

**PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY
WE WROCŁAWIU**

O. mgr lic. Wojciech Kiełtyka

**Dialog Kościoła ze światem w zmieniających się warunkach
globalnych. Problem integralnego rozwoju społecznego na
podstawie encykliki Benedykta XVI *Caritas in veritate*.
Studium pastoralne**

Praca doktorska
napisana na Seminarium z Teologii Pastoralnej
pod kierunkiem Ks. prof. dr hab. Waldemara Irka

Wrocław 2011

SPIS TREŚCI

Wykaz skrótów	5
Wprowadzenie	7
1.Globalizacja jako środowisko dialogu Kościoła ze światem	13
1.1.Geneza, znaczenie globalizacji w świecie — proces teorii	13
1.1.1.Etapy globalizacji i jej odniesienie historyczne.....	14
1.1.2. Próba zdefiniowania globalizacji — teorie procesu	23
1.2. Płaszczyzny globalnego rozwoju.....	50
1.2.1. Globalizm ekonomii	51
1.2.2. Globalizm kultury i religii	55
1.2.3. Globalizm polityki	68
1.2.4. Globalizm ekologii	74
1.3. Dwa oblicza globalizacji – pomiędzy powszechnością a lokalizacją.....	78
1.3.1.Globalizacja jako uniwersalne podejście.....	81
1.3.2. Globalizacja a partykularyzacja jako dialektyczne ujęcie procesu	87
1.3.3. Globalizacja a globalizacja jako połączenie dwóch specyfik.....	90
1.4. Globalizacja jako nowy sposób myślenia i działania	94
1.4.1.Globalizacja a produkcja	96
1.4.2. Kwestia rządzenie globalnego	98
1.4.3. Nowa tożsamość globalnego świata	102
1.4.4 Wiedza a globalizacja	105
2. Kościół o rozwoju integralnym w globalnej strukturze w wybranych dokumentach i nauce społecznej	109
2.1. Przesłanki w dokumentach Soboru Watykańskiego II i nauczaniu Stolicy Apostolskiej	110
2.2. Idee przewodnie o integralności rozwoju w <i>Populorum progressio</i> Pawła VI.....	120
2.3. Nauczanie J.Pawła II w encyklice <i>Centesimus annus</i>	133

2.4. Kościół w obronie człowieka i jego rozwoju- kryteria integralności rozwoju.....	147
2.4.1. Godność osoby jako wartość fundamentalna rozwoju	149
3. Interpretacja i ocena aktualnego rozwoju społecznego w globalnej strukturze świata w świetle <i>Caritas in veritate</i>.....	165
3.1. Miłość w prawdzie jako dynamizm rozwoju społecznego	169
3.2. Relacja ekonomii, polityki, kultury i religii – integralność rozwoju w procesie globalizacji. Jedność w różnorodności	178
3.3. Globalizacja - nowa sytuacja – nowe wyzwania	188
3.3.1. Nowa gramatyka dialogu- problem współpracy globalnej - korelacja zasady personalistycznej, solidarności, pomocniczości i dobra wspólnego....	189
3.4. Globalizacja a problematyka państwowości.....	208
3.4.1. Demokracja rozwoju w globalnym systemie.....	209
3.4.2. Globalizacja oddolna a globalizacja odgórna	217
3.4.2.1. Społeczeństwo obywatelskie jako inicjatywa oddolna.....	218
3.4.3. Znaczenie i reforma organizacji międzynarodowych.....	224
4. Ocena skutków globalizacji w świetle encykliki <i>Caritas in veritate</i>	229
4.1. Pozytywne symptomy globalizacji	232
4.2. Polityczne i ekonomiczne skutki globalizmu	235
4.2.1. Podstawowe i realne potrzeby a sztuczna produkcja potrzeb.....	238
4.2.2. Kwestia przedsiębiorstw – dobro wspólne czy egoizm, jasne strategie czy rozmyta działalność?.....	244
4.2.3. Wolność czy utrata suwerenności państwa.....	249
4.2.4. Niestabilność finansowa i segmentacja pracy	254
4.2.5. Zagrożenie ekologii	263
4.2.6. Problem godności pracownika.....	270
4.3. Społeczno-kulturowe efekty oddziaływania procesów globalnych.....	274
4.3.1. Globalizacja a zagrożenia terroryzmem.....	277
4.3.2. Religia a globalizacja.....	281
4.3.3. Problem migracji w dobie globalizacji	289
4.3.4. Wielokulturowość – różnice czy podobieństwa?.....	291

4.3.5. Rewolucja kulturowa – rewolucją praw	295
4.3.6. Media i ich wpływ na postawy	301
4.3.7. Relatywizm kulturowy – błąd w interpretacji czy nowe ujęcie?	305
4.4. Etyczne konsekwencje globalizacji	309
4.4.1. Ekonomia bez etyki.....	310
4.4.2. „Etyka” śmierci	311
4.4.3. Nowa „forma” i „język” etyki.....	314
4.4.4. Problem komercjalizacji narzędzi	319
5. Podjęcie dialogu przez Kościół ze współczesną strukturą globalnego świata..	325
5.1. Ewangelizacja struktur ekonomiczno-politycznych - rynek, ekonomia, polityka w objęciu etyki.....	331
5.1.1. Ekonomia i rynek a kryteria etyczne	331
5.1.2. Polityka ukierunkowana na człowieka.....	343
5.2. Ewangelizacja sfer kulturowych globalnego świata	345
5.2.1. Media narzędziem prawdy i ewangelizacji.....	345
5.2.2. Dialog międzykulturowy a multikultury i relatywizm kulturowy	351
5.3. Ewangelizacja jako dialog międzyreligijny odpowiedzią na synkretyzm	356
5.4. Pastoralne odczytanie rozwoju a globalizacja - orędzie w świetle Ewangelii	363
5.4.1. Globalizacja „znakiem czasu”	363
5.4.2. Priorytety ewangelizacyjno-pastoralne w globalnej strukturze świata – odpowiedź Kościoła.....	373
5.4.3. Chrześcijanin w tworzeniu kultury współczesnej – desekularyzacja - zdolność radzenia sobie w pluralizmie	380
Zakończenie	389
Bibliografia	399

WYKAZ SKRÓTÓW

BŚ – Bank Światowy

CA – Jan Paweł II, Encyklika *Centesimus annus*

CV – Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*

DC – Benedykt XVI, Encyklika *Deus est Caritas*

EE – Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia in Europa*

EV – Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*

FR – Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*

GATT – Układ Ogólny w sprawie Taryf Celnych i Handlu, (z j. ang General Agreement on Tariffs and Trade)

GMO – Genetycznie Modyfikowane Organizmy

KDK – Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele *Gaudium et spes*

KK – Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*

KNSK – Papieska Rada Iustitia et PAX, *Kompendium nauki społecznej Kościoła*

LE – Jan Paweł II, Encyklika *Laborem exercens*

MFW – Międzynarodowy Fundusz Walutowy

ORP – „L'Osservatore Romano”. Wydanie polskie

PP – Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*

RH – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*

RMi – Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris missio*

SRS – Jan Paweł II, Encyklika *Sollicitudo rei socialis*

WTO – Światowa Organizacja Handlowa

VD – Benedykt XVI, Adhortacja apostolska *Verbum Domini*

Wprowadzenie

Podejście Kościoła do świata jest wyrażone w ocenie i w konkretnym działaniu ewangelizacyjnym, które było kształtowane przez Tradycję i nauczanie społeczne Kościoła. Owe odniesienie bazowało na fundamencie konkretnych wytycznych, które zapoczątkował Jezus Chrystus: „*Idźcie i nauczajcie wszystkie narody.*”¹ To nauczanie określiło podstawowe zadanie i naturę Kościoła – jego misyjność. Ewangelia rozpowszechniała się sukcesywnie i przekroczyła granice geograficzne Palestyny dzięki prekursorowi ewangelizacji, świętemu Pawłowi. Święty Paweł podczas swoich podróży zetknął się z pluralizmem kultury i różnorodnością społeczeństw, które charakteryzowały się specyfiką mentalnościową, tradycyjną i swoistego rodzaju interpretowaniem fundamentalnych prawd i pojęć, które Ewangelia w sposób jednoznaczny określała. W listach swoich do Rzymian, do Koryntian, Kolosan, Galatów, Tesaloniczan w formie przekazu i sposobie docierania do owych grup społeczeństwa zastosował metodę „pomostu” w badaniu i analizie kultur, do których został posłany ze Słowem Bożym.

Uwzględnienie tych uwarunkowań, przyjęcie zasad integralnego rozumienia świata, podjęcie dialogu z kulturą jest owym pomostem, który łączy i doprowadza prawdę Ewangelii i jej przesłanie do konkretnej społeczności. Umiejętność dojścia do owych różnic społecznych i uwarunkowań kultury jest dla Kościoła trudnym zadaniem uaktualnienia Ewangelii w wymiarze uniwersalnym. Spotkanie z kulturą jest jednocześnie dla Kościoła wyzwaniem wobec często odmiennego od Ewangelii sposobu patrzenia na człowieka, jego życie i postawę w świecie, w którym przyszło mu żyć. Dysonans między uwarunkowaniami społeczno-kulturowymi a wizją Kościoła jest wyzwaniem do krytycznego z punktu widzenia teologii oglądu owej sytuacji społecznej w celu poznawczego i praktycznego podejścia do kontekstu doświadczenia człowieka w wymiarze społecznym. Ocena warunków stworzy możliwość ukształtowania koncepcji dialogu ze zmieniającym się światem i pozwoli wierzącym odpowiednio dystansować się do zagrożeń, umiejętnie sobie z nimi radzić a nawet radykalnie przeciwstawiać, odkrywać i wydobywać to, co daje szansę dialogu z kulturą naszej epoki. Takie odniesienie pozwala nam spojrzeć całościowo na

¹ Mt 28, 19.

metodykę i formy działalności apostołskiej w konkretnych wspólnotach, otwierając się na nowe sposoby ewangelizacji we współczesnym świecie. Spojrzenie analityczne na problematykę dialogu i problematykę rozwoju społecznego pozwoli nam odnieść się do konkretnych zjawisk społeczno-kulturowych. Koncepcja dialogu jest próbą teoretycznego zastosowania do praktyki pastoralnej, potem staje się projektem realizowanym w formie eksperymentu. To konkretne doświadczenie „weryfikuje lub falsyfikuje model pastoralny teoretyczny”².

