

Jerzy Gocko

Moralno-społeczne aspekty konumizmu w świetle społecznego nauczania Kościoła

Saeculum Christianum : pismo historyczno-społeczne 6/2, 173-196

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

JERZY GOCKO SDB

MORALNO-SPOŁECZNE ASPEKTY KONSUMIZMU W ŚWIECIE SPOŁECZNEGO NAUCZANIA KOŚCIOŁA

Po kilku latach reform ustrojowych, mających na celu uzdrowienie całych struktur życia społecznego, zdeformowanych uprzednio przez dziesiątki lat totalitaryzmu, w większości krajów Europy Środkowo-Wschodniej powstały zaczątki społeczeństw kapitalistycznych. Jest to konsekwencją szeregu procesów społecznych, które po wydarzeniach roku 1989 dokonują się w takich krajach jak Polska. Upadek ideologii komunistycznej oraz systemu gospodarczego opartego na zasadzie kolektywizmu i centralnego sterowania postawił rodzące się demokracje wobec dylematu, w oparciu o jaki model społeczno-polityczny i na jakim porządku gospodarczym oprzeć dalszy rozwój. Czterdzieści lat ideologicznych eksperymentów i ich opłakane skutki w postaci zacofania cywilizacyjnego, zrujnowanych i przestarzałych technologicznie gospodarek, zniszczonego w niewyobrażalny sposób środowiska naturalnego, ogromnego zadłużenia i niewydolności socjalnej państwa raczej zniechęcały do dalszego eksperymentowania.

Powszechnie otwarto się na odbudowę systemu społeczno-ekonomicznego zgodnie z porządkiem realizowanym w okresie powojennym w krajach wysoko rozwiniętych, polegającym na demokratycznej formie władzy politycznej, wolnorynkowej gospodarce i własności prywatnej. Perspektywa pierwszego etapu przemian i pierwsze rezultaty dokonywanych zmian zdają się – niestety – w jakimś stopniu potwierdzać pojawiające się nierzadko opinie, że to otwarcie przyjęło postać ślepego przenoszenia wzorców, bez żadnej krytycznej refleksji czy selekcji. Ma się wrażenie, że w pierwszej kolejności przeniesiono to, co najgorsze w społeczeństwach dobrobytu, a więc konsumpcyjny styl życia, nierówności społeczne, bezrobocie, afery, korupcję, materializm praktyczny, zatracenie obiektywnej hierarchii wartości, zeświecczenie życia, pornografię, narkotyki, terroryzm itp.

Taka sytuacja powoduje na pewno zniechęcenie wśród szerokich warstw społeczeństwa, rodzi pytania o słuszność wybranej drogi, sens poświęceń, utrudnia przeprowadzenie dalszych niezbędnych reform¹. Stąd konieczność poważnej

¹ Artykuł powstał w okresie, kiedy przez Polskę przewinęła się fala blokad dróg przez rolników oraz protestów anestezjologów i innych grup zawodowych (początek 1999 r.), które przyjęły formę dotychczas najbardziej radykalnej kontestacji i niezadowolonia z przeprowadzanych reform.

refleksji nad dokonującymi się zmianami społeczno-ekonomicznymi nie tylko ze strony ekspertów z poszczególnych dziedzin życia społecznego, dla których ważna jest przede wszystkim skuteczność dokonywanych przeobrażeń, ale także głębokiej refleksji etycznej, opartej na nauczaniu społecznym Kościoła.

W refleksji tej nie chodzi o jeszcze jedną krytykę kapitalizmu, tak modną obecnie także w niektórych kręgach kościelnych i łatwo przychodzącą w obecnej rzeczywistości. Przez długie lata bowiem, żyjąc w systemie totalitarnym, doświadczając na co dzień skutków gospodarki nakazowo-rozdzielczej, która głównie charakteryzowała się permanentnym niedoborem podstawowych dóbr czy usług, niewdzięcznym zadaniem było wypowiadanie się w sposób krytyczny o kapitalizmie, społeczeństwie kapitalistycznym czy zagrożeniach cywilizacyjnych w nim dostrzegalnych. Było to uwarunkowane także i tym, że ustrój gospodarczy krajów wysoko rozwiniętych, obfitujący w dobra nieosiągalne dla szerszych grup społeczeństwa w naszej części Europy, był bardziej przedmiotem pragnień niż tęsknot niż krytycznej analizy. Z drugiej strony, ideologiczna propaganda próbująca dezawuować rzeczywiste osiągnięcia krajów demokratycznych i ukazująca realne skądinąd zagrożenia, z racji swego ideologicznego i instrumentalnego nastawienia, bywała raczej odrzucana, niż akceptowana.

Próba krytycznego spojrzenia na dokonujące się przemiany ze strony nauczania społecznego Kościoła jest czymś innymi niż płytka krytyka oparta najczęściej na założeniach ideologicznych. Wypływa ona raczej z misji profetyczno-krytycznej samego Kościoła w dziedzinie społecznej². Chce ona być raczej aktualnym głosem Kościoła, który pragnie i ma prawo do wydawania osądu w sprawach społecznych, gdy domagają się tego podstawowe prawa osoby³. Czyni to, uwzględniając „znaki czasu” oraz interpretując wydarzenia historyczne w świetle całości nauki objawionej przez Chrystusa z pomocą Ducha Świętego⁴.

Kościół czyni tak zgodnie z integralną wizją swego posłannictwa, które z jednej strony bezpośrednio obejmuje misję ewangeliczną, zmierzającą do głoszenia ludziom dobrej nowiny o zbawieniu, z drugiej zaś misję pośrednią, związaną z obroną godnością człowieka i budowaniem sprawiedliwego porządku społecznego.

Warto w tym miejscu przytoczyć określenie samego nauczania społecznego Kościoła. Nie może być ono umieszczane na tej samej płaszczyźnie, co inne ideologie. Jest ono raczej „dokładnym sformułowaniem wyników pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji w społeczeństwie [...] przeprowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej. Jej podsta-

² Por. B. Sorge. *Per una civiltà dell'amore. La proposta sociale della Chiesa*. Brescia 1996, s. 81-113; M. Cuzzoli. *Chiesa, vangelo e società. Natura e metodo della dottrina sociale della Chiesa*. Cinisello Balsamo 1996 s. 47-59.

³ Jan XXIII, *Encyklika „Mater et Magistra”* nr 222.

⁴ *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 2430, 2422. [Dalej: KKK].

wowym celem jest wyjaśnienie tej rzeczywistości poprzez badanie jej zgodności lub niezgodności z nauką Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym [...]”⁵. Właśnie w proponowaniu zasad refleksji, formułowaniu kryteriów sądu oraz podawaniu kierunków działania leży główne zadanie nauczania społecznego Kościoła⁶.

1. Konsumizm i jego geneza

Upadek realnego socjalizmu po 1989 r. oraz setna rocznica ogłoszenia encykliki *Rerum novarum* stały się dla Jana Pawła II okazją do opublikowania encykliki *Centesimus annus*, która chce być punktem odniesienia dla dokonujących się zmian nie tylko w naszej części Europy. Jest ona o tyle kluczowa na niniejszych rozważaniach, iż zostały w niej zawarte nie tylko przyczyny klęski systemu komunistycznego, ale także dokonano w niej krytycznej refleksji innych systemów gospodarko-społecznych oraz sformułowano odnowione określenie samego kapitalizmu. Encyklika wychodzi również z przekonania, że Kościół w ramach swojej misji profetyczno-krytycznej nie chce proponować żadnych modeli gospodarczych, lecz ma świadomość, iż realne i naprawdę skuteczne modele mogą się zrodzić tylko w ramach różnych historycznych sytuacji i zadaniem Kościoła będzie poddanie ich krytycznej analizie w oparciu o właściwe kryteria sądu⁷.

W papieskiej refleksji zawartej w *Centesimus annus*, ważniejsza od nazw i konkretnych opisów systemów gospodarczych, jest sama kwalifikacja etyczna. Wyraża ona aprobatę tego, co nazywa „ekonomią przedsiębiorczości, ekonomią rynku czy wolną ekonomią” zakorzenioną w systemie prawnym oraz moralno-kulturowym, które ją modyfikują⁸. Istotny jest tu fakt, że system ekonomiczny, dla którego kapitalizm jest jedną z możliwych nazw, zostaje umieszczony między dwoma innymi systemami; jest on bowiem korygowany zarówno przez ramy systemu prawnego, jak i szerszą kulturę etyczną i religijną.

Zalecany przez Papieża ład gospodarczy, we wprowadzającym do właściwego rozumienia istoty kapitalizmu punkcie 42 encykliki, jest ukazany w kontekście trójstronnym; jako jedna z trzech kluczowych instytucji sprawiedliwego i wolnego systemu społecznego. Ład ekonomiczny trzeba widzieć w kontekście systemu politycznego oraz moralno-kulturalnego, które go modyfikują. Oddzielanie systemu ekonomicznego od dwu pozosta-

⁵ Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis”* nr 41. [Dalej: SRS].

⁶ KKK 2423.

⁷ Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus”*, nr 43. [Dalej: CA].

⁸ Por. na ten temat szerzej: J. G o c k o, *Problematyka etyczna systemów ekonomicznych w encyklice „Centesimus annus” Jana Pawła II*. „Seminare”. 12:1996 s. 167-184.

łych to opieranie się wyłącznie na pojęciach abstrakcyjnych i obarczanie się w ten sposób „winą ekonomizmu”⁹. Aby tego uniknąć kapitalizm należy traktować jako jeden z trzech składowych systemów, wzajemnie powiązanych ze sobą i od siebie wzajemnie zależnych. Taka ekonomia, ujęta w ramy systemu prawnego, zostaje wprzęgnięta w służbę integralnej wolności ludzkiej oraz jest zdolna uznać, że sedno wolności ma charakter etyczny i religijny¹⁰.

