo prawdy znaczy więcej niż cały świat. Jeśli zamierzamy na nowo odkryć fundamenty społeczeństwa liberalnego, sprawiedliwego i przyjaznego człowiekowi, to musimy prowadzić poszukiwania nie tylko na terenie ekonomii i polityki, ale też na poziomie antropologii i ontologii<sup>8</sup>. Wspomniany autor zwraca też uwagę na to, że bardzo wcześniej filozofia dostrzegła ów związek ładu w człowieku z ładem społecznym. U Platona ma miejsce ścisły związek pomiędzy porządkiem duszy a porządkiem społecznym. Przy czym jest tu wyraźna sugestia, aby porządkiem społecznym rządził rozum i prawda, tak jak w człowieku rozum winien panować nad zgubnymi namiętnościami ciała i zmysłów<sup>9</sup>. Najpełniejsza zaś prawda o człowieku ukazuje się nie tylko na płaszczyźnie dociekań filozoficznych, ale z uwzględnieniem także perspektywy religijnej. Dzisiejsze państwo, które broni modelu źle pojętej świeckości państwa, polegającej na całkowitej eliminacji z przestrzeni publicznej jakichkolwiek elementów religijnych, tak naprawdę niszczy samo siebie. Wypacza bowiem obraz człowieka, z którego wyrasta, i któremu winno służyć.

Jak stwierdza Michael Novak, główną plagą naszych czasów jest nihilizm. Jego zdaniem projekt podjęty dwieście lat temu, aby zbudować świat oparty wyłącznie o rozum ludzki, a bez Boga, poniósł porażkę. Najpierw miała miejsce eliminacja Boga, a potem także rozumu. Dokonało się zaniknięcie fundamentu rozumu i w ten sposób uniwersalna prawda została pozbawiona punktów oparcia, a ludzie znaleźli się w ideowej pustce. Takie przemiany mentalne przyczyniają się do powstawania teorii, aby słabość i izolację indywidualną przekuć w potęgę kolektywu. „Tego obawiam się, kończy swój wywód Novak, w XXI wieku. Choroba ciągle drzemie w nas, a jej głównym korzeniem jest ateizm<sup>10</sup>. Najbardziej przykry jest fakt, że współczesna sekularyzacja społeczeństwa nie dokonuje się jedynie pod ciężarem samoistnie zachodzących procesów społecznych, takich, jak hedonizm, konsumpcjonizm itp., ale jest wspierana przez szeroko rozumianą poprawność polityczną. „Chrześcijaństwa nie można sprowadzić, jak pisze Piotr Jaroszyński, do fideizmu, do fundamentalizmu, do antyrealizmu. A na takie właśnie pozycje chrześcijaństwo jest spychane przez polityczną poprawność. Obrona przed taką pułapką musi dokonywać się w sferze intelektualnej, a dla niej oparciem jest właśnie realizm i racjonalizm filozofii klasycznej<sup>11</sup>. Ocena zatem kondycji państwa, nie ogranicza się tylko do uwzględnienia zdolności funkcjonalnej państwa, technicznego działania takich czy innych procedur państwowych. Zawsze trzeba uwzględniać głębsze czynniki aksjologiczne. Dyskusja np. między liberalizmem, jako modelem ustrojowym, a personalizmem, nie jest tylko sporem proceduralno-prawnym, ale nade wszystko aksjologicznym.

<sup>8</sup> V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, przekł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 347-348.

<sup>9</sup> Tamże, s. 348.

<sup>10</sup> *Plagą naszych czasów jest nihilizm. Rozmowa z Michałem Novakiem*, w: B. Wildstein, *Profile wieku*, Warszawa 2000, s. 209.

<sup>11</sup> P. Jaroszyński, *Pułapka politycznej poprawności*, w: *Przyszłość Cywilizacji Zachodu. Polityka a religia*, Lublin 2007, s. 123.