Zmiany historyczno-społeczne, niezadowolenie i być może mała skuteczność istniejących form działalności duszpasterskiej w połączeniu z kryzysem życia kościelnego są konkretnym źródłem ukształtowania innych sposobów i metod apostołstwa Kościoła. Nowość jest dla Kościoła otwarciem na odpowiednie i właściwe możliwości dostosowawcze (*aggiornamento*)³. Istotą apostołstwa Kościoła jest głoszenie zbawczego działania Boga, które jest aktualne niezależnie od uwarunkowań społeczno-kulturowych. Zmiany społeczne mają wpływ na określenie kierunku głoszenia zbawczej prawdy, która w danej epoce rozwija się i mocą Ducha Św. przemienia człowieka i społeczeństwo⁴. Aktualizacja duszpasterstwa wymaga przyjęcia konkretnych form i sposobów pracy w Kościele i jest urzeczywistnieniem Kościoła powszechnego.

Niniejsza praca w analizie historyczno-krytycznej opiera się na zagadnieniach poruszanych w encyklice Benedykta XVI *Caritas in veritate*. Podstawą programową koncepcji dialogu jest odniesienie się do wartości ewangelicznych: prawdy i miłości, i ich wzajemnej implikacji; oraz sposób ukierunkowania współczesnego rozwoju w kluczu integralności. Problematyka encykliki jest skierowana na współczesną sytuację społeczno-kulturową, gdzie w dobie globalizacji zaciera się wyrazisty obraz chrześcijaństwa i jego świadectwa. Chrześcijaństwo ma stać się znakiem obecności miłości Chrystusa. Potrzebuje jednak głębokiej refleksji. Dialog Kościoła zakłada spojrzenie integralne w kontekście rozwoju. Pomost między teorią a praktyką to poszukiwanie aktualnego rozwiązania wielu trudności w przyjęciu Ewangelii. Tym pomostem jest rozumienie współczesnego rozwoju w kluczu integralnym, którego

² W. Przygoda, *Model pastoralny*, w: R. Kamiński (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, Lublin 2006, s. 516.

³ Por. tamże, s. 516.

⁴ Por. tamże, s. 516.

podstawową zasadą poznawczą i twórczą jest zasada *miłości w prawdzie*. Dlatego fundamentalnym narzędziem, które pozwoli obudzić do działania chrześcijanina jest prawda w miłości i miłość w prawdzie (*veritas in caritate i caritas in veritate*)⁵. W tej zasadzie zawiera się odpowiedź na problematykę rozwoju w kontekście procesu globalizacji, jest to próba odpowiedzi na zasadnicze pytania nurtujące naszą cywilizację.

Kościół głoszący cywilizację miłości weryfikuje swoje posłannictwo z ówczesnymi nurtami i myślą współczesnego świata. Refleksja, która dotyczy naszej problematyki, zamyka się w owych podstawowych postawionych pytaniach: *jakie jest podejście Kościoła do współczesnego kontekstu społecznego i jak ma wyglądać dialog Kościoła w zmieniających się warunkach globalnego świata, czy istnieje rozwiązanie problemu rozwoju współczesnego świata?* Te ogólne postawione pytania uszczegółowione są w następującej problematyce: jaka jest koncepcja rozwoju Katolickiej Nauki Społecznej?; jakie zagrożenia – alternatywnie – szanse przynosi rozwój (progressio) cywilizacji a zasadniczo konkretyzacja tego rozwoju w postaci globalizacji? ;czy zależność między ludźmi a narodami jest zależnością tylko ekonomiczną w dobie globalizacji?; jakie problemy etyczne w dobie rozwoju globalnego dotyczą człowieka wierzącego?; jaka jest świadomość wiernych Kościoła wobec społeczno-kulturowych przemian i wpływu ich na etyczną strukturę życia?; w jaki sposób wierni w Kościele mają wpływ na rozwój cywilizacji i jak mają budować własną tożsamość chroniącą ich wartości i godność?; jak Kościół w podejściu pastoralnym i ewangelizacyjnym wynikającym z historycznego dynamizmu działania aktualizuje nauczanie ewangelizacyjne?; na ile Kościół powinien wykorzystywać zdobyte techniki i środki masowego przekazu w dziele aktualizacji orędzia ewangelicznego?; w jakich granicach instytucje i prawa państwowe oraz międzynarodowe gwarantują rozwój człowieka?; jakie konkretne rozwiązania (projekty) pastoralne w odniesieniu do życia społecznego może zaproponować Kościół?; jak wyglądać ma dialog Kościoła ze współczesną koncepcją świata?

Problematyka, która zawarta jest w postawionych pytaniach, nakreśla nam wizję dialogu i problematykę rozwoju integralnego. Zwraca szczególną uwagę na te

⁵ Por. Benedykt XVI, nr 2, CV, s. 5.

kwestie, które aktualnie stają się treścią owej polemiki, ale równocześnie dialogu Kościoła w jego nauczaniu społecznym ze światem i jego przemianami społeczno-kulturowymi oraz jego rzeczywistą mentalnością. Dialog poprzez ewangelizację w pojęciu integralnego rozwoju można określić owym „pomostem”, który kształtuje się przez obserwację, ocenę i działanie pastoralne oraz ewangelizacyjne w Kościele w konkretnym posługiwaniu począwszy od sakramentów, głoszenia Słowa Bożego (homilie), specyfikę grup parafialnych formujących wiernych do właściwej oceny i działania w strukturach społecznych tego świata.

Praca jest analityczno-syntetyzującym ujęciem problematyki dialogu Kościoła w warunkach globalnych oraz ujęciem rozumienia przez Kościół rozwoju w kluczu integralnym. Jest pracą interdyscyplinarną na granicy teologii pastoralnej i Katolickiej Nauki Społecznej. Ponadto korzysta z teologii dogmatycznej, moralnej, filozofii, etyki, psychologii, socjologii i ekonomii. W ten sposób jest określony szeroki wachlarz podejścia i spojrzenia na przedmiot badań. Praca korzysta z wielu opracowań autorów z dziedzin ekonomicznych i socjologicznych. Podstawą, na której jest oparta analiza, to encyklika Benedykta XVI *Caritas in veritate*. W świetle tej encykliki jest przeprowadzone badanie przedmiotu pracy: dialog Kościoła i problem rozwoju integralnego. Praca jest napisana według metody: widzieć, ocenić, działać. Zawiera pięć rozdziałów po cztery paragrafy. Pierwszy rozdział według tej metody jest opisem aktualnej sytuacji społecznej w świecie. Jest opisem środowiska, jakim jest globalizacja, a więc jego specyfiki wyrażającej się w wielopłaszczyznowym odniesieniu, relacji uniwersalizmu do partykularyzmu, różnych oblicz tego zjawiska. Rozdział jest więc ujęciem socjologicznym problemu: widzieć. Drugi rozdział zawiera ocenę Kościoła w dokumentach i nauce społecznej na temat rozwoju w kontekście globalizacji. Wybrane dokumenty nauki soborowej, nauczanie papieży, a w szczególności encyklik *Populorum progressio* Pawła VI i *Centesimus annus* Jana Pawła II jest nakreśleniem wizji Kościoła dotyczącej rozwoju społecznego w aktualnych warunkach globalnych. Jest, więc interpretacyjnym – ocenić. Trzeci rozdział interpretuje w ujęciu encykliki *Caritas in veritate* problematykę rozwoju integralnego dając jednoznacznie interpretację i odpowiedź na niejasność rozwojową jaką daje globalizacja przez koncepcję rozwoju integralnego w kluczu

antropologiczno-teologicznym oraz korelację zasad społecznych ukonkretniających się w ekonomii, kulturze, społeczeństwie, w ekologii. Czwarty rozdział jest oceną skutków rozwoju globalnego i błędnego oddziaływania na integralne rozumienie rozwoju. Piąty jest konkretną – pastoralną i ewangelizacyjną odpowiedzią na rozwój świata, człowieka, społeczeństw. Jest ukazaniem w kontekście skutków globalizacji rozwiązań pastoralnych i ewangelizacyjnych przez odczytanie aktualnego kontekstu jako „znaku czasu”. Jest próbą odpowiedzi na nurtujące pytania dotyczące przyszłości świata i ludzkości przez pryzmat Ewangelii .

Żyć tak, aby nie zatracić prawdy i miłości. Te wartości ukazują integralną wizję duszpasterstwa i ewangelizacji i pozwalają obiektywnie i praktycznie chronić oraz troszczyć się o rozwój dziedzictwa chrześcijańskiego oraz wszystkich ludów.