Nauczanie Papieża wynika z przekonania, że nawet dobrze funkcjonująca i społecznie zdyscyplinowana gospodarka rynkowa nie może wykluczyć niebezpieczeństwa jednostronnych redukcji, które Papież nazywa ludzkimi deficytami rynku. Encyklika podaje dwa obszary, w których tego typu redukcja we współczesnym społeczeństwie wolnorynkowym występuje lub grozi: organizacja pracy oraz styl życia, określane pojęciem konsumizmu¹¹.

Konsumizm jest w swej istocie jedną ze współczesnych ideologii, nie wyrażoną wprawdzie w całościwie skonstruowanej teorii, lecz występującą raczej w praktyce, w modelach i wzorach codziennego życia (praca, konsumpcja, czas wolny). Można go także określić jako pewne zjawisko kulturowe, jakąś koncepcję życia, która preferuje dynamikę posiadania nad świadomością bycia. Podporządkowuje ona wewnętrzne i duchowe wymiary życia człowieka temu, co jest w nim materialne i instynktowne. Jest jedną z możliwych płaszczyzn alienacji człowieka, połączonej z utratą autentycznego sensu istnienia, w której „człowiek nie uznając wartości i wielkości osoby w samym sobie i bliźnim, pozbawia się możliwości przeżycia w pełni swego człowieczeństwa i nawiązania relacji solidarności we wspólnocie z innymi ludźmi, do której został stworzony przez Boga”¹².

Konsumizm jako postawa życiowa jest przejawem pewnej mentalności ludzkiej związanej z hedonistyczną i utylitarystyczną wizją realizacji człowieka przez siebie samego, przy czym nie dotyczy ona tylko pojedynczego człowieka, ale – co przyjdzie jeszcze rozważyć – swym zasięgiem obejmuje także całe systemy i struktury społeczne¹³.

Konsumizm jest zawsze wyrazem fałszywej koncepcji człowieka, zafałszowania ludzkiej wolności oraz jego prawdziwego dobra. Wolność bowiem,

⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Laborem exercens”*, nr 18, 23. [Dalej: LE].

¹⁰ M. Novak, *Jan Paweł II - nowa etyka biznesu*. „Przegląd Powszechny”. 1992 nr 12 s. 376.

¹¹ Konsumizm i materializm praktyczny były zawsze głównymi punktami krytyki kapitalizmu. Temat ten podejmuje także Jan Paweł II w *Centesimus annus*, mówiąc o „radikalnej kapitalistycznej ideologii” lub „ludzkim deficycie kapitalizmu”.

¹² CA 41.

¹³ Por. CA 19, 36 i 49. Por. także: J. Mariński, *Kościół a współczesne problemy społeczno-moralne*. Lubin 1992 s. 117.

która jest udziałem każdego człowieka, nadaje kształt życiu ludzkiemu. Od koncepcji wolności, jaką uznaje dana osoba, jest uzależniona jej postawa. Przez nią z kolei manifestuje się stosunek do Boga, do ludzi i do całego świata, w tym i do dóbr, służących zaspokajaniu różnorodnych potrzeb.

Potoczne określenia, jak: niewola konsumpcji, moda na konsumpcyjny styl życia, niewola pieniądza itp., zdają się potwierdzać, że człowiek żyjący w końcu XX w., uzyskawszy ogromną przestrzeń wolności zewnętrznej, zagubił wolność wewnętrzną. Przejawia się to najczęściej w zagubieniu sensu życia i różnorodnych uzależnieniach.

Człowiek zniewolony – to człowiek zinstrumentalizowany. Istotą zniewolenia, podobnie jak istotą postawy konsumistycznej, jest zatracenie swej podmiotowości i przejście do stanu zależności od kogoś do czegoś. Konsumizm jest więc także wynikiem wielorakiej, czasem bezpośrednio nieuchwytniej manipulacji człowiekiem ze strony całych organizacji życia zbiorowego, systemów produkcji oraz nacisku środków społecznego przekazu. Dotyka ona zwłaszcza jednostki słabe, które poprzez różne współczesne jego formy, usiłują wypełnić duchową pustkę, jaka powstaje w człowieku.

Na płaszczyźnie ekonomicznej konsumizm pokrywa się z materializmem praktycznym lub z ekonomizmem, który oddziela i wzajemnie przeciwstawia kapitał i pracę. Obie te ideologie wyrażają również przekonanie o pierwszeństwie i nadrzędności tego, co materialne. Natomiast to, co duchowe i osobowe (działania człowieka, wartości moralne itp.), zostaje ustawione wprost lub pośrednio na pozycji podporządkowanej w stosunku do rzeczywistości materialnej¹⁴.

Za podstawowe wyznaczniki w określaniu konsumizmu można uznać kategorie *być* i *mieć*. Zostały one wyrażone w sposób precyzyjny przez Sobór Watykański II¹⁵ i pogłębione przez Pawła VI w encyklice *Populorum progressio*¹⁶. Do tegoż nauczania Magisterium Kościoła odwołuje się także Jan Paweł II. Nie ogranicza się on jednak do mówienia o zagrożeniach w tym, co jawi się

¹⁴ LE 13.

¹⁵ Sobór Watykański II. *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*”, nr 35. [Dalej: KDK].

¹⁶ Por. np. nry 18-19, 49. Zdaje się, że rozróżnienie między *być* i *mieć* jako pierwszy podniósł G. Marcel w wykładzie z 1933 pt. „Być i mieć”. Wyraz *być* ujęty jest w sensie egzystencjalnym, inaczej mówiąc w sensie ludzkim. Podporządkowanie pojęcia *mieć* pojęciu *być* jest podstawową myślą ostatniego Soboru oraz encyklik *Populorum progressio* oraz *Sollicitudo rei socialis*. Przy czym o ile dwa pierwsze dokumenty podkreślają raczej antynomię pomiędzy tymi kategoriami, to Jan Paweł II zauważa relację „więcej mieć, by pełniej żyć” (SRS 28), która nie musi prowadzić do antynomii. Prymat kategorii *być* na kategorią *mieć* w nauczaniu Papieża jest także jednym z priorytetów „cywilizacji miłości”. Por. M. Graczyk. *Scalenie wiary i praktyki w nauce społecznej Kościoła o rozwoju w świetle encyklik „Populorum progressio” i „Sollicitudo rei socialis”*. „Seminare” 10:1994 s. 108.

jako „nowe”, lecz próbuje rozpoznawać pozytywne symptomy i zachęca równocześnie do ich urzeczywistniania¹⁷.

Według Papieża posiadanie dóbr samo przez się nie doskonalą człowieka, jeśli nie przyczynia się do dojrzewania i ubogacenia jego *być*, czyli realizacji powołania ludzkiego poprzez przyjęcie autentycznej hierarchii wartości. „Zło nie polega na *mieć* jako takim, ale na takim *posiadaniu*, które nie uwzględni *jakości i uporządkowanej hierarchii* posiadanych dóbr. *Jakości i hierarchii*, które płyną z podporządkowania dóbr i dysponowania nimi *byciu* człowieka i jego prawdziwym powołaniu”¹⁸.

Sfery *być* i *mieć* jako takie nie muszą występować równocześnie w życiu każdego człowieka. Wewnętrzna, istotna jedność człowieka powoduje, że pełny jego rozwój posiada – co podkreśla również Papież – „nieodzowny wymiar ekonomiczny”. *Posiadanie* jest więc warunkiem *bycia*, choć nie jego wyznacznikiem¹⁹. Degradacja godności osoby ludzkiej ma miejsce dopiero w sytuacji, gdy *mieć* przekształca się w antynomię do *być*, co ma miejsce w egoistycznej cywilizacji i egoistycznej technologii pracy, które redukują człowieka albo do roli narzędzia produkcji, albo do narzędzia konsumpcji²⁰.

Na właściwą wizję życia w kontekście konsumizmu w znacznym stopniu rzutuje także przyjęta koncepcja rozwoju. *Bycie* człowieka nie jest bowiem statyczne, nie jest trwaniem w niezmiennym kształcie. Rozwój jest właściwym człowiekowi sposobem *bycia*. Mechanizm rozwoju człowieka opiera się podobnie jak w przypadku konsumpcji na zależności potrzeby i jej zaspokojenia. Potrzeby ludzkie z natury człowieka domagają się zaspokojenia przez

¹⁷ Jan Paweł II. *Więcej mieć czy bardziej być*. (Gdańsk – 12 VI 1987). W: Jan Paweł II. *Do końca ich umiłował*. Watykan 1987 s. 151-160. Por. także: J. Mariański. *Kościół...*, s. 120. Aby zrozumieć nauczanie Jana Pawła II na temat relacji *być* i *mieć* należy odwołać się do jego wcześniejszych dzieł, a zwłaszcza do książki *Osoba i czyn*, gdzie rozwinął, a przez to i zmodyfikował koncepcję natury i osoby. Upraszczając można stwierdzić, że Wojtyła przyjmuje jedność substancjalną człowieka, to, że składa się on z elementu duchowego i cielesnego zarazem. Inaczej mówiąc, że *jest* on duchowy i cielesny równocześnie. Rozróżnienie na elementy *być* i *mieć* zostało dokonane (na płaszczyźnie fenomenologicznej) za pomocą wyróżnienia natury i osoby, ich wzajemnej zależności, a ich wartościowanie – na podstawie wartościowości natury i osoby. Wartościowanie działania w zakresie momentu *mieć* jest powiązane z celowością właściwą naturze – cielesności, zaś *być* z celowością osoby – duchowości. I skoro człowiek jest jednością elementu cielesnego i duchowego, a posiadanie jest związane z dynamizmem i celowością cielesności, duchowość zaś wyznacza dynamizm i celowość *bycia*, to między nimi nie musi istnieć antynomia czy sprzeczność. Celowość natury (cielesność) o tyle spełnia człowieka, o ile podporządkowana jest celowości osoby. Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*. Wyd. 2. Kraków 1985; J. W. Gałkowski, *Być czy mieć? O właściwym wymiar ludzkiego rozwoju*. „Ethos”. 3:1990 nr 3-4 s. 326-329.