U jej podstaw leży bowiem głębszy spór filozoficzny i światopoglądowy dotyczący zakresu i granic pozytywizmu prawniczego. Głosowanie bowiem dotyczące problemu dopuszczalności pewnych procedur badawczych czy medycznych, czy dotyczące dostępności tak zwanych miękkich narkotyków, nie dotyczy rozwiązania takiego, czy innego problemu społecznego od strony technicznej. Ono wykracza dlatego poza administracyjne ustalenia, a zawiera w sobie całą warstwę aksjologiczną, związaną z filozoficznym rozumieniem człowieka, moralności czy też prawa naturalnego. Tutaj epitety typu, że liberalizm jest progresistowski nad miarę, a personalizizm zbyt konserwatywny są nie na miejscu, bo ciężar gatunkowy problemu jest większy, niż emocje w medialnym dyskursie na ten temat.

Bez aksjologicznego fundamentu państwo przestaje być zdolne do wykonywania swojego podstawowego zadania, jakim jest dobro wspólne, rozumiane osobowo, jako najpełniejsze rozwinięcie potencjalności osobowych każdego człowieka - obywatela. Tymczasem dzisiaj niektóre fałszywie rozumiane swobody obywatelskie mogą się obrócić przeciwko człowiekowi. Benedykt XVI jest zdania, że „prawdziwym zagrożeniem, przed jakim stoimy, jest usuwanie tolerancji w imię tolerancji”. Zakażona relatywizmem współczesna kultura neguje możliwość tego, że człowiek jest zdolny do poznania prawdy. Bez prawdy nie ma także kryterium etycznego. Pozostaje zdanie się jedynie ma wolę większości. Historia wystarczająco pokazała to, do czego może prowadzić większościowe kryterium, na tragicznych przykładach marksizmu i nazizmu<sup>12</sup>. „Szerzy się na nowo, stwierdza Papież nietolerancja - to całkiem wyraźne. Istnieją ustalone normy myślenia, które mają być narzucone wszystkim. Są one ogłaszane w formie tak zwanej negatywnej tolerancji> Dobrym przykładem jest stwierdzenie, że z powodu negatywnej tolerancji nie może być znaku krzyża w budynkach publicznych”<sup>13</sup>. W świetle powyższych uwag współczesny kryzys państwa polega w jakimś podstawowym rozumieniu, na kryzysie pełnej prawdy o państwie, ściśle związanej z pełną prawdą o człowieku.

## 2. Siła państwa a procesy globalizacji

„Jestem katolikiem, a katolicyzm oznacza globalizację (catolicos - po grecku powszechny). Innymi słowy: wierzę w stwórcę wszystkich ludzi, jesteśmy więc jedną rodziną. Po wtóre, naturalną tendencją w biznesie jest stowarzyszanie się, i to w coraz bardziej uniwersalne struktury. Proces ten jest pochodną działań gospodarczych i myślę, że przyniesie pozytywne skutki. Doprowadzi do powstania jednej, ludzkiej rasy, w której będą brane pod uwagę potrzeby wszystkich. Korzyści gospodarcze wynikające z tworzenia się globalnego rynku są oczywiste, globalizacja może więc budzić nadzieje. W poniedziałki, środy i piątki cieszę się, że wchodzimy w globalną erę największej wolności i dobrobytu, jakich zaznała ludzkość. We wtorki, czwartki

<sup>12</sup> *Światłość świata. Papież, Kościół i znaki czasu. Benedykt XVI w rozmowie z Peterem Seewaldem*, przekł. P. Napiwodzki, Kraków 2011, s. 62-63.

<sup>13</sup> Tamże, s. 63.

i soboty martwię się, że możemy powtórzyć wszystkie błędy, które popełniliśmy w XX stuleciu, tym najkrwawszym wieku ludzkości. W niedzielę modłę się”<sup>14</sup>. Ta dłuższa wypowiedź, przywoływanego już Michaela Novaka, stanowi dobre wprowadzenie do tego punktu naszej refleksji. To bowiem, że procesy globalizacyjne osłabiły kondycję wielu poszczególnych państw jest czymś oczywistym. Tak samo jest czymś oczywistym, że globalizacja sprzyja silnym. To oni dyktują wzorce zachowań, nie tylko gospodarczych, słabszym państwom. Ciągłe mamy jakieś sformalizowane spotkania najróżniejszych grup państw o większym potencjale ekonomicznym i politycznym. Zgoda na przykład na Europę dwóch prędkości, jest zwycięstwem mocarstwowych egoizmów, nad ideałami prawdziwie europejskimi. Bliższe przyjrzenie się zagadnieniu globalizacji, zwłaszcza w kontekście najnowszego kryzysu gospodarczego, bardzo łagodzi optymizm powyższej wypowiedzi Novaka.