1.Globalizacja jako środowisko dialogu Kościoła ze światem

Świat, w którym człowiek jest koroną od początku aktu stworzenia, jest ukierunkowany na konkretny cel – wizję życia szczęśliwego. Podlega on nieustannemu rozwojowi, a poprzez wnikliwe badania, zaangażowanie rozumu człowiek odkrywa coraz to nowe rzeczywistości i dobra tego świata mające służyć mu na jego drodze. Od dawna środowisko, w którym żył, ewoluowało, zdobywało to nowe stopnie rozwoju. Wykorzystując swój zmysł twórczy i organizacyjny zaczyna tworzyć systemy począwszy od struktur życia społecznego, system gospodarczy, który ułatwiałby mu rozwój i pomagał w zaspokajaniu podstawowych potrzeb życiowych. Ciągły dynamizm rozwoju otworzył perspektywę życia bardzo łatwego, wygodnego, ale też efektywnego i również dostarczającego wiele trudnych kwestii i zagrożeń. Świat, który nadal jest postępowy dziś odzwierciedla mnóstwo pytań i problemów. Jaki jest dziś ten świat? Jak wygląda to miejsce, środowisko postępu i rozwoju ludzkości? Jakie są możliwości i perspektywy tego rozwoju? Stajemy dziś przed faktem dokonującego się procesu globalizacji. Niektórzy z wielką obawą obserwują szybko dokonujące się zmiany i transformacje życia społecznego, ekonomicznego i kulturowego. Czy ten proces nie przebiega za szybko bez dogłębnej analizy? Są i optymiści, którzy widzą niezmiernie dużą szansę w rozwoju ekonomicznym i technicznym i stworzeniu wspólnej międzynarodowej sieci.

W tym rozdziale będzie podjęty temat globalizacji, jego genezy, znaczenia, procesu teorii, jak również ujęcie historyczne procesu. Potem zostanie przeprowadzona analiza kilku istotnych płaszczyzn tego rozwoju.

1.1. Geneza, znaczenie globalizacji w świecie – proces teorii

Nie jest zapewne łatwym przedsięwzięciem opisanie tego procesu jak również zdefiniowanie. Globalizacja jako środowisko dialogu Kościoła ze światem cały czas podlega swoistemu dynamizmowi wewnętrznemu. Dokonuje się nieustannie, zmieniając się w odniesieniu do różnych rzeczywistości życia. Nie jest więc jednowymiarowa. Dotyczy różnych płaszczyzn rozwoju w zakresie swoich dziedzin. Warto przyrzeć się temu procesowi z punktu widzenia też socjologicznego i

historycznego ewoluowania, by zobaczyć przyczyny, źródła i czynniki, które rozpoczęły ten mechanizm i wprawiły w ruch ten gigantyczny proces obejmujący niemal cały świat.

1.1.1. Etapy globalizacji i jej odniesienie historyczne.

Od dwudziestu kilku lat toczy się debata na temat globalizacji. Temat bardzo ważny, bo podejmowany na konferencjach naukowych, zrzeszających dużą ilość biznesmenów, polityków, działaczy społecznych. Trzeba zauważyć, że ten temat staje się głównie przedmiotem dyskusji na forum ekonomicznym. Wszelkie kwestie dotyczące globalizacji i związane z tym słowem zamykają się w wąskim *spectrum* znaczenia. Problemem może być niejasne zdefiniowanie tego pojęcia. Nieostrość słowa „globalizacja” doprowadza do wielu nieporozumień, które są istotne w debacie ogólnoświatowej nie tylko w zakresie ekonomicznym⁶. Ważne jest ustalenie zakresu pojęcia, jego płaszczyzny. Proste rozumienie tego procesu oznacza „jakby przestrzenne otwarcie się gospodarki, zdobywanie nowych rynków, ścisłą współzależność stosunków handlowych i międzynarodowe przepływy kapitałowe”⁷. Jednak takie rozumienie globalizacji można odnieść też do historii jej rozwoju, bo takie znaczenie istniało już od dawna. Istnieją krótkie definicje globalizacji. Są one bardzo zróżnicowane. Zanim zostaną przedstawione wybrane koncepcje procesu teorii globalizacji zatrzymamy się na opisie współczesnej sytuacji zwanej globalizacją, próbując odnieść się do historycznych przejawów procesu. Specyfika tej rzeczywistości wyraża wielowarstwowość procesu. Na przyśpieszenie tego procesu niewątpliwie wpłynęły czynniki ekonomiczne, społeczne, polityczne i kulturowe. Zostanie przedstawiona tu wizja rozwoju, w której uwzględniony będzie aspekt historyczny i będzie opisem zasadniczych elementów, które sprzyjały kształtowaniu się globalizacji. Następnie zastanowimy się nad kilkoma teoriami procesu globalizacji od strony socjologicznej i ekonomicznej.

Jak stwierdza J.A. Sholte „globalizacja nie ma historycznego początku w sensie ściśle określonego punktu czasowego. Wszelkie próby określenia „pierwszego

⁶ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, Warszawa 2001, s. 9.

⁷ Tamże, s. 9.

wydarzenia” byłyby arbitralne. Zamiast wtargnąć na historyczną scenę w postaci w pełni dojrzałej, globalność uobecnia się stopniowo niczym dochodzące z różnych miejsc i często przerywane szepty”⁸.

Historia więc świata pokazuje, że od wieków szukano możliwych rozwiązań gospodarczych, łączenia szlaków handlowych między bardzo odległymi częściami świata, potem rozbudowano już sieć dróg żelaznych czy nawet rozbudowano łączność elektryczną. Początkiem tego procesu jest okres starożytności⁹. Gdy spojrzeć się na czasy starożytne i kształtujące się tam cywilizacje, można zauważyć specyficzne na ten okres rozumienie świata jako jednolitego wszechpotężnego miejsca. I tak np. potęga cywilizacji wschodu Chiny posługiwała się określeniem na wszystko, co istnieje pod niebem pojęciem *tia xia*. Cywilizacji greckiej towarzyszyło pojęcie *oikoumene* szóstego i piątego wieku przed Chrystusem. Odnosiło się to do całego świata zamieszkałego przez ludzi jako jeden ogromny obszar¹⁰. Sławni filozofowie Platon, Sokrates i Arystoteles już wtedy określali ziemię jako okrągłą aniżeli płaską. W okresie podbojów Aleksandryjskich na mapie świat rozciągał się od Indii aż po atlantyckie wybrzeża Europy. Bardzo wczesne kontakty między cywilizacjami zostały zapoczątkowane przez różnego rodzaju tranzyty i połączenia np. społeczeństwo greckie powstało w wyniku przepływu różnorodnych kultur i cywilizacji indoeuropejskiej, egipskiej, fenickiej i egejskiej¹¹. Inne charakterystyczne cechy tendencji i założeń globalizacji można zauważyć na podstawie tzw. „średniowiecznych dolarów”, które stosowane były w środowisku śródziemnomorskim. I tak np. w Bizancjum posługiwano się tzw. *solidusem* (V-VIII w). W świecie muzułmańskim stosowano *dinar* jak również pochodzący z Florencji *fiorino*. Między XIII a XV w. zauważalny był już tzw. system bankowy i domy handlowe, które były na owe czasy charakterystyczne dla włoskich miast-państw i miały rozsiane swoje filie niemal po całej Europie. W tym samym okresie założeń globalnej ekonomii można dostrzec w handlu kawą pomiędzy kontynentami. Wraz z ekspansją ekonomiczno-handlową pojawiały się również trudności i niemałe

⁸ J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 98.

⁹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 22.

¹⁰ Por. J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 98.

¹¹ Por. tamże, s. 98.

zagrożenia w postaci przenoszenia chorób. Niestety rozprzestrzenianie się kultury mongolskiej doprowadziło jednocześnie do rozprzestrzeniania się groźnej choroby dżumy w krajach: w Chinach, Indiach, aż do Europy¹². Jak można zauważyć, wszelkie symptomy globalizacji a w szczególności dynamizmu rozwoju sięgają starożytności, również należy tu podkreślić ekspansji chrześcijaństwa i buddyzmu¹³.

Przyglądając się tej historycznej wizji rozwoju handlu, gospodarki już wtedy w zakresie międzynarodowym należy stwierdzić, że początki procesu globalizacji zapewne nie są wytworem tylko współczesnej cywilizacji a nadto tej zachodniej. Jednak takim przełomowymi momentami, które w dużej mierze przyczyniły się do większej ekspansji, były zapewne aspiracje opłynięcia całego globu. Tę inicjatywę zapoczątkowali podróżnicy na przełomie XVI i XVII w. Powstały pierwsze konstrukcje map i globusów. W odniesieniu do handlu należy zwrócić uwagę na rozwijający się w tym czasie handel niewolnikami. To doprowadziło do przemieszczania się ogromnej liczby tubylców na drugą stronę Atlantyku. Szlaki wymiany łączyły Afrykę z obu Amerykami i Azją. Należy jednak zwrócić uwagę, iż odbywało się to w wielu sytuacjach kosztem dużego cierpienia ludzi, jak również w dużej mierze degradacji kultury regionalnej kolonialnych terenów. Kolonizatorzy często szukali osobistego interesu i zysku, co doprowadziło do nieludzkiej często eksploatacji ludzkich istnień¹⁴. Owszem tzw. „wymiana kolumbijska” przyczyniła się do transplanetarnego sprowadzenia wielu artykułów spożywczych począwszy od „czekolady, pomidorów, czy kawy i ziemniaków. Ta wymiana przyniosła światu również duże korzyści, chociażby w otrzymaniu takich produktów jak: herbata, trzcina cukrowa, przyprawy korzenne, metale szlachetne, tytoń itd. Trzeba powiedzieć, że w czasach nowożytnych zaczynają się pojawiać pierwsze przepływy finansowe, a więc srebro i złoto. Najbardziej znane na te czasy banki handlowe Hope&Co i Barings przeprowadzały na giełdach papierów wartościowych swoje transakcje, rozszerzało się to na kilka krajów. Powstałe banki w Genewie i Amsterdamie pożyczaly swoje finanse wielu krajom Europy jak również ówczesnie nowo powstałej federacji amerykańskiej¹⁵. Wydaje się

¹² Por. tamże, s. 99.