¹⁸ SRS 28.

¹⁹ Por. tamże.

²⁰ J. Mariański, *Kościół...*, s. 121-122.

wartości, które tworzone są ludzkim wysiłkiem. Ten wysiłek w zaspokojeniu potrzeb, zwłaszcza gdy chodzi o potrzeby osobowe, powoduje zmianę w samej strukturze potrzeb, w tym także zmianę jakościową. Fakt ten wymusza większą ilość dóbr doskonalszych, a więc i większych wysiłków, co jest motorem rozwoju²¹.

Rozwój jest wtedy rzeczywisty, gdy odbywa się w zgodzie z najgłębiej rozumianą naturą ludzką; gdy dotyczy nie tylko dóbr materialnych lub dających się zużyć lub użyć, lecz także, jeśli zapewnia realizację innych praw człowieka: tożsamości kulturowej, praw osobistych, społecznych, politycznych²². Rozwój natomiast jest fałszywy, gdy odnosi się jedynie do kategorii *mieć*. „Nie może on tylko polegać na użyciu, na władaniu i nieograniczonym posiadaniu rzeczy stworzonych i wytworów przemysłu”, lecz na podporządkowaniu tego wszystkiego *byciu* człowieka, jego naturze, jego podobieństwu do Boga i powołaniu²³.

Przyjęcie konsumistycznej wizji życia może być także zaprzeczeniem wspólnotowego charakteru natury ludzkiej. Konsumizm, będąc zasadniczo wytworem zawansowanych społeczeństw kapitalistycznych, odwołuje się w swych założeniach do filozofii skrajnego liberalizmu, gdzie najwyższym celem jest pomyślność wyobcowanej jednostki oraz zapewnienie jej maksimum nieskrępowanej wolności. Chęć jak największego posiadania i egoizm zamykają z jednej strony człowieka na potrzeby innych, z drugiej zaś na współpracę z nimi. Pełne moralne zaangażowanie to nie tylko podporządkowanie swych sił dla tworzenia dóbr i nie tylko dbałość o wymierne dobra gospodarcze. Chodzi też o to, by dbałość o nie, nie przysłoniła „wymogów moralnych, kulturowych i duchowych”²⁴.

W tym kontekście przed niebezpieczeństwem zredukowania własnego życia poprzez uleganie konsumizmowi i egoizmowi chroni właściwie rozumiana postawa uczestnictwa, realizująca się w zasadach solidarności i sprzeciwu²⁵. Solidarność jest naturalną konsekwencją faktu, że człowiek bytuje i działa razem z innymi na rzecz dobra wspólnego, a nie tylko wąsko rozumianego interesu własnego i zaspokajania własnych potrzeb. Pełni ona fundamentalną rolę w procesie ludzkiego, osobowego i społecznego rozwoju²⁶. Sprzeciw zaś pozwala na autentyczny wybór, a nie na konformizm; wybór wolny oraz wy-

²¹ W. Gałkowski, *Być czy mieć?*, s. 331-332.

²² SRS 32-33.

²³ SRS 29. Por. także: J. Gocko, *Ekonomia a moralność. Poszukiwania teologicznomoralne*. Lublin 1996, s. 244-252.

²⁴ SRS 33.

²⁵ Por. J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*. T. 1: *Świat i wspólnota*. Lublin 1997, s. 118-129.

²⁶ SRS 33.

bór tych wartości, które dla tego, kto go dokonuje, stanowią „wartość w jakiś sposób własną i homogenną”²⁷. Alternatywą byłoby poddanie się nurtowi konsumizmu ogarniającego coraz to więcej sfer ludzkiej egzystencji.

2. Skutki konsumizmu

Przyjęcie fałszywej antropologii czy redukcjonistycznej wizji ludzkiej wolności i rozwoju, wypacza obiektywne spojrzenie na używanie dóbr przez człowieka. Konsumpcja w takiej sytuacji nie jest już moralnie obojętnym zaspokajaniem jego potrzeb, lecz staje się ideologią preferującą dynamikę posiadania nad świadomością bycia. Prowadzi to do postaw konsumistycznych, będących – jak już podkreślono – przejawem swoistej mentalności związanej z hedonistyczną ideologią realizacji człowieka przez siebie samego.

Cywilizacja konsumpcji, a więc cywilizacja rzeczy, dokonuje się zawsze kosztem cywilizacji osób, co stanowi zagrożenie samej godności jednostki, redukcję człowieka, jego autonomii, wolności i przestrzeni ludzkiego *być*. Skutki tego są widoczne na wielu płaszczyznach życia i działania człowieka. Dotyczą nie tylko degradacji godności osoby, ale stwarzają zagrożenie w wymiarze społecznym i nie pozostają bez wpływu na życie religijne.

Pierwszym i bezpośrednim skutkiem konsumizmu jest degradacja godności osoby ludzkiej. Współczesna cywilizacja materialistyczna przyjmując prymat rzeczy w stosunku do osób, ogranicza w ten sposób sens życia człowieka do funkcji producenta i konsumenta wytworów, co w rzeczywistości oznacza jego depersonalizację i instrumentalizację.

Nastawienie konsumpcyjne wywołujące coraz to nowe potrzeby człowieka i nowe sposoby ich zaspokajania, ostatecznie obraca się przeciwko samemu człowiekowi i prowadzi do wytworzenia nawyków konsumpcyjnych i stylów życia obiektywnie niegodziwych lub szkodliwych dla fizycznego i duchowego zdrowia. W tym kontekście konsumpcja, która winna być posługiwaniem się dobrami materialnymi w celu zaspokojenia rzeczywistych potrzeb człowieka, tzn. w celu przyczynienia się lub umożliwienia stworzenia warunków jego harmonijnego rozwoju, staje się marnotrawstwem tychże dóbr.

Niewłaściwy stosunek do dóbr materialnych zostaje przeniesiony także na inne obszary życia człowieka. Widoczne jest to szczególnie w postawie egoizmu oraz w deprecjacji ludzkiej cielesności, co przejawia się nikotynizmem, alkoholizmem, narkomanią oraz zjawiskiem „niepohamowanego erotyzmu, wzrastającego wyrafinowania i perwersji w dziedzinie seksu”²⁸.

²⁷ K. Wojtyła, s. 335-336.

²⁸ S. Olejnik, *Kryzys moralny cywilizacji*. „Chrześcijanin w świecie”, 12:1980 nr 6 s. 28.

Degradacja godności osoby ludzkiej przez konsumizm jest związana także z fałszywym rozumieniem potrzeb człowieka oraz z wytwarzaniem sztucznych potrzeb, które nie wynikają z jego natury. Wyrafinowane metody socjotechniczne i reklama są w stanie wytworzyć „jakby nową naturę” w człowieku, która bierze górę nad tym, co stanowi o jego człowieczeństwie. Konsumentom oferuje się tzw. dobra atrakcyjne, które są zbędne w zaspokajaniu obiektywnych potrzeb, ale skutecznie zwracają uwagę człowieka, dają mu dodatkową satysfakcję psychologiczną, zapewniają mu w jego mniemaniu odpowiednią pozycję społeczną. Na dużą skalę rozpowszechniane są dobra, które oprócz tego, że nie zaspokajają żadnych potrzeb, są dysfunkcyjne, tzn. szkodzą zdrowiu, utrudniają realizację właściwych celów, a także pochłaniają czas wolny²⁹.

Człowiek wyalienowany, „który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznie ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu”³⁰, uzależniony od dóbr konsumpcyjnych i wartości utylitarystycznych, właśnie w ich zdobywaniu i używaniu fałszywie widzi źródło swego wyzwolenia i rację człowieczeństwa³¹. W konsekwencji prowadzi to do utraty zdolności poznania prawdy i bezinteresownego odniesienia wobec innych. Człowiek z kręgu cywilizacji konsumpcji nie dostrzega bowiem przed sobą żadnego celu poza wymiarem materialnym; jego życie staje się bezsensowne i smutne. Zanika w nim zdolność do ofiary i poświęcenia, w relacjach międzyosobowych dominują egoistyczne żądania, odsuwa na bok troskę o innych ludzi³².

W cywilizacji konsumpcji, którą J.-Y. Calvez nazywa „nową ideologią” lub „alienacją fundamentalną”³³, wszystko kierowane jest ku zapewnieniu ludziom szczęścia doczesnego, tak jak je rozumie utylitaryzm hedonistyczny³⁴. Umocnienie się w duszy postawy konsumpcyjnej wnosi wielkie spustoszenie moralne w życie człowieka³⁵. W cywilizacji tej obserwujemy głęboki kryzys wartości³⁶. Szczególne miejsce zajmują wartości utylitarne, które narzucają swą dominację całemu życiu i działaniu ludzkiemu. Dochodzi nawet do tego, że w realizacji wartości utylitarnych, konsumpcyjnych, „upatruje się źródło wyz-

²⁹ Tamże, s. 27-29; Tenże, *Kapitalizm i cywilizacja konsumpcyjna w świetle moralnej nauki Kościoła*. „Colloquium Salutis”. 14:1982 s. 70.

³⁰ CA 41.

³¹ S. Olejnik, *Kapitalizm i cywilizacja konsumpcyjna*, s. 76; J. Majka, *Duchowość chrześcijańska wobec współczesnej rewolucji obyczajowej*. „Ateneum Kapłańskie”. 67:1975 T. 85 s. 178.

³² S. Olejnik, *Kryzys moralny cywilizacji*, s. 29 i 32.

³³ Por. *Etica per una società in trasformazione. La Chiesa di fronte alle emergenze mondiali*. Roma 1992, s. 199-207.

³⁴ S. Olejnik, *Kapitalizm i cywilizacja konsumpcyjna*, s. 73.

³⁵ G. Cottier, *Aspekty kryzysu*. Tłum. J. Felska. „Znak”. 31:1979 s. 563-365.