Gdy idzie o globalizację, wydaje się, że trzeba odróżnić globalizację jako realny i faktycznie zachodzący proces, związany z rozwojem gospodarki, komunikacji międzyludzkiej, szczególnie Internetu. Jak każdy tego typu wielki proces społeczny ma on swoje dodatnie i ujemne strony. Czym innym natomiast jest, nazwijmy to, ideologia globalizacji, polegająca na nieustannym i trochę bezkrytycznym przyjmowaniu globalizacji i wspieraniu procesów globalizacyjnych we wszystkich obszarach ludzkiego życia, nawet w takich, w których globalizacja wydaje się być ewidentnie szkodliwa. Przykładowo w imię globalizacji zmienia się rozumienie patriotyzmu, aż do utożsamiania go z szowinizmem, dokonuje się też pomniejszenie tradycji narodowej, co najwyżej uznaje się jakieś wartości etniczne, ale właśnie z globalnej perspektywy. Ma to duży wpływ na poczucie tożsamości współczesnego człowieka, który staje się mieszkańcem globalnej wioski. Na skutek globalizacji następuje też erozja moralności. Moralność opartą na prawie naturalnym odczytanym przez rozum w różnych systemach filozoficznych i religijnych, chce się zastąpić płytką standaryzacją ludzkich zachowań, wypracowanych według wzorca tego, co modne i zareklamowane. Mac Donaldyzacja kultury nie jest absolutnie pozytywnym skutkiem globalizacji.

Potwierdzenie powyższego rozumienia globalizacji odzwierciedla w jakiś sposób obecne w literaturze przedmiotu rozróżnienie między pojęciem globalizmu i globalizacji. „Globalizm jest takim stanem świata, w którym występuje sieć współzależności w skali międzykontynentalnej. Sieć tę odzwierciedlają przepływy ludzi, idei, kapitału, towarów i informacji. Globalizacja jest natomiast w tym ujęciu miarą natężenia globalizmu, określa wzrost zagęszczenia tej sieci współzależności (przeciwieństwem czy osłabieniem globalizmu jest deglobalizacja). Globalizacja odzwierciedla więc współczesny stan globalizmu i dotyczy takiej transformacji organizacji przestrzennych więzów społecznych, która prowadzi do wzrostu liczby i natężenia siły interakcji, przepływów i powiązań między regionami i kontynentami”<sup>15</sup>. Tak więc

<sup>14</sup> *Plagą naszych czasów jest nihilizm*, art. cyt., s. 206.

<sup>15</sup> J. Czaputowicz, *Spoleczność międzynarodowa*, w: *Słownik społeczny*, red. B. Szlachta, Kraków 2004, s. 1334.

istnienie społeczności międzynarodowej znajduje uzasadnienie nie tylko na gruncie politologii czy szczególnie ekonomii, ale także na rzecz jej istnienia przemawiają przesłanki natury filozoficznej i teologicznej. Ludzie zawsze wymieniali się towarami (wielkie starożytne szlaki handlowe: szlak bursztynowy, szlak jedwabny, dla przykładu), a także osiągnięciami kultury. Od strony teologicznej globalizacja znajduje oparcie w uniwersalizmie Kościoła. Dla przykładu bł. Jan XXIII uważał społeczność ogólnoswiatową za fakt empiryczny, a w *Pacem in terris* jest mowa o „familia humana”, jako o czymś realnym. Od strony filozofii społecznej Kościoła globalizacja jest traktowana jako środek podniesienia dobrobytu ludzkości. Przy czym globalny rynek zgodnie z zasadą pomocniczości, winien być kontrolowany nie tylko przez władze krajowe i międzynarodowe, ale także siły społeczne<sup>16</sup>. To fundamentalnie pozytywne nastawienie do globalizacji jest przejawem swoistego realizmu w ocenie rzeczywistości. Nie oznacza jednak bezkrytycznego przyjmowania wszystkich form globalizacji i jej skutków. „Potrzebna jest globalizacja solidarności”, jak podkreślał Jan Paweł II<sup>17</sup>. Żeby zrozumieć głębię tego krótkiego i jakże trafnego stwierdzenia, należy przywołać rozumienie solidarności w antropologii filozoficznej i etyce Karola Wojtyły, a potem w całym papieskim nauczaniu Jana Pawła II. Można powiedzieć, że solidarność, to słowo klucz dla ukazania relacji międzyosobowych we wspomnianej filozofii i papieskim nauczaniu.