¹³ Por. J. Kaliński, *Globalizacja w perspektywie historycznej*. W: „Globalizacja od A do Z. Bank i Kredyt” 2003, nr 4, s. 10.

¹⁴ Por. M. Banaszak, *Historia Kościoła Katolickiego – czasy nowożytne 1517-1758*, Warszawa 1989, s. 14-16.

¹⁵ Por. J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 100.

idąc za A. Lubbe, że ten okres charakteryzował się zasadniczo konwergencją cen czy tzw. synchronizacją cykli koniunkturalnych¹⁶. Jednak trzeba zaznaczyć, że o tych tendencjach tranplanetrych, które w dużej mierze wynikają z założeń kapitalizmu i jak na ówczesne czasy tendencji prowadzenia działalności gospodarczej w różnych częściach świata¹⁷, nie ma jasnych kryteriów o kształtowaniu się integracji gospodarczej i współzależności międzypaństwowej. Skala tych działalności ekonomicznych zdaje się być ówczasie jednak dużo ograniczona. To wszystko w tym okresie miało charakter bilateralny, więc znajomość i świadomość o globalnych zamierzeniach była tylko w niewielkim gronie zainteresowanych przedsiębiorców, jak mówi J. A. Sholt, „globalna świadomość gościła wówczas ze względnie niewielkiej ilości umysłów, a i u tej skromnej mniejszości globalność była raczej ulotną intuicją niż dobrze już ukształtowaną koncepcją”¹⁸.

Można stwierdzić, że nie istniał jeszcze wtedy międzyterytorialny sposób prowadzenia ekonomii, ale jak na ówczesne czasy, gospodarka terytorialna, zamykająca się w granicach kilku państw. Przełomowym okresem jest wiek XIX, gdzie mamy coraz bardziej do czynienia z przejawami dynamicznego rozwoju oraz z tzw. z okcyndentylizacją¹⁹. Niektórzy mówią o pierwszej fazie rozwoju globalnej cywilizacji. Gdyby przyjąć kryteria polegające na przyjęciu podstawowej cechy globalizacji, jaką jest „przekroczenie pewnej współzależności rozwojowej, co prowadzi m.in. do presji utworzenia światowego poziomu sektorowej integracji gospodarczej”²⁰, to rzeczywiście można ten wiek ustalić jako pierwszą fazę globalizacji.

Przyjmowanie wzorców zachodniej cywilizacji coraz bardziej powszechnie było akceptowane. Po roku 1850 można było wyraźnie zauważyć nowe światowe techniki komunikowania się, rynki globalne bardziej się zintegrowały i skonsolidowały, jednocześnie powstał stabilny światowy system walutowy, który

¹⁶ Por. A. Lubbe, *Globalizacja regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, Warszawa 2010, s. 55.

¹⁷ Por. J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 100.

¹⁸ J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 101.

¹⁹ Por. R. Borkowski, *Globalizacja, cywilizacja, ponowoczesność*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis - kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 12.

²⁰ A. Lubbe, *Globalizacja regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, Warszawa 2010, s. 55.

dawał możliwość wymieniania wszystkich niemalże walut krajowych na złoto i srebro, duże obniżenie kosztów transportu, obniżenie cła w handlu. Jak można było zauważyć w dużej mierze rozszerzył się eksport towarów z Europy na inne kontynenty, tworząc tzw. linię łączącą Europę z Nowym Światem²¹. Trzeba wspomnieć też o skutkach negatywnych rozprzestrzeniania się gospodarki. W latach 1918-1919 doszło do globalnej epidemii grypy, zmarło ówczesnie ok. 50 milionów ludzi. Jest to porównywalne do współczesnej epidemii, jaką jest AIDS²². Niektórzy określają tę fazę rozwoju trwającą do I wojny światowej jako eksternalizację w odniesieniu do dominacyjnej funkcji Europy pod względem technologicznym, gospodarczym i politycznym. Oznaczało to przewagę cywilizacyjną Europy, a wzorce europejskie uznawane za powszechnie przyjmowane. Nawet pojęcie „cywilizacja” było przede wszystkim odniesione do tej jednej cywilizacji²³. Przykładem może być tutaj państwo Japonii, któremu na siłę została narzucona kultura i modernizacja Europy, oczywiście pod dyktando rządzącego ówczesnie cesarza. Ta procedura została zakończona sukcesem. Japonia od tego momentu rozwijała się w duchu nowoczesnej koncepcji ekonomicznej i kulturowej. Do płaszczyzn, które bardzo szybko się rozwijały należała komunikacja, nasilenie podróżowania, rozbudowana sieć rynków, większy obrót pieniądza, lepsza organizacja handlowa i przemysłowa. Patrząc całościowo na wielowymiarowy rozwój globalizacji, trzeba stwierdzić, że zmieniał się sposób myślenia, a więc świadomości istnienia nowej rzeczywistości. Rozwój prasy powodował, iż wszelkie informacje obejmowały zagadnienia i zdarzenia z całego globu. Powstawały różnego rodzaju organizacje, które w świadomości transplanetarnej kształtowały pragnienia stworzenia solidarnej wspólnoty. Ta jednak świadomość często wyrażana była we fragmentarycznym sposobie wyrażania solidarności np. solidarność rasowa – pierwszy Kongres Panafrykański, który połączył zwolenników krajów Imperium Brytyjskiego odbył się w 1893 r. Również i wtedy zaczęło kształtować się poczucie solidarności feministek²⁴. Globalny wymiar rzeczywistości świata dostrzegany był też w kręgach literackich i akademickich. Można tutaj

²¹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki Społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 22.

²² Por. J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 101.

²³ Por. A. Lubbe, *Globalizacja regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, Warszawa 2010, s. 56-57.

²⁴ Por. J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s.110-111.

wymienić takich działaczy jak p. Claude-Henri – de Saint – Simon, który proklamował „religię ludzkości”, Karol Marks i Fryderyk Engels dostrzegali globalny wymiar kapitalizmu, McCormick przestrzegał przed niebezpieczeństwem kwaśnych deszczów i globalnym ociepleniem²⁵.

Chociaż można zobaczyć wiele przejawów i symptomów stopniowego powiększania się integracji gospodarczej, politycznej i kulturowej, to jednak w tym pierwszym okresie rozwoju globalizacji możemy mówić tylko o pewnych podwalinach współczesnej globalizacji.²⁶ Jak stwierdził J. A. Sholt „badania przeprowadzone przez UNESCO w 1962 r. ustaliło, że 70% ludności świata nie sięgało świadomością poza wydarzenia rozgrywające się w ich wiosce”²⁷.

Drugi etap to czasy od zakończenia II wojny światowej do lat 80. Charakteryzował się ten okres przede wszystkim bardzo dużą ekspansją korporacji transnarodowych (KTN), gdzie dominujące były korporacje amerykańskie. Jest to okres instytucjonalizacji gospodarki i polityki światowej, powstawanie w bardzo dużym tempie organizacji międzynarodowych, tych państwowych i pozarządowych. Najbardziej znane organizacje to: GATT, MFW, BŚ itd. W tym okresie zaznacza się dominacja importowa Europy i Stanów Zjednoczonych, natomiast nierówny rozwój Południa tłumaczony jest błędami polityki wewnętrznej, dominacją pośredników z Północy, dystansem do otwartości na cywilizacje, które wcześniej były zaborcą, chodzi tu o kraje kolonialne²⁸.

Trzecia faza i etap rozwoju globalizacji przypada na lata 60-80 XX w. Sprzyjającymi okolicznościami była dokonująca się stabilność walutowa, dzięki tzw. Rundzie Kennedy’ego. Doprowadziło to do obniżenia ok. 35% taryf celnych we wzajemnej wymianie handlowej²⁹. Ponadto decyzja prezydenta USA o niewymienialności dolara na złoto po stałym kursie doprowadziła do szybkiego wprowadzania zmiennych kursów walut, pojawiła się stopniowa liberalizacja walutowa i finansowa, która w efekcie rozluźniła kontrolę nad przepływem kapitału,

²⁵ Por. tamże, s. 112-113.

²⁶ Por. A. Lubbe, *Globalizacja regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej*, w : A .Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, Warszawa 2010, s. 56-57.

²⁷ J. A. Scholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2006, s. 112.

²⁸ A. Lubbe, *Globalizacja regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej*, w : A .Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, Warszawa 2010, s. 57.