³⁶ J. Waszkiewicz, *Fala obojętności*. „Więź”. 18:1975 nr 6 s. 8-12.

wolienia człowieka, warunek i podstawę człowieczeństwa³⁷. Trwająca od 1968 r. kontestacja społeczeństwa konsumistycznego jest wyrazem odrzucenia wartości wyższych, takich jak współczesnictwo, współodpowiedzialność, jest jakąś formą „obrażenia się” na społeczeństwo³⁸. Proces dalszych przemian społecznych dokonujących się w tym samym kierunku, może doprowadzić do powstania, w miejsce społeczeństwa przemysłowego i konsumistycznego, społeczeństwa technokratycznego (poprzemysłowego)³⁹.

Do powstania takich potrzeb, a co za tym idzie do powstania takich postaw i do rozszerzania konsumpcji, przyczynia się system nacisku psychologicznego i społecznego na konsumenta, w którym pierwszoplanową rolę odgrywają środki masowego przekazu⁴⁰. W ten sposób tworzy się zjawisko kulturowo-społeczne, określane potocznie mianem kultu komfortu i racjonalizacji życia, prowadzące do absolutyzacji konsumpcji w świadomości społeczeństwa. Komfort i tzw. racjonalizacja codziennego życia człowieka traktowana jest jako oznaka i nieodzowny środek rozwoju osoby ludzkiej. Ponadto staje się celem sama w sobie. W rzeczywistości oznacza dążenie do całkowitej eliminacji z życia człowieka ofiary i wysiłku, a przynajmniej do maksymalnego ograniczenia go⁴¹.

Skutki będące następstwem konsumistycznej koncepcji życia nastawionej na używanie nie kończą się jedynie na zagrożeniach w wymiarze jednostki. Konsumizm nie tylko deprawuje pojedynczego człowieka, jego wolność i hierarchię wartości, lecz staje się modelem kulturowym, którego wpływowi ulegają całe warstwy i grupy społeczne. Jego konsekwencje dla całej ludzkości mogą być o wiele poważniejsze niż w epoce walki klas, typowej dla wczesnego kapitalizmu⁴².

³⁷ J. Majka, *Duchowość chrześcijańska...*, s. 178.

³⁸ J.-M. Aubert, *Jak żyć po chrześcijańsku w XX wieku*. Tłum. E. Braun, T. Braun. T. I. Warszawa 1986 s. 278.

³⁹ G. Mattai, *Problemi etici della vita economica*. W: *Corso di morale*. Red. T. Goffi, G. Piana. T. 3: *Koinonia*. Brescia 1984, s. 341-344. Na temat społeczeństwa poprzemysłowego, typowych wzorców i postaw w nim dominujących, por. Z. Bauman, *Dwa szkice o moralności ponowoczesnej*. Warszawa 1994.

⁴⁰ Por. J. Mariński, „Struktury grzechu” w ocenie społecznego nauczania Kościoła. Płock 1998, s. 81-87.

⁴¹ J. Majka, *Problem etyki konsumpcji*. „Colloquium Salutis”. 4:1972 s. s. 24-25.

⁴² L. Roos, *Markt und Moral. Zur Fortentwicklung der Sozialen Marktwirtschaft zwischen Institutionen- und Tugendethik*. W: *Die personale Struktur des gesellschaftlichen Lebens. Festschrift für A. Rauscher*. Hrsg. N. Glatzel, E. Kleindienst. Berlin 1993 s. 339. Roos, ukazując możliwe konsekwencje konsumizmu, odwołuje się do następującego stwierdzenia E. Brüggemanna: „Es findet quasi eine Änderung der Subjekte und Objekte statt. Es ist nicht mehr der Mensch als Arbeiter vor den Gefahren eines rigiden Kapitalismus zu schützen, die von einem anderen Menschen ausgehen. Durch den höheren Lebensstandard, der auf der kapitalistischen Ordnung beruht, läuft der Mensch Gefahr, in das Erbe eines rigiden Konsumismus einzutreten. Vor ihm muß er selbst sein Personsein schützen. Der eigene materialistische Anspruch steht gegen einen personal verantworteten Ge- oder Verbrauch der Güter. Die Verantwortung bezieht sich auf das eigene Personsein an sich und auf den Auftrag als Bewahrer der Schöpfung” (*Die menschliche Person als Subjekt der Arbeit*. Bonn 1993 s. 392).

Pierwszym, najbardziej rzucającym się w oczy, skutkiem konsumizmu w szerszym wymiarze społecznym, a zarazem podstawowym znakiem i czynnikiem kryzysu, jest ogromna dysproporcja w poziomie zamożności pomiędzy poszczególnymi częściami świata, określana jako konflikt Północ-Południe⁴³. Przesadne gromadzenie coraz większej ilości dóbr i związana z tym nadkonsumpcja dotyczy tylko niektórych społeczeństw, natomiast istnieją całe rzesze ludzi żyjących na poziomie minimum koniecznego do przetrwania. Nierówności społeczne mają też miejsce wewnątrz poszczególnych krajów, w których jedni obfitują w dostatek, drudzy zaś żyją na granicy ubóstwa, niekiedy umierając z głodu lub niedożywienia⁴⁴. „W parze z tym – zauważa Jan Paweł II w encyklice *Redemptor hominis* – idzie jakieś nadużycie wolności jednych, co łączy się z niekontrolowaną etycznie postawą konsumpcyjną, przy równoczesnym ograniczeniu wolności drugich, tych, którzy odczuwają dotkliwie braki, którzy zostają zepchnięci w warunki nędzy i upośledzenia”⁴⁵.

Nierówności społeczne widoczne są nade wszystko w skali międzynarodowej, choć nie tylko. Linie podziału dokonują się także wewnątrz społeczeństw, które osiągnęły średni lub wysoki poziom zamożności. Rosnące podziały między poszczególnymi narodami i grupami społecznymi w obrębie tej samej społeczności państwowej, a także fakt, iż każde z nich w swym działaniu zdaje się podążać własnym torem, doprowadziło do rozbicia jedności świata, jedności rodzaju ludzkiego. Znalazło to odzwierciedlenie w potocznych określeniach różnych części świata: Pierwszy Świat, Drugi Świat, Trzeci Świat. Coraz częściej spotyka się również określenie Czwarty Świat w odniesieniu do obszarów wielkiego i skrajnego ubóstwa w krajach średnio lub bardzo zamożnych⁴⁶. W społeczeństwach tych obok ludzi sytych, bogatych społeczeństw, hołdujących konsumpcji i użyciu, żyją ludzie i całe społeczeństwa, które głodują⁴⁷.

⁴³ Por. L. Lorenzetti. *Nuovi problemi sociali*. „Rivista di teologia morale” 26:1994, s. 354-355; J. Mariański. „Struktury grzechu”, s. 74-80.

⁴⁴ C. Strzeszewski, *Kultura konsumpcyjna czy kultura pracy?* „Roczniki Nauk Społecznych”. 14:1986 z. 1 s. 49. Paweł VI przyczynę tego typu sytuacji upatruje w nieludzkim systemie planowania, nadmiernych zbrojeniach itp., co w końcu doprowadziło do wytworzenia się swoistej „ekonomii rynków głodu”. Por. *Orędzie na Światowy Dzień Pokoju z 1973 r. [8 XII 1972]*. W: *Dokumenty nauki społecznej Kościoła*. Red. M. Radwan, L. Dyczewski, A. Stanisłowski. Rzym-Lublin 1987. [Dalej: DNSK] Cz. 1 s. 452 (nr 3).

⁴⁵ DNSK, nr16.

⁴⁶ SRS 14.

⁴⁷ Jan Paweł II posługując się na określenie tej sytuacji także pojęciem „geografia głodu”. Wskazuje ono zarówno na całe regiony świata, jak i na poszczególne grupy wewnątrz społeczeństw rozwiniętych, które z racji nierównego i niesprawiedliwego podziału dóbr skazywane są na nędzę głodu. Por. *Przemówienie w UNESCO [Paryż – 2 VI 1980]*. W: DNSK. Cz. 2, s. 451-455 (nr 4 i 17).

Opisany stan nierówności „jest owocem nieludzkich form kapitalizmu, które oddalają coraz bardziej narody bogate od narodów biednych”⁴⁸. Dochodzi do tego wiele czynników natury ekonomicznej, takich jak niska cena surowców, będących głównym źródłem eksportu dla krajów rozwijających się, brak perspektyw rozwiązania problemu zadłużenia, regionalizacja gospodarki światowej itp⁴⁹.

Jan Paweł II tę sytuację alienacji człowieka określa jako „gigantyczny wyrzut i niepokój moralny”, tym bardziej zenujący, że powszechnie znany. Niestety stan nierówności pomiędzy ludźmi i całymi narodami nie tylko utrzymuje się, ale nieustannie powiększa. Obok siebie bytują ci, którzy „są zasobni i obfitują”, i ci, „którzy żyją w niedostatku, którzy przymierają w nędzy, a czasem po prostu umierają z głodu; liczba tych ostatnich idzie w miliony, w dziesiątki i setki milionów”⁵⁰.

Przyczyny tego stanu rzeczy należy widzieć w niesprawiedliwości. Przejawem jej jest nierówny podział dóbr i usług pierwotnie przeznaczonych dla wszystkich⁵¹. Nauczanie społeczne Kościoła określa to społecznym wymiarem własności, prawem do powszechnego przeznaczenia dóbr. Posiadanie dóbr nie jest bowiem prawem absolutnym. Ogranicza je wymóg dobra wspólnego⁵².

Alienacja, będąca następstwem ulegania konsumistycznemu stylowi życia, nie dotyczy tylko odniesienia do rzeczy materialnych, ale dotyka również sfery ludzkiej pracy. Jan Paweł II zauważa, że ma to miejsce „kiedy jej organizacja jest nastawiona tylko na maksymalizację produkcji i zysku, pomija zaś to, w jakim stopniu pracownik przez własną pracę realizuje się jako człowiek”⁵³. Praca, która ma być współdziałaniem człowieka w dziele stworzenia i rozwoju samego siebie, w cywilizacji materialistycznej zostaje zdegradowana wyłącznie do roli czynnika produkcji⁵⁴.