Szczególnie stymulującym czynnikiem dla rozwoju globalizacji był rozpad bloku komunistycznego zapoczątkowany w 1989 roku. Dla instytucji międzynarodowych otworzyły się nowe przestrzenie działania, szczególnie rynku. Globalizacja rynku wiąże się ściśle z postępującą liberalizacją działań ekonomicznych. Następuje wzrost znaczenia instytucji międzynarodowych takich, jak Światowej Organizacji Handlu, Międzynarodowego Funduszu Walutowego oraz Banku Światowego. Wspomniane organizacje wpływają w sposób istotny na ograniczenia gospodarczych działań poszczególnych państw. Następuje zatem wzrost międzynarodowych przedsiębiorstw i organizacji także naukowych. W nowoczesnym świecie globalizacja polega także na wzroście mobilności czynników produkcji, takich jak kapitał, praca i technologia. Nabierają znaczenia niematerialne czynniki gospodarki: finanse, wiedza naukowa, informacja, usługi, reklama. Na globalnym rynku finansowym można dokonywać transakcji przez 24 godziny na dobę<sup>18</sup>. Wyżej naszkicowane działanie mechanizmów globalizacji prezentuje się pozytywnie, pod warunkiem postępującego rozwoju gospodarczego. Sytuacje kryzysowe pokazują wręcz ciemną stronę globalizacji. Dotyczy to także niektórych uzgodnień Polskiego Rządu z Unią Europejską. Globalny interes żąda, by dany kraj ograniczył określone działania gospodarcze. Pociąga to za sobą cały konglomerat zjawisk społecznych, najczęściej negatywnych. Korporacja międzynarodowa mówi: „tak działa wolny rynek”. A z problemami społecznymi ma sobie poradzić osłabiony rząd związany umowami międzynarodowymi. W innych

<sup>16</sup> A. Zwoliński, *Kościół wobec globalizacji*, w: *Globalopolis. Kosmiczna wioska. Szanse i zagrożenia*, red. R. Borkowski, Warszawa 2003, s. 49-59.

<sup>17</sup> *Kompendium nauki społecznej Kościoła*, Kielce 2005, s. 213.

<sup>18</sup> J. Czaputowicz, *Spolecznosc międzynarodowa*, art. cyt., s. 1334-1336.

sytuacjach państwo nie może do końca być pewne czy określony koncern, z różnych powodów, nie przeniesie określonego zakładu produkcji w drugi koniec świata. Szczególnie zaś gorszące podczas ostatniego kryzysu gospodarczego, było dofinansowanie wielkich instytucji bankowych przez rządy państw objętych kryzysem. Można jeszcze dopowiedzieć, że nadmierna rezygnacja rządów ze swoich prerogatyw, na rzecz instytucji globalnych, miażdży słabszych. Niszczy małe przedsiębiorstwa, np. drobny handel rodzinny niszczone jest przez supermarkety, a poprzez wzrost bezrobocia i migrację zarobkową, degradacji ulega rodzina.