²⁹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 24.

oraz znoszeni bariery celne przez GATT i inne instytucje międzynarodowe. Organizacje międzynarodowe coraz bardziej przyczyniały się do znacznego ograniczania subwencji państwowych, reglamentacji usługowych, ogólnie rzecz biorąc gospodarki światowe doprowadzano do liberalizacji rynku światowego³⁰. Jednak intensywny rozwój światowy dokonał się w latach 80, w momencie rozpadu ZSRR. Kraje byłego bloku wschodniego niemalże natychmiast odeszły od centralnego planowania gospodarki. Kraje zachodnie zaczęły wykorzystywać sytuację liberalizacji rynków. Panował kapitalizm, który kształtował monopol ekonomiczno-gospodarczy. To doprowadziło do zmian wewnątrzpaństwowych. Od tego czasu kształtował się światowy rynek ekonomiczny regulujący system gospodarczy w poszczególnych państwach. Na rozwój tego etapu globalizacji przyczyniło się wiele czynników. Mówi się o rewolucyjnych zmianach technologicznych, a przede wszystkim zmianach technologii informatycznej, zmianach politycznych i ekonomicznych³¹. Również rozwój technologii transportowej wydaje się wpływać znacząco na współczesny obraz sytuacji globalnej struktury. Bardzo wysoka mobilność i sprawność przemieszczania się towarów, produkcji na różne części świata np. tańszym kosztem spowodował, że koszty różnych produktów i usług znacznie zmalały. Warto zwrócić uwagę też na fakt, że pomimo iż akcent został przeniesiony na rozwój gospodarczo-ekonomiczny, nie można zapominać o tym, że globalizacja jest zjawiskiem wielowymiarowym, a więc dotyczy zmian politycznych i kulturowych³². Symptomami politycznej globalizacji jest utrata suwerenności politycznej krajów na rzecz międzynarodowych struktur. W odniesieniu do płaszczyzny kulturowej to niemalą rolę przypisuje się rewolucji informatycznej. Ponadto trzeba wyraźnie zaznaczyć, że często globalizacja jest identyfikowana ze zjawiskiem typowo kulturowym. Gdy zdefiniuje się kulturę szeroko, to obejmuje ona globalizację religii, spraw związanych z ekologią i z wieloma kwestiami społecznymi. Jednak głębsza analiza współczesnego etapu globalizacji świadczy o podstawowym czynniku ekonomicznym, który napędza inne płaszczyzny. Mówi się dziś o ekonomizmie, który wprowadza w sferę życia

³⁰ Por. tamże, s. 24-25.

³¹ Por. S. Mac, *Globalizacja ekonomiczna w myśli Jossepha Shumpetera*, w: B. Józwik (red.), *Globalizacja i integracja europejska*, KUL, Lublin 2007, s.38.

³² Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 26.

społecznego komercjalizację³³, która coraz bardziej nosi znamię przestępczości i to wielu dziedzinach życia społecznego. Dokonuje się nie tylko w sferach i środowiskach typowo przestępczych, ale również i to na skalę globalną wśród wysoko postawionych urzędników państwowych i biznesmenów, którzy często mają wpływ na decyzje państwowe o wysokiej randze. Z tej przestępczości uzyskuje się bardzo wysokie dochody³⁴.

Współczesny etap globalizacji wprowadza zmiany o bardzo dużym zasięgu światowym. Pojawienie się transnarodowych korporacji i organizacji pozarządowych doprowadziło do centralizacji w podejmowaniu decyzji przez niektóre tylko ośrodki kierownicze państw, najczęściej kontrolujących przebieg rozwoju postępu, a więc bogatych. Tworzy się wielowarstwowy system rządzenia, ale trzeba zaznaczyć, że zmniejsza się udział poszczególnych państw w podejmowaniu decyzji odnośnie kierunku strategii rozwoju. Gdy świat był podzielony na tzw. dwa bloki, które zapewne wprowadzały ideologiczne różnice (Wschód – Zachód), dziś mamy do czynienia z nowym podziałem bogatych i biednych, tzw. „zwycięzców i przegranych”³⁵. Niektórzy nazywają obecną sytuację „skomplikowanym, wielowymiarowym procesem, na który składają się rozwój państw biednych i rozregulowanie rynków”³⁶. Niestety można zauważyć wiele nierówności w tym względzie.

Sam proces globalizacji jest w swojej istocie niestabilny i prezentuje wiele ze sobą powiązanych zjawisk, wzajemnych wpływów. Jest to nieustanne ścieranie się zazwyczaj dwóch przeciwstawnych elementów globalizacji. Tak np. charakter integracyjny globalizacji przeciwstawia się z wszelkimi formami dezintegracji i partykularyzacji, z jednej strony tendencje homogenizacyjne a z drugiej strony dyferencja w postaci multikulturalizmu, ponadto po jednej stronie zauważalne tendencje globalizacyjne a po drugiej stronie regionalizacyjne, która zawężają swoją działalność do ograniczonej geograficznie i administracyjnie liczby współzależności. Coraz więcej można zobaczyć zwiększające się aspiracje utworzonych nowych państw

³³ Por. tamże, s. 26.

³⁴ Por. tamże, s. 26.

³⁵ Por. tamże, s. 27.

³⁶ Por. J. P. Fitoussi, P. Rosanvallon, *Czas nowych nierówności*, Kraków 2000, s. 90.

i narodowości, nowych kultur, które najczęściej kształtują własne regiony lub struktury subregionalne, które powstają według różnorodnych kryteriów ekonomicznych, kulturowych, politycznych³⁷.

Od czasów, kiedy w szybkim tempie następowała rewolucja technologiczna, dokonująca się na przełomie wieków, wydaje się, że dziś postęp nie jest tak wyraźny i silny. Entuzjazm prekursorów i proglobalistów został nieco ustudzony. Gdy spojrzeć się na dane statystyczne można stwierdzić, że wiele poglądów na temat kondycji społeczno-ekonomicznej został przesadzony. Według Ulricha dopiero w 1970 roku udział eksportu w produkcji światowej wyniósł stan z roku 1917 a wszelkie przepływy kapitałowe netto, które m.in. finansowały sieci kolejowe w państwach przemysłowych wynosiły na przełomie XIX i XX w. około 3-4 % produktu krajowego brutto, natomiast współcześnie wynosi ok. 2%³⁸. Gdy się spojrzy na kraje rozwijające, przepływy kapitałowe na tamten czas wynosiły 32% a w roku 1998 wynosiły tylko 22%³⁹. Rozwój handlu mimo dużych cech pozytywnych przyniósł niestety wiele kłopotów i nawet spowolnienia w odniesieniu do rzeczywistego rozwoju gospodarczego na świecie. Okazuje się, że w latach 1960-1980 przeciętny dochód na jednego mieszkańca w świecie wzrósł ok. 83% to jednak wciąż 20 lat wzrost nie przekraczał 33%⁴⁰. W kontekście Ameryki Łacińskiej należy zobaczyć, że podobnie w latach 1960-1970 dochód wzrastał o 75%, gdy po 20 latach wzrost wynosił zaledwie 6%. Przenosząc się na ląd afrykański okazuje się, że wzrost gospodarczy, który od 1960 roku bardzo mocno wzrastał, niemal o jedną trzecią zmalał o 15%⁴¹.

Patrząc na tę sytuację, nasuwają się zasadnicze pytania dotyczące procesu globalizacji. Czy realnie i rzeczywiście mamy do czynienia na szeroką skalę z procesem globalizacji, czy spory i debaty na temat rozwoju są tylko sporami terminologicznymi? Czy chodzi o płaszczyznę teoretyczną, stworzenie definicji czy raczej jest to nowa rzeczywistość, konkretna i bardzo realna w swoim oddziaływaniu na życie ludzkie?

³⁷ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 27.

³⁸ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 10.

³⁹ Por. A. Cymer, *Globalizacja gospodarki światowej*, „Nowe Życie gospodarcze” 1998, nr 36, s. 24.

⁴⁰ Por. C. Grefe, M. Greffrath, H. Schumann, *Czego chcą krytycy globalizacji- Attac*, WAM, Kraków 2004, s.

36.

⁴¹ Por. tamże, s. 36.

W następnym paragrafie zostanie podjęta próba zdefiniowania globalizacji oparta na wybranych teoriach i koncepcjach procesu globalizacji. Problematyka będzie rozpatrywana w oparciu o znane koncepcje i badania przeprowadzone przez niektórych badaczy globalizacji.

1.1.2. Próba zdefiniowania globalizacji - teorie procesu

Według reportera R. Kapuścińskiego „globalizacja jest dzisiaj bardzo ważnym elementem i tematem refleksji filozoficznej, ekonomicznej i społecznej, (...) globalizacji nie da się zresztą precyzyjnie zdefiniować, gdyż ma ona tak wiele aspektów i jest w stanie ciągłego ruchu przekształceń, że jeśli zdefiniujemy ją dzisiaj ta może być nieaktualna”⁴².

Złożoność problemu globalizacji nie polega tylko na precyzyjnym zdefiniowaniu zjawiska. Przy założeniu istnienia wielu koncepcji procesu teorii zróżnicowaniu w podejściu przez różne dyscypliny naukowe nasuwa się wiele innych trudności, nawet tych praktycznych. Globalizacja to też problem społeczny, dotyczący egzystencji każdego człowieka. Jak stwierdza Z. Bauman „globalizacja jest na ustach wszystkich. Słowo na czasie, które szybko zamienia się w slogan, w magiczną formułę, w hasło otwierające bramy wszystkich tajemnic teraźniejszości i przyszłości. Podczas gdy jedni globalizacją nazywają praktyki, którym się oddajemy, ponieważ chcemy być szczęśliwi, dla innych stanowi ona przyczynę naszego nieszczęścia. Wszyscy jednak uważają globalizację za nieunikniony los świata, a także za nieodwracalny proces, który dotyczy każdego z nas w takim samym stopniu i w ten sam sposób”⁴³.

Spojrzenie krytyczne i taki punkt widzenia procesu wskaże niektóre zasadnicze kryteria stanowiące podstawę refleksji o globalizacji. Faktem jest, że ten proces otwartości ekonomicznej, społecznej i kulturowej rozwijał się dość długo, więc jest problemem nienowym. Otwartość na kapitał światowy jest praktyką dawno znaną⁴⁴, jak to zostało wyżej przedstawione w skrócie w ujęciu historycznym. Na wstępie tego

⁴² R. Kapuściński, *Rewolucja planetarna*, „Więź” 2001, nr 10, s. 10.