Konsumizm zagraża nie tylko makrostrukturom, jakimi są – dla przykładu – sytuacja gospodarcza czy polityczna w wymiarze globalnym oraz ubóstwo, niedorozwój lub nadrozwój niektórych krajów. Swoimi skutkami dotyka także struktur bazowych człowieka, a wśród nich podstawowej komórki „eko-

⁴⁸ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska „Pastores dabo vobis”*, nr 7.

⁴⁹ J. Wiemeyer, *Die Weltwirtschaftsordnung aus sozioethischer Sicht. W: Brennpunkt Sozialethik: Theorien, Aufgaben, Methoden; für Franz Furger*. Hrsg. M. Heimbach-Steins, Freiburg-Basel-Wien 1995 s. 355-358.

⁵⁰ Jan Paweł II, *Encyklika „Dives in misericordia”* nr 11.

⁵¹ SRS 28.

⁵² B. Guetta, *Papież i kapitalizm*. Tłum. M. Wilkanowicz-Devoud. „Znak”. 43:1991 nr 11 s. 122.

⁵³ CA 41.

⁵⁴ Na to niebezpieczeństwo myślenia materialistycznego i ekonomistycznego, które prowadzi do traktowania pracy ludzkiej „jako *sui generis* towaru czy anonimowej siły potrzebnej do produkcji”, zwraca wielokrotnie uwagę Jan Paweł II w swojej encyklice na temat pracy ludzkiej. Por. np. LE 7.

logii ludzkiej”, jaką jest rodzina. Ludzie zniewoleni mentalnością konsumpcyjną, ogarnięci niepohamowaną żądzą posiadania jak największej ilości dóbr materialnych, traktują siebie i własne życie, jako zespół doznań, których należy doświadczać, nie zaś jako powołanie i zadanie⁵⁵.

Konsekwencją takiej postawy jest rezygnacja z angażowania się w stały związek z drugą osobą i przekazywanie życia. Często dzieci traktowane są na równi z dobrami konsumpcyjnymi jako jedno z wielu „rzeczy, które można mieć lub nie mieć, według własnych upodobań, i które współzawodniczą z innymi możliwościami”⁵⁶.

W tym kontekście Jan Paweł II mówi o rodzącej się mentalności przeciw życiu (anty-life mentality)⁵⁷. Rodzina przestaje być „sanktuarium życia”, w którym może być ono właściwie przyjęte i chronione przed groźącymi niebezpieczeństwami. U podstaw tego negatywnego zjawiska „często leży skażone pojęcie i przeżywanie wolności rozumianej nie jako zdolność do realizowania prawdziwego zamysłu Boga wobec małżeństwa i rodziny, ale jako autonomiczna siła utwierdzająca w dążeniu do osiągnięcia własnego egoistycznego dobra, nierzadko przeciw innym”⁵⁸.

Przykładów konkretnych skutków utylitaryzmu w życiu rodziny nie brakuje. Jan Paweł II ogranicza się do wymienienia kilku: degradacja kobiety, czyli sprowadzenia jej do przedmiotu użycia ze strony mężczyzn, postawa traktująca dzieci jako przeszkodę w życiu rodziców, programy wychowania seksualnego w szkołach, trend proaborcyjny ukryty za hasłami „prawa wyboru” („pro choice”), „bezpieczny seks”, „wolna miłość”. Tym postawom służą pewne „programy cywilizacyjne” (edukacyjne, demograficzne itp.), wykorzystujące słabości człowieka i czyniące go coraz bardziej słabszym i bezbronnym⁵⁹.

Rodzina stając się ofiarą cywilizacji konsumpcji może nie tylko przestać świadczyć na rzecz cywilizacji miłości, która dla Jana Pawła II jest alternatywą utylitaryzmu, ale może się wręcz stać jej zaprzeczeniem, przeciw-świadcstwem. Rodzina rozbita może wzmacniać „anty-cywilizację”, niszcząc miłość w różnych kręgach świadomości, powodując dalsze – na zasadzie naczyń połączonych – nieuniknione reperkusje w całym życiu społecznym. „Cywilizacja, która wydaje owoce w postaci mentalności konsumpcyjnej, antynatalistycznej, nie jest i nie może być nigdy cywilizacją miłości”. Stąd w ocenie Jana Pawła II zagrożenia dotyczące rodziny wydają się być jednym z najtragiczniejszych skutków konsumizmu⁶⁰.

⁵⁵ CA 39.

⁵⁶ Tamże.

⁵⁷ Jan Paweł II, *Adhortacja „Familiaris consortio”*, nr 30. [Dalej: FC].

⁵⁸ FC 6.

⁵⁹ Jan Paweł II, *List do rodzin „Gratissimam sane”*, nr 13-14. [Dalej: LdoR]

⁶⁰ Tamże, nr 13.

W przypadku konsumizmu mechanizmy zachowań, takie jak konkurencja, nastawienie na zysk, kalkulacja ekonomiczna, które w świecie gospodarki uchodzą za słuszne i konieczne, zostają przeniesione w inne obszary życia: na wspomniane już życie rodzinne, wychowanie i stosunek do starszych ludzi. Pokusa ta jest wynikiem faktu, że w nowoczesnym, złożonym z wielu autonomicznych subsystemów społeczeństwie, jeden i ten sam podmiot musi stosować w różnorodnych obszarach życia, różne imperatywy zachowań. Ponieważ w samym systemie gospodarczym nie ma kryteriów pozwalających na poprawne odróżnienie nowych i doskonalszych form zaspokajania ludzkich potrzeb od potrzeb sztucznie stwarzanych, przeszkadzających kształtowaniu się dojrzałej osobowości, występuje konieczność pilnego wychowania i kultury, obejmującej przygotowanie konsumentów do odpowiedzialnego korzystania z prawa wyboru, kształtowanie głębokiego poczucia odpowiedzialności u producentów i przede wszystkim u decydentów mediów. Dziedziny te podlegają interwencji władz publicznych⁶¹.

Innym ważnym następstwem konsumizmu jest zagrożenie całego środowiska życiowego człowieka, w tym ekologii. „Człowiek opanowany pragnieniem posiadania i używania, bardziej aniżeli bycia i wzrastania, zużywa w nadmiarze i w sposób nieuporządkowany zasoby ziemi, marnując przez to także własne życie”⁶².

Konsumpcyjny styl życia przyczynia się także do zanegowania potrzeby wiary, prowadząc w ten sposób do postaw życiowych ściśle powiązanych z sekularyzmem, ateizmem i tzw. humanizmem bez Boga, a w końcu także z permisywizmem moralnym. Zasadę samowystarczalności z dziedziny materialnej rozciąga się więc na całą rzeczywistość ludzką.

W zsekularyzowanym społeczeństwie materialistycznym kwestionowanie potrzeby wiary dokonuje się na różne sposoby. Wśród nich można wymienić np. swoiste zapomnianie o Bogu w codziennym życiu, które wyrażnie zawęża się do troski o dobra konsumpcyjne. Inna możliwą konsekwencją jest „urzeczwienie” wiary. Stałaby się ona pewnego rodzaju „dobrem konsumpcyjnym”, na które istnieje zapotrzebowanie w określonych sytuacjach ludzkiego życia. Prowadzi to oczywiście do zatracenia w życiu religijnym odniesienia do osobowego Boga. Inną formą kwestionowania wiary jest praktyczna negacja jej znaczenia w życiu codziennym, jako skutku niedostrzegania obecności Boga i Jego znaczenia dla egzystencji ludzkiej. Człowiek pochłonięty rzeczami tego świata traci zdolności rozpoznawania swego bogactwa duchowego. Kolejnym skrajnym przykładem tendencji sekularystycznych jest *quasi* religijne hołdowanie ubóstwionym wartościom lub

⁶¹ CA 36.

⁶² CA 37.

osobom. Ten swoisty kult może tworzyć namiastkę wiary religijnej i zastępować wiarę w Boga⁶³.

Warto podkreślić na koniec, że wszelkie procesy alienacji, jakie mają miejsce we współczesnym życiu gospodarczo-społecznym – w tym także konsumizm – wbrew ujęciu marksistowskiemu, nie łączą się jedynie ze stosunkami własności i konkretnymi rozwiązaniami ustroju ekonomicznego, lecz wynikają z zagubienia prawdziwego sensu istnienia człowieka w świecie. Oznacza to, iż ostateczne źródła alienacji człowieka nie jest natury ekonomicznej⁶⁴. Kolektywizm, wbrew oczekiwaniom jego twórców, nie usunął alienacji, lecz ją powiększył poprzez brak rzeczy koniecznych i gospodarczą niewydajność. Prawdziwe wyobcowanie to zagubienie właściwej relacji środków i celów, relacji między człowiekiem, a wspólnotą ludzką i tym wszystkim, czym się posługuje, dążąc do samourzeczywistnienia. To wszystko doprowadza nas już do chrześcijańskiego rozumienia alienacji: „wyobcowany jest [...] człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg. Wyobcowane jest społeczeństwo, które poprzez formy społecznej organizacji, produkcji i konsumpcji utrudnia zarówno realizację tego daru, jak i budowanie tej międzyludzkiej solidarności”⁶⁵.

3. Etyczno-społeczna analiza konsumizmu

Narastające od lat sześćdziesiątych zjawisko konsumizmu było przedmiotem licznych badań. Różne nauki zajmujące się życiem społecznym, takie jak: socjologia kultury, moralności, kultury czy etyka społeczna, próbowały opisać i ukazać przyczyny zachodzący zmian. Wśród wypowiedzi na ten temat nie zabrakło też głosu Kościoła, który czy to w wypowiedziach swego Magisterium czy poprzez prace teologów i etyków społecznych, wielokrotnie zajmował się kryzysem współczesnej cywilizacji. Niektórzy spośród nich próbowali w swoich pracach podać określenie konsumpcji i samych źródeł postaw konsumistycznych. Warto przytoczyć niektóre z nich, aby na ich tle ukazać wychowawczą rolę Kościoła w ich zapobieganiu.