Procesy globalizującego się świata przyczyniły się do podważenia koncepcji państwa opiekuńczego. Państwo opiekuńcze może funkcjonować jedynie w okresach prosperity bogatych gospodarek poszczególnych państw. Państwo opiekuńcze musi być państwem silnym, pod wieloma względami, aby mogło zadośćuczynić żądaniom określonych grup społecznych<sup>19</sup>. Wydaje się jednak, że państwo nie może rezygnować z jakiejś rozsądnej i ograniczonej formy opiekuńczości. Lepiej wydawać pieniądze publiczne na zaradanie problemom społecznym, niż np. na więziennictwo. Poza tym rezygnacja państwa z odpowiedzialności za to, co dzieje się w sferze jego domniemanej odpowiedzialności (np. niektóre stanowiska w ramach dyskusji o obecnym wzroście cen w Polsce), podważa samą instytucję państwa. Po co wybierać Parlament, który powoła rząd, skoro i tak rząd, w sytuacji kryzysowej nic, nie może zrobić? Podważa to również samą ideę demokracji, sensu wybierania przedstawicieli władzy. Sytuacja jeszcze bardziej wydaje się dramatyczna, gdy weźmie się pod uwagę znaczenie mediów, w kreowaniu obrazu świata. Za wielkimi korporacjami medialnymi, stoi najczęściej wielki, światowy kapitał, dla którego problemy „maluczkich” w określonych państwach, szczególnie małych i średnich, nie są przedmiotem zainteresowań. „Dysproporcje ekonomiczne między jednostkami, grupami społecznymi i państwami wcale bowiem nie maleją, lecz wręcz przeciwnie, narastają. Globalizacja przynosi ogromne korzyści jedynie najbogatszym, a blisko dwie trzecie ludności świata spycha na margines społeczny. Zmuszając ludzi do coraz większej mobilności w poszukiwaniu pracy, skazuje ich na tryb życia «wiecznych nomadów», zrywających co chwilę stare więzi lokalne czy rodzinne. W konsekwencji niesie pustkę i osamotnienie, a w przypadku «odrzuconych» schodzących na drogę przestępstwa - także kryminalizację ubóstwa”<sup>20</sup>.

Wydaje się, że pozytywne skutki globalizacji w sferze ekonomii czy przepływu informacji, nie usprawiedliwiają zachwytu nad nią. Globalizacja bowiem oddziałuje na wszystkie sfery ludzkiego życia. Poddanie się ideologii globalizacji „zabija wrażliwość moralną, niszczy zmysł krytyczny, narzuca postawę politycznej poprawności, oducza myślenia, jak również wykorzystuje metody socjotechniki do kierowania ludźmi i społecznościami”<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> L. Kulińska, *Bieda w czasach globalnej obfitości*, w: *Globalopolis*, dz. cyt., s. 153.

<sup>20</sup> Tamże, s. 149.

<sup>21</sup> S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki*, Lublin 2008, s. 169.

### 3. Siła państwa a siła demokracji

„Nie chciałbym Europy, zaznacza Leszek Kołakowski, w której wszystkie różnice między państwami się zacierają, nie chciałbym, żebyśmy wszyscy aktywnie się starali, aby tych różnic nie było, nie chciałbym, abyśmy mieli ten «volapuk», jeden język, którym wszyscy by się posługiwali, to znaczy angielski. Lubię różnorodność, jestem, na przykład, za Katalończykami, którzy chcą utrzymać język kataloński i kulturę katalońską, jako coś wyróżnionego. I tak samo jestem za wyróżnioną kulturą polską”<sup>22</sup>. Aby nowoczesne państwa i narody mogły zachować swoją tożsamość pośród postępujących procesów globalizacyjnych, potrzeba, aby demokracja, obok kryteriów proceduralnych, była odczytywana również poprzez kryteria moralne. Wtedy będzie można mówić o prawdziwych walorach demokracji, jako modelu organizacji życia społecznego i państwowego. W życiu społecznym potrzeba prawdziwego pluralizmu, związanego z poszanowaniem odrębności poszczególnych osób i kultur, a nie sztucznego uniformizmu postaw, narzucanego przez globalne standardy.

Istnieje ścisły związek pomiędzy jakością demokracji, a jakością państwa i odwrotnie. Demokracja parlamentarna ma o tyle sens, o ile istnieje, jak największa współmierność między programem politycznym prezentowanym w kampanii wyborczej, a jego realizacją. W przeciwnym razie polityka zamienia się w medialny show i staje się postpolityką, w której liczy się kryterium estetyczne, miast merytorycznego i moralnego. Rola mediów w życiu publicznym powoduje brak przełożenia między poglądami obywateli a ich reprezentacją we władzach państwa. To musi zniechęcać do brania udziału w życiu publicznym i skutkuje obrzydzeniem polityki. Demokracja bez aksjologicznego fundamentu, jak to powtarza za przywołanym już Janem Pawłem II prawie każdy personalista, przemienia się w bardziej lub mniej zakamuflowany totalitaryzm. Niech będzie wolno nawiązać w tym miejscu do słynnego 46 numeru „Centesimus annus”, w którym Jan Paweł II podkreśla, że „autentyczna demokracja możliwa jest tylko w państwie prawnym i w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej”. I nieco dalej również bardzo ważne słowa: „Dziś zwykło się twierdzić, że filozofią i postawą odpowiadającą demokratycznym formom polityki są agnostycyzm i sceptyczny relatywizm, ci zaś, którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, nie są, z demokratycznego punktu widzenia, godni zaufania, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość, czy też, że prawda się zmienia w zależności od zmiennej równowagi politycznej. W związku z tym należy zauważyć, że w sytuacji, w której nie istnieje żadna ostateczna prawda, będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza. Historia uczy, że demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm” (CA nr 46)<sup>23</sup>. Niekiedy, jak to radykalnie ujmuje Henryk Kiereś, de-