⁴³ Z. Bauman, *Globalizacja*, Warszawa 2000, s. 5.

⁴⁴ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 10.

paragrafu podjęte zostanie krótki opis problematyki globalizacji, która będzie tłem do refleksji teorii procesu globalizacji.

Otwartość na świat a z tym niezwyklej postęp komunikacji, transportu, szybka mobilność ludzi, informacji doprowadził do zmiany systemu handlowego, zmiany organizacji produkcji. To tworzy specyficzne warunki ekonomiczne. Proces technologiczny i produkcyjny można przenieść na wybrane miejsce na świecie. Ten sam produkt może być tworzony w różnych miejscach. Coraz większy poziom edukacji i znajomość techniki komputerowej sprawia, że współpraca międzynarodowa staje się o wiele łatwiejsza i korzystniejsza dla światowej działalności. Te zmiany są efektem przede wszystkim zmiany polityki gospodarczej. Wydaje się, że od lat 60. nastąpił w wielu państwach niemały odwrót od polityki protekcyjnej, która nadmiernie chroniła produkty i usługi handlowe krajowe przed konkurencją zagraniczną, nakładając wysokie cło na produkty przywożone z zagranicy. Zmiana i znoszenie barier prawnych, większa możliwość wymienialności walut spowodował większą mobilność kapitału i rozluźnienie działalności gospodarczej. Jednocześnie zmniejszyła się kontrola przepływów kapitału. Ta mobilność kapitału zwiększyła dostęp do finansów wśród obywateli. Większa wolność do nabywania aktywów zagranicznych wpłynęła na rozwój rynków zagranicznych. Charakterystyką tej nowej sytuacji jest tendencja integrowania rynków⁴⁵. Oznacza to, że od lat 80. zaczęła tworzyć się koncepcja deregulacji stosunków handlowych, rynków finansowych, i pracy. Np. w Unii Europejskiej zaczęto kształtować jednolity rynek europejski oraz unię gospodarczą i walutową (powolne wprowadzenie euro)⁴⁶. W skali światowej tzw. GATT⁴⁷ wprowadził zakaz stosowania ograniczeń ilości handlu, tzw. dumpingu⁴⁸,

⁴⁵ Por. tamże, s. 11.

⁴⁶ Por. tamże, s. 11.

⁴⁷ W roku 30 października 1947 zostało podpisane w Genewie porozumienie odnoszące się do polityki handlowej. Tak wszedł w życie GATT dnia 1 stycznia 1948 r. GATT miał być przejściową organizacją, która miała poprzedzić powstanie ITO – Międzynarodową Organizację Handlową. Ostatecznie GATT istniał do grudnia 1994 r. Jeśli chodzi o zadania to GATT miał przede wszystkim zająć się liberalizacją handlu międzynarodowego poprzez tzw. rundy negocjacyjne. Istotnymi zasadami, którymi się kierował GATT to przede wszystkim: równe traktowanie wszystkich partnerów wymiany handlowej, każde państwo jest traktowane tak samo, obowiązuje zasada wzajemności, itd. Jednym z najważniejszych efektów działalności GATT było dziesięciokrotne obniżenie przeciętnego poziomu ceł. (Por. J. Black (red.), *Słownik ekonomii*, PWN, Warszawa 2008, s. 496.).

przywilejów przyznanym poszczególnym krajom, a to było przyczyną likwidacji poważnego ograniczenia subwencji państwowej, ograniczenia programów zatrudnienia i inwestycji zagranicznych. Chodziło o jednakowy system handlowy, pewną równowagę i sprawiedliwe traktowanie handlu w zakresie ogólnoświatowym. W 1994 r. została podpisana nowa umowa GATT w Marakeszu, która zakładała niemal 38% obniżkę ceł, które były nakładane przez kraje uprzemysłowione⁴⁹. Nowa sytuacja tzw. liberalizacja miała zapewnić nowy zakres ekonomii. Do tej strategii ogólnoświatowej zostały włączone też kraje dawnego systemu komunistycznego z Europy Środkowej i Wschodniej, również Chiny, które bardzo mocno trwały w izolacji a tymczasem zaczęły otwierać swoje rynki na nową specyfikę ekonomiczną⁵⁰. W wyniku tych zmian i zachodzących procesów można zauważyć pewne fazy, które pozwalają uzasadnić nieustannie i permanentnie zachodzący proces. Gdy w początkach epoki nowożytnej rozpoczęła się pierwsza faza procesu warto zwrócić uwagę, że podstawowym nośnikiem i siłą procesu rozwoju były państwa narodowe. Wewnętrzne systemy polityczne państw miały mocny wkład i wpływ na gospodarkę państwa. Monopol władzy i polityki niejednokrotnie brał udział w ustalaniu zadań gospodarczych państwa. Kontekst gospodarczy dzisiejszego świata jest inny. Dziś o rozwoju gospodarki coraz bardziej mają dopowiedzenia firmy i tzw. ponadnarodowi *global players*. Ta działalność wykorzystuje swoje możliwości poprzez minimalizację kosztów produkcji w różnych miejscach świata, gdzie proces produkcji jest o wiele tańszy. Mamy do czynienia z produkcją towarów określonych np. made in Japan, made in Germany itd. Interesującym jest to, że firmy te najczęściej likwidują niemal w całości produkcje w rodzimym kraju, nie płacąc tam podatków. Czyż nie jest więc mylnym opatrywanie ich produktów informacją o miejscu produkcji, skoro cała produkcja znajduje się w innym kraju, gdzie jest ukształtowany cały proces produkcji⁵¹?

⁴⁸ Dumping jest taką formą polityki handlowej, która polega na sprzedaży swoich produktów po cenach o wiele niższych aniżeli istniejące ceny rynkowe w kraju oraz po cenach niższych niż koszty ich wytwarzania. (Por. S. Sztaba, *Ekonomia od A do Z*, wyd. Akademickie i Profesjonalne Spółka z.oo, Warszawa 2007, s. 97-98.).

⁴⁹ J. P. Fitoussi, P. Rosanvallon, *Czas nowych nierówności*, Kraków 2000, s. 91-92.

⁵⁰ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 12.

⁵¹ Por. tamże, s. 12.

Trzeba wyraźnie też zaznaczyć, że podczas I fazy procesu rozwój dotyczył krajów przemysłowych, wysokorozwiniętych to współcześnie II faza procesu w zakresie globalnym jest już konwencjonalną praktyką⁵². Podstawowym czynnikiem, który ma wpływ na szeroką skalę działalności ekonomicznej jest zapewne koszt pracy. Coraz bardziej zwiększyła się techniczna możliwość przemieszczania zakładów produkcyjnych w miejsca dające możliwość tańszego wytwarzania produktów, co oznacza zmniejszenie znaczenia w tworzeniu wartości gospodarczych. W rozwijającym się kapitalizmie pojawił się problem tzw. *terms of trade*, czyli wartość produktów przemysłowych przewyższała wartość produktów rolnych (choć i dziś mamy do czynienia z tym problemem). Rozwój globalny ekonomii i gospodarki, większy przepływ informacji spowodował, iż aktualnie mamy do czynienia z sytuacją zmniejszenia się wartości i znaczenia produktów przemysłowych kosztem informacji wiedzy stosowanej. Coraz bardziej mówi się o cenie istotnych i ważnych informacji, o strategiach ekonomicznych, projektach, planach inwestycyjnych, metodologii działania, informacji o dotarciu na różnorodne rynki ekonomiczne świata w odpowiednich i korzystnych dla firm umowach. Informacja stała się cennym „produktem” globalnym. Kto posiada cenną informację, ten ma więcej możliwości finansowych. Spojrzenie na ten globalny proces odzwierciedla prawdę, że fundamentem zmian systemu gospodarczego nie jest jakaś rewolucja, lecz bardzo ogromna mobilność podmiotów gospodarczych⁵³. Konsekwencją tak dużej mobilności jest fakt, że dane firmy, przedsiębiorstwa nie przywiązują dużej wagi do lokalnego środowiska przemysłowego, gdyż sukces danej firmy nie zależy od tylko od struktur wielkoprzemysłowych, lecz od czynnika wiedzy, informacji, przepływu i dotarcia do różnych regionów działalności ekonomicznej. Za tym idzie wzrost konkurencji na rynkach światowych. Tzw. *global players* konkurują na różnych rynkach, a walka toczy się poza rodzimymi regionami. To uniezależnia od inwestycji tylko w jednym miejscu i środowisku, lecz otwiera się na większy światowy rynek, gdzie następuje o wiele silniejsza konkurencja cenowa. Wartość produktów zależy zatem od posiadanej wiedzy, informacji, a więc mobilności całej działalności ekonomicznej.

⁵² Por. tamże, s. 13-14.

⁵³ Por. tamże, s.13-14.

W wyniku tak globalnie prowadzonej gospodarki i wzrastających zależności bardzo mocno zmienia się stosunek i relacja między gospodarką a państwem. Skoro dziś wartość produktu przemysłowego traci na znaczeniu kosztem tzw. wiedzy stosowanej i informacji to oznacza, że jednocześnie zmniejsza się kontrola i zabezpieczenie ochrony państwa nad przepływem tego rodzaju „towaru”. Trzeba zaznaczyć, że tworzące się firmy są ponadnarodowe, co oznacza, że kierownictwo składa się też z członków różnych narodowości. Gdy mobilność informacji wzrasta, państwo nie kontroluje tego przepływu i żeby nie utracić swojej pozycji gospodarczej i dynamizmu ekonomicznego przyjmuje warunki stawiane przez zagranicznych producentów. To niestety najczęściej doprowadza do utraty w większym stopniu suwerennego kształtowania gospodarki wewnątrz państwowej. Zmienia się system społeczny, nie można już mówić o państwie z charakterystycznymi cechami „państwa społecznego”⁵⁴.