Walerian Słomka przez świat konsumpcji, użycia i permissyvizmu rozumie takie modele życia ludzkiego, które bez odwołania się do integralnej prawdy o człowieku i świata wartości, proponują redukcję sensu ludzkiego życia do tych rzeczywistości⁶⁶. Czesław Strzeszewski zajmując się zagadnieniem kon-

⁶³ J. Nagórny, *Kwestionowanie wiary chrześcijańskiej dzisiaj*. „Roczniki Teologiczne”. 41:1994, z. 3, s. 22-23.

⁶⁴ Calvez, s. 203.

⁶⁵ CA 41.

⁶⁶ W. Słomka, *Asceza we współczesnym świecie konsumpcji, użycia i permissyvizmu*. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”, 38:1990 z. 3, s. 5.

sumizmu dokonuje rozróżnienia dwóch typów kultur w zależności od wyboru całego nastawienia, całego wysiłku człowieka i ludzkości w określonym kierunku, a więc kultury pracy i kultury konsumpcyjnej. Twierdzi, że człowiek na mocy prawa naturalnego zobowiązany jest do zaspokojenia swoich potrzeb, zgodnie z naturalną hierarchią. W takim rozumieniu kultura konsumpcyjna nie byłaby moralnie zła, gdyby łączyła harmonijnie zaspokajanie wszystkich potrzeb ludzkich, uporządkowanych przy tym zgodnie z hierarchią celów człowieka. Porządek ten jest ukierunkowany ku celowi ostatecznemu – ku Bogu. Jednak dotychczasowy rozwój człowieka prowadzi w innym kierunku, niż wyznaczony przez rzeczywistą hierarchię wartości. Pod pojęciem kultury konsumpcyjnej przyjęło się rozumieć kulturę skierowaną ku zaspokojeniu potrzeb przede wszystkim materialnych, potrzeb egoistycznych, a nie podporządkowanych służbie społecznej i dobru wspólnemu. Zjawisko to występuje bądź w odniesieniu do pewnych grup społecznych, jak też niektórych narodów oraz krajów bogatych i wysoko rozwiniętych gospodarczo⁶⁷.

Józef Majka definiując konsumpcję dokonuje jej rozróżnienia w znaczeniu ekonomicznym i etycznym (moralnym). Przez konsumpcję w sensie ekonomicznym rozumie niszczenie dóbr gospodarczych przez człowieka w bezpośrednim zaspokajaniu potrzeb przy ich użyciu. Przy czym nie jest tu istotne czy chodzi o potrzeby rzeczywiste, czy tylko fikcyjne (występujące jedynie w świadomości człowieka, będącego ich podmiotem). Mogą być one materialne lub duchowe, lecz zawsze ważne jest, czy w ich zaspokajaniu posługuje się on dobrem posiadającym wartość gospodarczą. Dla ekonomisty potrzeba będzie utożsamiała się z popytem, który winien być zaspokojony. Jeżeli pobyt będzie większy, to nastąpi wzrost konsumpcji. Drugoplanowe zdaje się być zagadnienie, czy dana potrzeba jest słuszna, czy jest ona rzeczywistą potrzebą człowieka⁶⁸.

Odpowiedź na to jest już jednak uwarunkowana nie tyle prawami ekonomii, co ma wymiar etyczny. Ustalenie zakresu i rodzaju potrzeb wymaga bowiem uprzedniego sformułowania koncepcji rozwoju człowieka, a więc przyjęcia określonej antropologii. Dopiero rozróżnienie na ekonomiczne i etyczne znaczenie potrzeby pozwoli określić etyczne (moralne) rozumienie konsumpcji. W sensie moralnym zatem na konsumpcję należy uważać takie posługiwanie się dobrami materialnymi, które ma na celu zaspokojenie rzeczywistych potrzeb człowieka, a więc umożliwiających mu integralny i harmonijny rozwój. Przyjęcie fałszywej antropologii, czy chociażby redukcjonistycznej wizji ludzkiej wolności, wypacza obiektywne spojrzenie na używanie przez człowieka dóbr. To wszystko sprawia, że w określaniu praw ekonomicznych regu-

⁶⁷ Cz. Strzeczewski, *Kultura konsumpcyjna*. s. 49.

⁶⁸ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*. Warszawa 1980, s. 227-229.

lujących życie społeczno-gospodarcze, czyli w tym, co nazywamy tworzeniem tzw. polityki ekonomicznej, należy odwoływać się do norm pozaekonomicznych, a więc filozoficznych, antropologicznych i moralnych.

Dokonane przez ks. Majkę rozróżnienie dwojakich potrzeb i konsumpcji może być bardzo przydatne w określeniu roli Kościoła w przewyżnianiu postaw konsumistycznym. Należy w tym kontekście zwrócić jeszcze uwagę, że krytyka konsumizmu przeprowadzana zarówno w nauczaniu Magisterium Kościoła, jak i w opracowaniach teologicznomoralnych czy etycznospołecznych, nie jest jedynie krytyką samej konsumpcji, która jako taka może być moralnie neutralna. Ocena ta dotyczy przede wszystkim niewłaściwych postaw i sposobów myślenia człowieka. Jeśli Kościół zwraca się przeciw społeczeństwu konsumpcyjnemu, to ma na myśli przede wszystkim takie społeczeństwo, które jest ubezwłasnowolnione przez agresywną reklamę i stereotypy mody.

Nauczanie społeczne Kościoła nie przekreśla samego dążenia do coraz lepszych i bardziej zadowalających warunków życia oraz coraz większej zamożności. Uznaje jednak za błędny styl życia, który wyżej stawia dążenie do tego, by mieć, aniżeli być, i chce więcej mieć nie po to, aby bardziej być, lecz by doznać w życiu jak największej przyjemności⁶⁹.

Jest to konieczne, ponieważ sytuacja, która z ekonomicznego punktu widzenia wydawałaby się prosta i moralnie neutralna, a polegająca na tym, że warunkiem koniunktury gospodarczej w systemie gospodarki wolnorynkowej jest sprzedaż, czyli popyt uwarunkowany potrzebami, okazała się o wiele bardziej złożona. Wyprodukowane towary winny być możliwie szybko sprzedane. To, jak to nastąpi, jest uwarunkowane popytem na nie. Tutaj pojawia się pierwsza trudność, ponieważ obiektywne potrzeby konsumpcyjne człowieka stymulujące popyt nie ulegają zasadniczej i szybkiej zmianie. Są one w zasadzie ograniczone, natomiast ilość i rodzaj dóbr, którymi możemy te potrzeby zaspokoić ulega gwałtownej ewolucji. Bariery popytu są również ograniczone możliwości gospodarcze, bardzo ograniczone dla większej części ludzkości.

Pierwszą więc anomalia społeczeństwa konsumpcyjnego, którą musi w swoich wysiłkach ewangelizacyjnych i wychowawczych uwzględnić Kościół, polega na tym, że producenci dostosowują swą produkcję nie tyle do potrzeb gospodarczych, ile do możliwości potencjalnych konsumentów. Stąd podejmują oni wszelkie wysiłki, często niemoralne, mające na celu rozszerzenie skali potrzeb. To rozszerzenie konsumpcji osiąga się dzięki stworzeniu różnego rodzaju systemu nacisku psychologicznego, reklamy itp. Służy temu również cały szereg innych działań od zbrojeń począwszy, a na ofiarowaniu konsumentowi tzw. dóbr atrakcyjnych, które nie tyle zaspokajają potrzeby, co dają satysfakcję psychologiczną i dogadzają jego ambicji. Wywo-

⁶⁹ CA 36.

ływane w ten sposób potrzeby nie wiele mają wspólnego z rzeczywistymi materialnymi i kulturalnymi potrzebami człowieka. Rodzi to zjawisko kulturowo-społeczne, określane potocznie jako kult komfortu i racjonalizacji życia prowadzące do wytworzenia mentalności konsumistycznej. „Absolutyzacja społeczeństwa konsumpcyjnego – jak zauważa ks. Majka – polega na włączeniu do ideologii społecznej społeczeństwa konsumpcyjnego tezy o nierozzerwalnym, logicznym związku między ideałem życiowym społeczeństwa konsumpcyjnego, polegającym na kulcie komfortu i racjonalizacji życia, a realizacją ideałów humanistycznych. W ten sposób ów ideał społeczeństwa konsumpcyjnego nie jest poddawany krytyce, przeciwnie – jest uważany za normę, do której powinni równać wszyscy ludzie”⁷⁰.

4. Rola Kościoła w przewycięzaniu konsumpcyjnego stylu życia

Nauczanie społeczne Kościoła ze swej natury – na co już zwrócono uwagę – nie jest tylko dokładnym opisem stanu rzeczy, dokonany w wyniku pogłębionej refleksji nad złożoną rzeczywistością ludzkiej egzystencji prowadzonej w świetle wiary i tradycji kościelnej. Podstawowym aspektem prorockiej funkcji Kościoła jest ukierunkowanie chrześcijańskiego postępowania w oparciu o kryterium, jakim jest nauka Ewangelii o człowieku i jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym. Stąd zadaniem tegoż nauczania nie może być tylko nakreślenie czym jest sama cywilizacja konsumpcji, bądź też tylko i jedynie wskazanie na jej niebezpieczeństwa i skutki odnoszące się do wszystkich wymiarów ludzkiego życia, lecz także ukazanie konkretnych dróg przewycięzania konsumpcyjnego stylu życia, prowadzącego do cywilizacji śmierci. Praktyczną odpowiedzią na zagrożenia płynące z cywilizacji konsumpcji jest dzieło nowej ewangelizacji, polegające m.in. na budowaniu cywilizacji bardziej ludzkiej („cywilizacji miłości”), na tworzeniu nowej kultury życia oraz na kształtowaniu właściwej hierarchii wartości.