<sup>22</sup> *Czas ciekawy - czas niespokojny. Z Leszkiem Kołakowskim rozmawia Zbigniew Mentzel*, cz. 2, Kraków 2008, s. 162-163.

<sup>23</sup> *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 683.



mokracja przeradza się w mitologicznego potwora Lewiatana, który pożera własne dzieci. Funduje cywilizację śmierci. W demokracji mamy też do czynienia ze swoistą magią liczb. Tymczasem nie zawsze większość ma rację, szczególnie gdy wchodzi w grę decyzje dotyczące wartości najwyższych. Dzisiaj też trzeba mieć świadomość, że większość demokratyczna jest przeważnie owocem propagandy i manipulacji, czyli ściśle zrosniętej z demokracją demagogii<sup>24</sup>. Zatem w działaniu państwa kryterium większościowe nie powinno być zawsze decydujące. Moc państwa winna opierać się na sprawiedliwych, dalekosiężnych działaniach, a nie doraźnych akcjach służących kampanii wyborczej.

Spór o państwo i jego siłę, jest sporem głęboko filozoficznym. Jak to celnie ujmuje Jadwiga Staniszkis, jego tło stanowi spór realizmu w wersji tomistycznej z nominalizmem. Zdaniem wspomnianej autorki przekłada się to na oblicze ideowe np. polskich tytułów prasowych. I tak „Gazeta Wyborcza” reprezentuje radykalnie antyrealistyczne stanowisko. Kategorie „narodu” czy „ojczyzny” są tu traktowane jako wytwory umysłu. „Rzeczpospolita” przyjmuje kantowskie stanowisko, a „Dziennik” reprezentuje już dwudziestowieczny postmodernizm<sup>25</sup>. Trzeba koniecznie dodać, że współczesny tomizm, w interesującym nas aspekcie, nazywany jest personalizmem tomistycznym lub humanizmem integralnym. Posługując się językiem filozofii klasycznej, chce on dać pełny obraz bytu ludzkiego, a godność osoby ludzkiej traktuje jako fundament wszelkiego ładu społecznego. Zatem kondycji państwa nie da się opisać jedynie przez ocenę jego struktur w sensie politologicznym, czy też przez powierzchowne śledzenie medialnej dyskusji. Problem sięga samych korzeni rozumienia przez człowieka otaczającej go rzeczywistości, szczególnie rzeczywistości osoby ludzkiej i społecznego jej wymiaru. Tak oto silne państwo w sensie pozytywnym, to nie tylko państwo liberalne i demokratyczne, ale państwo sprawiedliwe, którego porządek prawny nie jest ustanawiany jedynie w duchu pozytywizmu prawniczego, ale nade wszystko przy poszanowaniu norm prawa naturalnego, zabezpieczającego najlepiej prawa obywatelskie.

Jest rzeczą oczywistą, że nie tylko w określonych reżimach totalitarnych istniała i istnieje, pokusa posłuszenia się prawem jako narzędziem walki politycznej czy ekonomicznej, jak również społecznej, demograficznej itp. Tego typu pokusa jest usprawiedliwiana często tzw. „potrzebą chwili”<sup>26</sup>. Państwo winno kierować się określoną wizją dobra wspólnego o charakterze moralnym, a nie wyłącznie ochraniać czystą pozbawioną treści, abstrakcyjną wolność obywatela<sup>27</sup>. Przed tym, jak zgubny może być pozytywizm prawny przestrzegał już Cynceron, gdy pisał o uchwalanych przez rozmaite narody niebezpiecznych czy wręcz zgubnych przepisach: „Przecież tak za-

<sup>24</sup> H. Kiereś, *Człowiek i cywilizacja*, Lublin 2007, s. 182-183.