Z tego, co zostało powiedziane wyżej mamy do czynienia dziś przede wszystkim z mobilnością kapitału finansowego. Im większa mobilność, przepływ i otwartość na rynki ponadpaństwowe, tym bardziej wzrasta ryzyko inwestycji w różnorodne formy biznesu. Ryzyko jest zawsze wpisane w założenia konkurencyjności. Można odważnie stwierdzić, że ta różnorodność konkurencyjności charakteryzuje się monolitycznością. W dobie procesu globalizacji mamy do czynienia z jedną jakby giełdą. Gdy zamyka się jedna automatycznie otwiera się druga. Jest to ciągły nieustanny przepływ kapitałów z jednej części świata na drugą⁵⁵.

Ten wyżej przedstawiony opis nie rozwiązuje ostatecznie jednak problemu dotyczącego przyczyn i przedmiotu tego ogromnego zjawiska. Aspekt ekonomiczny, który został zanalizowany powinien być też wzbogacony aspektem ontologicznym. Etapy historyczne i również zróżnicowane podejście do określonych stadiów rozwoju bardzo utrudnia określenie konkretnej i teoretycznej koncepcji procesu globalizacji, którą można byłoby zdefiniować. Przy złożoności problemu rozwoju globalnego pojawia się problem złożoności teoretycznej. Ta problematyka od strony ekonomicznej ukazała tylko częściowo wizję procesu globalizacji. Problem jest o

⁵⁴ Por. tamże, s. 13-15.

⁵⁵ Por. tamże, s. 13-15.

wiele bardziej złożony i wymaga podejścia z różnych punktów widzenia przy odniesieniu naukowo - teoretycznym.

Faktem jest, że proces globalizacji należy również zbadać i opisać z różnych punktów widzenia i opcjach rozwoju w kontekście socjologicznym i filozoficznym, ekonomicznym i kulturowym. Podstawowym zadaniem i celem nauki jest usystematyzowanie posiadanej wiedzy na dany temat. W refleksji nad procesem globalizacji, chodzi o systematykę w stworzeniu teorii. Tutaj nasuwa się problem ukształtowania teorii ogólnej i tzw. teorii globalizacji o średnim zasięgu. Nie została opracowana ogólna teoria i koncepcja, która by wyraźnie i jasno odnosiła się do ogółu pojawiających się zjawisk. Jeden ze znanych badaczy zjawiska globalnego rozwoju R. Robertson widzi dwukierunkowy i dwuwymiarowy proces polegający na wzajemnym oddziaływaniu uniwersalizacji partykularizmów oraz na partykularyzacji uniwersalizmów⁵⁶. Nie ma jasno określonej jednak wizji globalizacji. Przykładem może być globalna działalność ekonomiczna USA. Bardzo mocne tendencje integracyjne procesu globalizacji spotykają się z przeciwnym działaniem dezintegracyjnym. Potężny koncern McDonald's, który zapewne jest standardem w opisie procesu globalizacyjnego od jakiegoś czasu zmienił strategię, dostosowując i dywersyfikując swoją działalność do lokalnych rynków⁵⁷. Proces globalizacji w różnych swoich płaszczyznach oddziaływania ma różny wpływ i konsekwencje bardzo diametralnie różniące się od siebie.

J. A. Sholt ma wątpliwość w tzw. sporze teoretycznym w definiowaniu pojęcia globalizacji, gdyż chodzi o zakres nie tylko pojęciowy, ale przede wszystkim poznawczy. Jak mówi: „definicja po pierwsze ma i powinna służyć dalszemu postępowi wiedzy. Powinna ułatwiać docieranie do głębszych warstw rzeczywistości (...), takie nowe pojęcia, jaka globalizacja czy globalność powinny zostać tak zdefiniowane, aby prowadzić do nowych rozpoznań. Nowe słowo nie powinno tylko na nowo określać tego co już można było poznać przy użyciu innej terminologii”⁵⁸. By podjąć konkretne badania nad koncepcją i teorią warto jeszcze przypatrzeć się

⁵⁶ Por. W. Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik*, Warszawa 2009, s. 14.

⁵⁷ Por. A. Lubbe, *Globalizacja regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej* W: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, Warszawa 2010, s. 44.

⁵⁸ J. A. Sholte, *Globalizacja*, Sosnowiec 2005, s. 57.

wyjściowym przesłankom, które wyrażają odmiennosc stanowisk również w zakresie polityki poprawy aktualnej sytuacji lub też właściwego ukierunkowania procesu. I tak np. istnieją cztery propozycje, które mają być odpowiedzią na współczesny proces globalizacji. Pierwsza neoliberalna chroni rozwój od strony ekonomicznej, widząc szansę i przyszłość przez sterowanie poprzez rynek. Rola władzy publicznej sprowadza się jedynie do tzw. ochrony rozwoju swobodnego rynku i zapewnia wolny przepływ poprzez dynamikę ekonomiczną bez jakiegokolwiek ingerencji. Inna propozycja tzw. negocjonizmu chce zmiany rozwoju i domaga się „deglobalizacji” i powrotu do stanu przed ekspansją globalną. Negocjonizm występuje w szczególności po szyldem nacjonalizmu, czy też odnowy religijnej, jest ukierunkowany na interesy lokalne wewnątrzpaństwowe. Trzecie stanowisko jest tzw. reformistyczne, które sprzeciwia się neoliberalnemu rozwojowi globalnemu, skoncentrowanego na zysk i niestabilność gospodarczą. Jest za kontrolą procesów globalnych, jednak przy niemożliwości wycofania się z globalnego procesu, jest za sprawiedliwymi rządami globalnymi. Trzecia propozycja najbardziej skrajna nastawiona na rewolucje to tzw. transformistyczna – odwołuje się do radykalnych koncepcji politycznych i społecznych takich jak: anarchizm, socjalizm, czy postmodernizm. Odnosi się do rewolucyjnej zmiany i przekroczenia dominujących dotychczas struktur kapitalistycznej i racjonalistycznej⁵⁹.

Wielu innych analityków badaczy widzi również problem w określeniu precyzyjnego przedmiotu badań. Ponadto jest trudny do określenia zakres badań, jak i też zastosowanie odpowiednich pojęć z tego zakresu. Ponadto do tej pory większość badaczy koncentrowało się na aspekcie ekonomicznym rozwoju globalnego procesu, gdy w samej istocie problematyka tego zjawiska rozszerza się na inne wymiary życia społecznego, kulturowego, czy religijnego, nie pomijając wymiaru również ontologicznego⁶⁰. Problem, który się również tutaj nasuwa, to kwestia znalezienia odpowiednich narzędzi badawczych, a więc teoretyczno-metodologicznych w podejściu do problemów szczegółowych przy jednoczesnym braku ogólnej teorii globalizacji. Do tego jeszcze dochodzi trudność wynikająca z wyjaśnienia zjawisk

⁵⁹ Por. tamże, s. 40-49.

⁶⁰ Por. W. Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik*, Warszawa 2009, s. 16.

rozwoju cywilizacji w określonych ramach czasowych. Istnieje mnóstwo teorii dotyczącej przyczyn i źródeł różnic rozwojowych np. między Ameryką Północną a Ameryką Łacińską. Problem tym bardziej jest skomplikowany, gdyż oba kontynenty zostały odkryte niemal w tym samym czasie. W ten sposób należy stwierdzić, że w wyniku braku powstania systematycznej teorii i koncepcji zaczynają się pojawiać teorie o średnim zasięgu⁶¹. Są to takie koncepcje, które charakteryzują się ograniczonym zasięgiem czasowo-przestrzennym. Wielu takich autorów jak już wspomniany Antony McGrew, Justin Rosenberg, wyjaśniają procesy globalizacji w kluczu jednoaspektowego zjawiska globalnego, czy też powstawania nowych procesów i zjawisk globalizacyjnych chociażby ukształtowanie się nowego podziału świata na Europa—Ameryka—Chiny a nie jak dotychczas określony podział świata na Europę Zachodnią i Wschodnią⁶².

Istnieje wiele konkurencyjnych koncepcji wyjaśniających globalizację jako taką. Niektórzy skłonni są wyjaśniać współczesny proces poprzez liberalizmy, które podstawowy nacisk kładą na rynki, ich mobilność i otwartość w przepływie produktów i finansów, ponadto proces ten jest efektem nieustannego rozwoju i postępu technicznego i tworzenia się infrastruktury instytucjonalnych o charakterze globalnym. Inną koncepcją są kształtujące się coraz wyraźniej realizmy polityczne, które charakteryzują się mocnym akcentowaniem relacji i stosunków międzypaństwowych. Ponadto globalizacja jest wyjaśniana przez odniesienie się do istniejącej rywalizacji między największymi państwami i potęgami militarnymi oraz gospodarczymi, chodzi tu m.in. o USA. Następną koncepcją jest bardzo skrajna teoria marksizmu, która kładzie nacisk na stosunki klasowe, na sposób i formę produkcji głosząca tezę o globalizacji jako konsekwencji kapitalizmu. Konstrukttywizmy to kolejna koncepcja wyjaśniająca globalizację. Tutaj główny akcent jest kładziony na kontekst społeczny i kształtowanie społecznej wizji rzeczywistości, odwołuje się do umysłowego rekonstruowania społeczności świata. Jest to podejście idealistyczne, gdyż główni zwolennicy tej koncepcji twierdzą, że współczesna konstrukcja transplanetarna powstała dzięki sposobowi, w jaki ludzie tworzą rzeczywistość świata, a więc poprzez

⁶¹ Por. tamże, s. 16.