Funkcja profetyczno-krytyczna i zarazem wychowawcza Kościoła w przewycięzaniu konsumpcyjnego stylu życia jest o tyle istotna, że w samym systemie gospodarczym brak kryteriów pozwalających na poprawne odróżnienie nowych i doskonalszych form zaspokajania ludzkich potrzeb od potrzeb sztucznie stwarzanych. Już samo ustalenie zakresu i rodzaju potrzeb wymaga uprzedniego sformułowania koncepcji rozwoju osobowego. Tutaj niezbędne okazuje się odwołanie do integralnej antropologii, która nie może pominąć elementu transcendentnego w człowieku i jego ostatecznego celu.

⁷⁰ J. Majka, *Etyka życia gospodarczego*, s. 234-235.

Swoje pierwszorzędne zadanie w przewyciężaniu konsumpcyjnego stylu życia Kościół upatruje w urzeczywistnianiu cywilizacji miłości. Jest to apel o budowanie „bardziej ludzkiego świata” w oparciu o godność człowieka; jest wołaniem o pełną prawdę o człowieku, wyrażającym troskę o dobro każdej osoby i jej odpowiedzialność za świat⁷¹.

W *Liście do rodzin* Jan Paweł II utożsamia cywilizację miłości z nową formą kultury, zwanej kulturą miłości⁷². Pomimo, że etymologicznie pojęcie cywilizacji podkreśla wymiar polityczny bytowania człowieka i być może na naszym obszarze kulturowym odnosi się bardziej do rozwoju techniczno-materialnego niż do wymiaru duchowego jego egzystencji, to za Pawłem VI Kościół ujmuje je w wymiarze szerszym, głęboko humanistycznym. Cywilizacja, należąc do dziejów człowieka i odpowiadając jego duchowości oraz moralności, czerpie swoje źródło z faktu, że człowiek otrzymał z rąk Stwórcy świat z zadaniem tworzenia go na swój obraz i podobieństwo. Tak rozumiana cywilizacja miłości staje się więc „humanizacją świata”, a jej inspirację Jan Paweł II wyprowadza ze słów soborowej Konstytucji *Gaudium et spes*: „Chrystus (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie”⁷³.

Z tej racji, że godność człowieka jest wartością przysługującą każdemu człowiekowi i że każda ludzka istota może pojąć ją także w świetle rozumu⁷⁴, cywilizacja miłości ma charakter powszechny, a więc ponadwyznaniowy, ponadreligijny i ponadświatopoglądowy. Jest ona więc kierowana do wszystkich ludzi niezależnie od wyznania, religii i światopoglądu⁷⁵. Z tego względu nie może być utożsamiana z jakąkolwiek ideologią. Podstawowym wymiarem jej powszechności jest fakt, że stanowi ona konstrukcję etyczną, a nie ideologiczną.

Z tej racji, że cywilizacja miłości ma charakter etyczny, zasadza się ona w swej istocie na właściwej hierarchii wartości. Jak cywilizacja konsumpcji zrodziła się z zagubienia słusznej hierarchii wartości i redukcyjnego spojrzenia na ludzką wolność, tak cywilizacja miłości jest próbą ponownego odczytania porządku rzeczy w oparciu o pełną prawdę o człowieku, o jego powołaniu doczesnym, a zarazem transcendentnym.

Idea cywilizacji miłości nie została zaprojektowana jako jakaś aprioryczna konstrukcja, lecz jest rzeczywistością dynamiczną. W oparciu o nauczanie Jana Pawła II można jej przypisać następujące priorytety: prymat osoby przed rzeczą, prymat ducha nad materią, bardziej *być* niż *mieć*, pierwszeństwo miło-

⁷¹ J. Czarny, *Jana Pawła II wizja cywilizacji miłości*. Wrocław 1994, s. 17.

⁷² L do R, nr 13.

⁷³ KDK 22.

⁷⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Evangelium vitae”* nr 101. [Dalej: EV].

⁷⁵ J. Ziółkowski, *Chrześcijaństwo jako cywilizacja miłości na tle innych cywilizacji*. W: *Miłość miłosierna*. Red. J. Krucina. Wrocław 1985, s. 45.

sierdza przed sprawiedliwością, ubóstwa przed bogactwem, etyki przed techniką, pracy przed kapitałem, prawdy przed ideologią, praw osobowych przed prawami państwa oraz prymat narodu przed ideologią⁷⁶.

Wśród wymienionych priorytetów niewątpliwie szczególne miejsce zajmuje prymat osoby ludzkiej nad rzeczą. Zagubienie właściwych relacji między tymi rzeczywistościami jest podstawowym kryterium cywilizacji konsumpcji, a jego przywracanie staje się zasadniczym elementem w przewyżnianiu postaw konsumizmu. Prymat osoby nad rzeczą jest pierwszym założeniem całego porządku społecznego, politycznego i ekonomicznego. Staje się on kryterium oceny wszelkich konkretnych form relacji wchodzących w zakres życia i działalności człowieka.

Antropologia chrześcijańska odwołuje się tu do prawdy o człowieku, jako istocie stworzonej przez Boga i odkupionej przez Chrystusa⁷⁷. Człowiek stworzony „na obraz Boży” jest pierwszą i podstawową drogą Kościoła, drogą wyznaczoną przez samego Chrystusa⁷⁸. Dlatego – jak uczy Sobór Watykański II – „wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt”⁷⁹.

Prymat osoby ludzkiej przed rzeczą należy także rozpatrywać na płaszczyźnie relacji jednostka-społeczeństwo. Jan Paweł II podkreśla, że człowiek wraz z godnością otrzymaną od Boga został obdarzony także zdolnością bycia ponad wszelkimi strukturami społecznymi w dążeniu do prawdy i dobra⁸⁰. Osoba ludzka będąca celem sama w sobie, nie może stać się dla społeczeństwa środkiem, gdyż to właśnie porządek społeczny podlega człowiekowi. Człowiek jako osoba, zawsze jest podmiotem działania. Nie może być nigdy narzędziem, czy też środkiem działania jakiegokolwiek systemu lub instytucji, co często ma miejsce w cywilizacji użycia⁸¹.

W cywilizacji miłości prymat osoby przez rzeczą winien być dopełniony prymatem etyki nad techniką. Podobnie jak dobra konsumpcyjne same w sobie mają wartość neutralną, tak samo wartość techniki i postępu technicznego zależy od użycia ze strony człowieka. Kościół nie neguje tych dwóch rzeczywistości, lecz dostrzega ich ambiwalentność. Wiedza i technika oddana na służbę człowiekowi są dla niego cenną pomocą. Lecz gdy nauka zostaje pozbawiona swej celowości, tzn. służebności względem człowieka, ujawnia się jej szkodliwość będąca konsekwencją zredukowania jej do modelu czysto użytecznego⁸².

⁷⁶ T. Borutka, *Nauczanie społeczne Papieża Jana Pawła II*. Kraków 1994, s. 298.

⁷⁷ KDK 22.

⁷⁸ Jan Paweł II, *Encyklika „Redemptor hominis”* nr 14. [Dalej: RH].

⁷⁹ KDK 12.

⁸⁰ CA 38.

⁸¹ Jan Paweł II. *Adhortacja apostolska „Christifideles laici”*, nr 37.

⁸² RH 15.

W znamienym przemówieniu wygłoszonym na Uniwersytecie Narodów Zjednoczonych w Hiroszynie Jan Paweł II wymienia trzy pokusy, które stanowią przeszkodę w budowaniu porządku społecznego opartego na primacie etyki nad techniką, a które stały się udziałem społeczeństw konsumpcyjnych. Jako pierwszą eksponuje pokusę traktowania rozwoju naukowo-technicznego jako celu samego w sobie. Następnie opisuje pokusę stosowania wobec rozwoju kryterium korzyści ekonomicznych. Jako ostatnią wymienia wykorzystywanie rozwoju technologicznego dla zdobycia lub utrzymania władzy⁸³.

Przewycięzenie cywilizacji konsumpcji staje się więc w swej istocie ponowną reorientacją na człowieka oraz na taką hierarchię wartości, która chroniłaby go przed próbami manipulacji. Sprowadza się więc ono do przywrócenia na nowo nie tylko zapoznanego primatu osoby nad rzeczą i etyki nad techniką, ale także postawy *być* nad *mieć* oraz miłosierdzia nad sprawiedliwością. Jest realizacją naglącego wezwania do ukazywania współczesnemu światu nowych znaków nadziei, troszcząc się równocześnie o wzrost sprawiedliwości i solidarności, o utrwalenie nowej kultury ludzkiego życia, w celu budowania autentycznej cywilizacji prawdy i miłości⁸⁴.

W realizacji tego celu nie może zabraknąć postawy nawrócenia, jako ciągle na nowo podejmowanego trudu przewycięzania własnego egoizmu⁸⁵. Może prowadzić do tego kategoria uczestnictwa w życiu społecznym, realizowana w zasadach solidarności oraz słusznego sprzeciwu. Przypomina ona z jednej strony o wspólnotowym charakterze ludzkiej osoby, z drugiej zaś o tym, że człowiek jest celem i ośrodkiem wszelkiego życia społeczno-gospodarczego.

Kościół w swej nieustannej trosce o człowieka poprzez swoje nauczanie społeczne i wychowanie moralne wzywa do przewycięzania postaw absolutyzujących konsumpcję i do ukształtowania właściwego wyboru konsumpcyjnego, tzw. kultury konsumpcji. To zadanie tworzenia nowego stylu życia można by określić mianem etyki konsumpcji. Wymaga ona reaktywowania wartości etycznych, wyrzeczenia się własnego egoizmu oraz uznania, że wszystkie dobra gospodarcze są przeznaczone dla zaspokojenia potrzeb wszystkich ludzi. W tych wysiłkach konieczna wydaje się jednak również interwencja władz publicznych oraz współpraca na polu wychowania i kultury wszystkich podmiotów życia społeczno-gospodarczego. Winna ona obejmować zarówno przygotowanie konsumentów do odpowiedzialnego korzystania z prawa wyboru, jak i kształtowanie głębokiego poczucia odpowiedzialności u producentów, a zwłaszcza u specjalistów w dziedzinie społecznego przekazu.