<sup>25</sup> J. Staniszkis, *Antropologia władzy. Między Traktatem Lizbońskim a kryzysem*, Warszawa 2009, s. 118-119.

<sup>26</sup> K. Wroczyński, *O realistyczną filozofię prawa - polskie doświadczenia*, w: *Wolność we współczesnej kulturze. Materiały V Światowego Kongresu Filozofii Chrześcijańskiej KUL - Lublin 20-25 sierpnia 1996*, Lublin 1997, s. 533.

<sup>27</sup> Tamże, s. 538.

sługują na miano praw, jak zasady przyjęte w czasie narady rozbójników. Podobnie nie można uznać za medyczną kurację wskazówek udzielanych przez osoby, które z braku wiedzy i doświadczenia przepisują zabójcze mikstury jako zbawienne lekarstwa. Nie uznamy także za prawo żadnej zgubnej uchwały, choćby przyjętej głosami ludu. A zatem prawo to rozróżnienie sprawiedliwości od niesprawiedliwości, zgodne z pierwotnym i najdawniejszym porządkiem natury, do którego odnoszą się ustanowione przez człowieka przepisy nakładające kary na przestępców i chroniące ludzi uczciwych<sup>28</sup>. Cynceron uważa ludzki rozum za coś boskiego i zdolnego do poznania sprawiedliwości i zasad prawa naturalnego<sup>29</sup>.

Cynceron znany ze swojego patriotyzmu i zatroskany o zgodę wewnątrz państwa uważał sprawowanie rządów za najwyższą sztukę. W jego przekonaniu mężowie stanu „pierwsi dostąpią zbawienia”, pod warunkiem, że rzeczywiście nimi są. Oznacza to, że mąż stanu wszczepia cnotę, buduje zgodę, miast podziałów i zgorzienia. Współczesne polskie doświadczenie, i nie tylko polskie, wskazuje, że pogląd Cyncerona jest ciągle aktualny<sup>30</sup>. Czyż nie ma racji Cynceron pisząc, że: „Szczęśliwe życie wieść można tylko w państwie, gdzie sprawy układają się właściwie, a nie ma lepszego miejsca na ziemi niż kraj o stabilnym ustroju”<sup>31</sup>.

W naszym rozumieniu, w kontekście powyższych rozważań, państwo silne, to państwo sprawiedliwe, zabezpieczające w swoim prawodawstwie godność ludzkiej osoby poprzez respektowanie niezmiennych zasad prawa naturalnego. Siła tego państwa polega też na tym, by roztropnie bronić słabszych, przed bezdusznymi skutkami twardych zasad liberalizmu, który ewidentnie sprzyja silnym. Dlatego należy przyznać rację Franzowi von Kutscherze, który pisze: „Można powiedzieć: Każdy funkcjonujący porządek społeczny w historii miał ostatecznie podstawę moralno-religijną lub też mógł jeszcze wspierać się na moralno-religijnej świadomości czasów przeszłych. Namysł subiektywno-racjonalny nie wystarczy, a religijne fundamenty czy źródła takich pojęć moralnych, jak pojęcie godności osoby, świadczą o tym, że wiara religijna, taka jak chrześcijaństwo, które wymaga bezwarunkowego pochylenia się nad bliźnimi, odgrywa we wspólnym życiu istotną rolę”<sup>32</sup>.

Posługując się porównaniem zaczerpniętym raczej ze świata fizyki, niż humanistyki, możemy zapytać o to, co decyduje o sile i słabości państwa? Tak, jak w systemach fizyczno-technicznych - najsłabsze ogniwo systemu. Pytajmy zatem razem z Witosem i Janem Pawłem II, który go cytuje: „Któż siłę Państwa i niezawodną nigdy ostoję ma stanowić?! Dla mnie odpowiedź narzuca się sama: Świadomi, niezależni, zadowoleni chłopcy polscy, gdyż tacy są gotowi oddać zdrowie i życie za każdą skibę ojczystej ziemi, a cóż dopiero w obronie całości Ojczyzny”<sup>33</sup>. Kiedy

<sup>28</sup> M. T. Cynceron, *O państwie. O prawach*, przekł. I. Żółtowska, Kęty 1999, s. 128.

<sup>29</sup> Tamże, s. 107 i 110.

<sup>30</sup> K. Wroczyński, art. cyt., s. 538-539.

<sup>31</sup> M. T. Cynceron, dz. cyt., s. 84.

<sup>32</sup> F. von Kutschera, *Wielkie pytania. Rozważania filozoficzno-teologiczne*, przekł. J. Merecki, Warszawa 2007, s. 11.

<sup>33</sup> W. Witos, *Moje wspomnienia*, t.1, Paryż 1964, s.35; Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny. 1979. 1983. 1987. 1991. 1995. 1997. 1999. 2002. Przemówienia i homilie*, Kraków 2005, s. 425-426.

Witos stawiał do pytanie, w Polsce budzącej się do życia po latach niewoli, jawił się szczególnie problem rozwoju cywilizacyjnego polskiej wsi, której mieszkańcy stanowili znakomitą większość obywateli Rzeczypospolitej. Czy i dziś nie odnajdziemy pewnych analogii między tamtą sytuacją, a niektórymi problemami tzw. polskiej transformacji? Możemy zatem powiedzieć, że o sile dzisiejszej polskiej, europejskiej i światowej polityki, o sile poszczególnych państw i organizacji międzynarodowych, nie decydują wieżowce i biurowce Manhatanu, Honkongu, Dubaju, Paryża i Warszawy. Ale decyduje o tym pomyślność tzw. Polski B, status ekonomiczny i cywilizacyjny ludzi żyjących w małych miasteczkach na krańcach Polski, w biednych krajach Afryki, czy najuboższych częściach Indii lub indonezyjskiej prowincji. Często mówiąc o społecznościach ludzkich, badacze posługują się teoriami organicystycznymi, traktując określoną ludzką społeczność na wzór żywego organizmu, szczególnie ludzkiego. Idąc tym tropem i szukając siły i słabości takiego organizmu społecznego, któremu na imię państwo, przywołajmy św. Pawła, który wypowiada słowa o społeczności Kościoła pojętej przez analogię do ludzkiego ciała: „Raczej nawet niezbędne są dla ciała te członki, które uchodzą za słabsze; a te, które uważamy za mało godne szacunku, tym większym obdarzamy poszanowaniem. Tak przeto szczególnie się troszczymy o przywoitość wstydliwych członków ciała., a te, które nie należą do wstydliwych, tego nie potrzebują. Lecz Bóg tak ukształtował nasze ciało, że zyskały więcej szacunku członki z natury mało godne czci, by nie było rozdwojenia w ciele, lecz żeby poszczególne członki troszczyły się o siebie nawzajem” (1 Kor 12, 22-25). W kontekście Pawłowego stwierdzenia możemy zapytać, czy receptą na rozwiązanie problemów cywilizacyjnych współczesnej polski, jest permanentna zgoda znacznej części polskiej elity, na drwinę z tradycji i prostoty oraz biedy ludzi zamieszkujących najmniej rozwinięte gospodarczo części Polski? A jedyna recepta dawana pośrednio tym ludziom, to propozycja migracji do dużego miasta, albo emigracji zarobkowej, kosztem wyrwania ich z kulturowych korzeni i całkowitej degradacji polskiej prowincji. Paradoksalnie ludność tamtych stron odznacza się, w znacznej większości, wysokim poziomem moralnym. Może byłoby lepiej w duchu norwidowskim „podnosić ludowe do ludzkości”, zamiast całkowicie je skazywać na zagładę.

W kulturze europejskiej silne państwo, to państwo „chrześcijańskie”. Przy czym chrześcijaństwo rozumiemy w nowoczesnym duchu Maritaina i w duchu założycieli Zjednoczonej Europy, którzy traktowali Ewangelię, jako fundament jej cywilizacyjnego ładu. W blaskach humanizmu chrześcijańskiego, zwanego także personalizmem siłę państwa mierzy się siłą, czyli doskonałością człowieka, szczególnie tego najsłabszego.