⁸³ Jan Paweł II, *Nauka i sumienie (Hiroszyna – 25 II 1981)*. W: Jan Paweł II, *Nauczanie społeczne (1981)*. T. 4. Warszawa 1984, s. 383 (nr 9).

⁸⁴ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor”*, nr 6. [Dalej: VS].

⁸⁵ A. Drożdż, *Konsumizm. Ocena moralna na podstawie encyklik Jana Pawła II*. Tarnów 1997 s. 283-295.

W kontekście kształtowania nowego stylu życia, będącego odpowiedzią na kulturę konsumpcyjną, należy wyznaczyć ważne miejsce podejmującym dzieło wychowania, a więc rodzicom, nauczycielom, intelektualistom oraz uniwersytetom, zwłaszcza katolickim. Ich pierwszym zadaniem jest kształtowanie właściwej hierarchii wartości poprzez wychowanie do autentycznej wolności oraz wypracowanie w sobie postawy szacunku i służby wobec każdej osoby, zarówno w rodzinie, jak i w społeczeństwie⁸⁶.

Swoje posłanie o nową kulturę życia Kościół kieruje do całej ludzkiej społeczności. Nie jest ona przeznaczona jedynie dla wierzących. Każda bowiem istota ludzka jest w świetle swojego rozumu zdolna rozpoznać wartość i godność człowieka, która jest fundamentem odnowy społeczeństwa zagrożonego cywilizacją śmierci.

Szczególne wezwanie jest kierowane jednak do chrześcijan. W sytuacji „nadludzkiego, dramatycznego zmagania między złem i dobrem, między śmiercią i życiem” chrześcijanie są wezwani „każdego dnia wybierać między *kulturą życia a kulturą śmierci*”, dając świadectwo prowadzące niekiedy aż do najwyższego potwierdzenia świętości prawa Bożego i Kościoła – do męczeństwa⁸⁷.

Wobec szerzącego się powszechnie sekularyzmu, w którym wielu ludzi myśli i żyje tak, „jak gdyby Bóg nie istniał”, pierwszym zadaniem wierzących w Chrystusa, jest konieczność ponownego odkrycia nowości swej wiary oraz jej mocy osądzania kultury śmierci, coraz bardziej dominującej we współczesnym świecie. Odkrycie bowiem w Chrystusie „prawdy, którą trzeba żyć”, pozwala „żyć tak jak On żył, to znaczy miłując ponad wszystko Boga i braci”, co z kolei jest zaprzeczeniem postawy zorientowanej na konsumpcję i użycie⁸⁸.

W tym kontekście pierwszym zadaniem Kościoła, w konfrontacji z dzisiejszą sytuacją społeczną i kulturową, będzie ukazanie na nowo „blasku prawdy” o człowieku, czyli przywrócenie właściwej relacji między wolnością a prawdą. Warunkiem autentycznej wolności jest szczerze i otwarte uznanie prawdy, czyli z kolei orientacja na słuszną hierarchię wartości⁸⁹.

Dla Kościoła pobierzem każdego cywilizowanego społeczeństwa zawsze pozostaje bezwzględne poszanowanie prawa do życia każdej osoby – od poczęcia do naturalnej śmierci. Uszanowanie tego podstawowego prawa człowieka będzie zawsze linią graniczną między cywilizacją śmierci, konsumpcji i użycia, a cywilizacją miłości i życia.

⁸⁶ EV 95-98.

⁸⁷ EV 28; por. VS 90-94.

⁸⁸ VS 88.

⁸⁹ VS 84, 87.

Zakończenie

Jan Paweł II mówi o społeczeństwie dobrobytu albo społeczeństwie konsumpcyjnym w kontekście dalszego rozwoju po upadku komunizmu. Interesujące jest to, że chodzi mu nie tyle o system gospodarczy czy polityczny, co o rodzaj mentalności czy ideologii, które mogą zaistnieć także w każdym innym ustroju społecznym. Uważa konsumizm za jedną z praktycznych form odpowiedzi na komunizm. Społeczeństwo konsumpcyjne, albo społeczeństwo dobrobytu dąży do zadania klęski marksizmowi na terenie czystego materializmu, poprzez ukazanie, że społeczeństwo wolnorynkowe może dojść do pełniejszego aniżeli komunizm zaspokojenia materialnych potrzeb człowieka, pomijając „przy tym wartości duchowe. W rzeczywistości model ten deprecjonując marksizm w jego zamiarach zbudowania nowego i lepszego społeczeństwa, spotyka się z nim gdy odmawia moralności, prawu, kulturze i religii autonomicznego istnienia”. Ukazuje przez to, że tak określone społeczeństwo konsumpcyjne ma takie same materialistyczne korzenie co komunizm⁹⁰.

W postawach konsumistycznych mechanizmy zachowań, takie jak konkurencja, nastawienie na zysk, kalkulacja ekonomiczna, które w świecie gospodarki uchodzą za słuszne i konieczne, zostają przenoszone w obszary wychowania, rodziny i stosunku do ludzi starszych. Pokusa ta jest wynikiem faktu, że w nowoczesnym, złożonym z wielu autonomicznych subsystemów społeczeństwie, jeden i ten sam podmiot musi stosować w różnorodnych obszarach życia, różne imperatywy zachowań. Brak uświadomienia u ludzi, w jakich uwarunkowaniach są pożądane określone obyczajowo-moralne standardy, prowadzi do tego, co J. Habermas określił jako „Kolonialisierung der Lebenswelt”⁹¹.

Ponieważ w samym systemie gospodarczym nie ma kryteriów pozwalających na poprawne odróżnienie nowych i doskonalszych form zaspokajania ludzkich potrzeb od potrzeb sztucznie stwarzanych, przeszkadzających kształtowaniu się dojrzałej osobowości, Kościół zauważa konieczność pilnego wychowania i kultury, obejmującej przygotowanie konsumentów do odpowiedzialnego korzystania z prawa wyboru, kształtowanie głębokiego poczucia odpowiedzialności u producentów i przede wszystkim u decydentów mediów. Te dziedziny podlegają interwencji władz publicznych.

Refleksja etyczna nad postawami ludzkimi właściwymi dla poszczególnych systemów ekonomicznych jest o tyle istotna, że choć zasadnicze przyczyny upadku reżimów Europy Środkowo-Wschodniej były niewątpliwie natury ekonomicznej, społecznej i politycznej, to jednak istniała także głębsza przyczy-

⁹⁰ Ca 19. Por. także: J. Schasching, *Unterwegs mit den Menschen. Kommentar zur Ezyklika „Centesimus annus” von Johannes Paul II*. Wien 1991, s. 25.

⁹¹ K. Homann, *Die Kirche Botschaft muß mit ökonomischer Kompetenz gepaart sein*. „Herder Korrespondenz”. 45: 1991, s. 313.

na natury moralnej, antropologicznej i duchowej. Podstawowy błąd marksizmu miał „charakter antropologiczny”⁹²; polegał na sprowadzeniu człowieka do czegoś wyłącznie materialnego i ekonomicznego. Człowiek zaś to coś więcej niż *homo oeconomicus*. Fałszywa i nieadekwatna antropologia dała początek ekonomicznej i politycznej rzeczywistości, której niesprawiedliwość i nieludzkość z konieczności skazywały ją na upadek⁹³. Zmusza to do jeszcze większej czujności w analizach poszczególnych modeli gospodarczych na wartość centralną – absolutną w porządku naturalnym – jaką jest niewątpliwie godność osoby ludzkiej. Pytania o respektowanie tej godności i wypływające z niej prawa osoby będą zawsze ostatecznym probierzem dla katolickiej nauki społecznej.

ETHISCHE UND SOZIALE ASPEKTE DES KONSUMISMUS IM LICHT DER KATHOLISCHEN SOZIALLEHRE

Zusammenfassung

Nach 10 Jahren politischen, wirtschaftlichen und sozialen Reformen in Länder der Mittel- und Osteuropa sind schon Anfänge der kapitalistischen Gesellschaft entstanden. Leider die sogenannte „Öffnung nach Westen” hat es in der erster Reihe nicht selten die Gestalt der unbesehenen Nachahmung der typischen für das Konsumgesellschaft Verhalten angenommen.

Im Artikel geht es um keine neue Kritik des Kapitalismus. Der Verfasser versucht sich mehr mit dem Problem der Konsum- und Wohlstandgesellschaft aus dem Licht der katholischen Soziallehre auseinanderzusetzen. Der Konsumismus wurde hier als ein kulturelles Phänomen und eine von den modernen Ideologien dargestellt, wo die geistigen und inneren Dimensionen des menschlichen Lebens dem untergeordnet wurde, was materiell und instinktiv ist. Johannes Paul II. Bezeichnet in der Enzyklika *Centesimus annus* der Konsumismus als besondere Gefahr der Industrieländer. Es könnten Konsumgewohnheiten und Lebensweisen entstehen, „die objektiv unzulässig sind und nicht selten der körperlichen und geistigen Gesundheit schaden” (CA 36).

Der folgende Beitrag befaßt sich mit dieser Problematik und untersucht das Konsumverhalten der Menschen in der modernen Industrie- und Dienstleistungsgesellschaft. Es wurde auch Aufmerksamkeit auf mögliche individuelle und soziale Konsequenzen der Konsumverhalten der Menschen und Aufgaben der Kirche in der Bewältigung dieser Mentalität gemacht.

Überstzt von Jerzy Gocko

⁹² CA 13.

⁹³ Synod Biskupów: Zgromadzenie specjalne dla Europy. Deklaracja *Abyśmy byli świadkami Chrystusa, który nas wyzwolił*. Warszawa 1992, s. 5.