⁶² Por. tamże, s. 16-17.

symbole, język, interpretacje rzeczywistości. Stąd też wszelkie modele produkcji i rządzenia są wtórne wobec innych głębszych przyczyn i sił kulturotwórczych i społeczno-psychicznych⁶³. Bardzo mocno podkreślająca racjonalizm w rządzeniu i władzy jest koncepcja postmodernistów. Jest odniesieniem stosunków władzy do wiedzy. A tak naprawdę chodzi o wiedzę, która ma podtrzymywać określoną hierarchię władzy. Według tej koncepcji każda epoka posługiwała się jakimś modelem władzy. Ten model narzucał kierunek interpretacji rzeczywistości w kontekście społeczno-historycznym, czyli określał, co jest „prawdą: a co jest „mityczne”⁶⁴. Również globalizacja jest wyjaśniana jako skutek imperialistycznego racjonalizmu. Ostatnia koncepcja to feminizmy. Akcentowany jest stosunek między płciami. A sama globalizacja jest niczym innym jak rezultatem maskulinistycznych sposobów zachowania się i patriarchalnych podporządkowań⁶⁵.

Już jak było wspomniane wyżej załóżki procesu globalizacji można zauważyć nie tylko w początkach XX w. Należy stwierdzić, że wielcy filozofowie już od czasów starożytnych używali w swoich wywodach ogólnych pojęć, które dotyczyły kategorii ludzkości. Często odnosili się do człowieka, który nie jest sam, natomiast ideolodzy i politycy odwoływali się do teorii solidarności ogólnoludzkiej a statystycy nieustannie obliczali liczbę ludzi na świecie⁶⁶. Gdy spojrzysz się na XIX w. można zobaczyć jak wielu naukowców z dziedziny filozofii czy socjologii jak np. Spencer czy Comte próbowali określać rozwój i ewolucję społeczną jako nieustanny proces rozumiany w odniesieniu do społeczeństwa jako całości. Jednak należy stwierdzić, że dopiero XX w. jest okresem, w którym mamy do czynienia z ideą społeczeństwa globalnego.

W wyniku teorii średniego zasięgu powstało wiele koncepcji i teorii procesu globalizacji. Statystycznie mówiąc najczęściej analizowano wymiar ekonomiczny rozwoju globalnego świata. Jest to sytuacja ułatwiona jeśli chodzi o teorie średniego zasięgu, gdyż koncentrowano się tylko na tym aspekcie, który zapewne jest dominującym w rozwoju globalnym. W porównaniu do opisanego aspektów politycznych, społecznych, kulturowych czy religijnych globalizacji bardzo

⁶³ Por. J. A. Sholte, *Globalizacja- wprowadzenie krytyczne*, Sosnowiec 2005, s. 146.

⁶⁴ Por. tamże, s. 148-149.

⁶⁵ Por. tamże, s. 151.

⁶⁶ Por. P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 581.

wymiernym jest czynnik ekonomiczny, którego można łatwiej ustalić i uchwycić w ogólnej świadomości społecznej, która ten proces często sprowadza do ekonomicznego zjawiska rozwoju. Jednak bardziej całościową teorię rozwoju ekonomicznego stworzył i bardziej reprezentatywną określił J. A. Sholte, który mówił o współpracy czynników ekonomicznych z czynnikami pozaekonomicznymi takimi jak internacjonalizacja, westernizacja, liberalizacja czy uniwersalizacja. Jak stwierdza „globalność w sensie transplanetarnego powiązania zaznacza swą obecność w najróżniejszych dziedzinach życia społecznego (...), pojmowanie globalizacji jako samej internacjonalizacji, liberalizacji, uniwersalizacji czy westernizacji nie wnosi nic istotnego i nowego, a może prowadzić do budzących sprzeciw implikacji politycznych”⁶⁷.

Istnieje kilka nurtów i koncepcji, które mogą być określone jako prekursorskie w odniesieniu do teorii społecznej procesu globalizacji. Są to teorie nazwane klasycznymi. Pierwszym nurtem jest teoria imperializmu. W roku 1902 J. A. Hobson zarysował ten nurt. Jednak najbardziej jaskrawą wersją tego nurtu jest forma jaką prezentowali Włodzimierz Lenin i Mikołaj Bucharin⁶⁸. Według nich imperializm jest najwyższym etapem rozwoju jakim jest kapitalizm. Dzieje się to wtedy, kiedy gdy następuje kryzys nadprodukcji i obniża się wyraźnie poziom zysku. To powoduje reakcje obronne. Formą strategii obronnej jest rozprzestrzenianie się i ekspansja kolonialna. Skutkiem tego jest kształtowanie politycznych i społecznych układów podporządkowywania słabszych ogniw, czyli państw i rejonów świata. Taki stan i sytuacja jest korzystna dla własnych interesów krajów podbijających. Tańsza siła robocza, tańszy koszt produkcji sprzyja rozwojowi gospodarczemu tym bogatym państwom. To doprowadza do podziału i niejako asymetrii społecznej i politycznej świata na bogatych i biednych, na mających władzę i podporządkowanych⁶⁹. I tutaj koncepcja i wizja walki klasowej jest jak najbardziej konieczna. Ten stan walki obejmuje całe globalne struktury. Następuje starcie i konflikt światowych centrów kapitalistycznych z coraz bardziej większą liczbą pomnażanych słabo rozwiniętych lub

⁶⁷ J. A. Sholte, *Globalizacja - krytyczne wprowadzenie*, Sosnowiec 2005, 53-54.

⁶⁸ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec P, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec, *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 27.

⁶⁹ Por P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 587.

też rozwijających się ogniw społecznych zwanych tzw. społeczeństwami peryferycznymi. Wszystkie czynniki wskazują, że jest to proces jednokierunkowy, przepływ bogactwa przebiega w jednym kierunku z korzyścią dla tych tylko bogatych. Powiększa się przepaść pomiędzy bogatymi a biednymi. Jednym jak sądzi Lenin rozwiązaniem jest rewolucja na skalę światową. W swoich wnioskach przedstawił on pięć następujących cech, które są diametralnie różne od kapitału przed monopolistycznego:

1. W wyniku koncentracji produkcji i dużego kapitału powstaje monopol w gospodarce światowej.

2. Ukształtowanie potężnych oligarchii finansowych jest skutkiem powstania fuzji kapitału bankowego i przemysłowego.

3. Kapitalizm charakteryzuje się szczególną rolą eksportu kapitału.

4. Cały świat gospodarczy został podzielony na tzw. związki monopolistyczne o zasięgu międzynarodowym w gronie bogatych kapitalistów.

5. Kapitalizm doprowadza do ogromnego podziału między potęgami imperialistycznymi⁷⁰.

Ta koncepcja ma swoich następców i kontynuatorów. W połowie XX w. pojawia się tzw. „teoria zależności.” Dotyczy to okresu postkolonialnego. Bezpośrednia podległość polityczna krajów słabych została ograniczona, ale niestety pojawiła się nowa forma zależności – neokolonialnego uzależnienia ekonomicznego. To dotyczy przede wszystkim zależności między tzw. Pierwszym i Trzecim Światem. Choć niektórzy dopatrują się załączków w krajach łacińskich, podkreślając charakter partykularny. Uznaje się za prekursora tej teorii Paula Prebischa⁷¹. On wprowadził rozróżnienie w dziedzinie ekonomii i socjologii między „centrum” a pojęciem „peryferii”. Oznacza to rozróżnienie w świecie między krajami uprzemysłowionymi, bogatymi, które kierują polityką i ekonomia świata a krajami ubogimi, w których dominuje produkcja rolna⁷². Ten nurt podzielił się na dwa kierunki: jeden w wersji dramatycznej i pesymistycznej zarysował André Gunder Frank, który bardzo czarnym

⁷⁰ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 27.

⁷¹ Por. tamże, s. 28.

⁷² Por. tamże, s. 28-29.

scenariuszem ocenia przyszłość Ameryki Łacińskiej. Uważa, że kontynent ten jest zagrożony totalnym zacofaniem, petryfikacją i intensyfikacją eksploatacji oraz zniewolenia i uzależnienia od USA, oraz wielonarodowych różnych melioracji i korporacji przemysłowych⁷³. Dlaczego taka pesymistyczna wizja ma dotyczyć Ameryki Łacińskiej? Otóż jak stwierdza autor tej wersji wszelkie zyski z eksploatacji zasobów surowców tych terenów są przemieszczane do centrum produkcji, więc do bogatych krajów. Do takiego rodzaju układu dołączają się lokalni przedsiębiorcy prywatni, którzy tak naprawdę dbają o własne interesy a nie kraju i społeczeństwa. Odbywa się to poprzez inwestowanie za granicą swojego kapitału. To prowadzi do tego, że nawet bogaci inwestorzy danego kraju są wciągnięci w mechanizm obcego kapitału i w ten sposób wchodząc w skład obcych korporacji i ich interesów, pośrednio wykorzystując szansę pomnażania własnych dóbr. I tak kształtuje się łańcuch zależności ogniów. Nazywane są często jako elity „kompradorskie,” które sferze ekonomicznej są bezpośrednio zależne i podporządkowane obcemu kapitałowi. Ci, którzy dbają o suwerenność własnego kraju, są za słabi i nie mają żadnego wpływu na zmianę sytuacji. Wydaje się, że ta teoria jest dość skrajna, jednak oddaje kontekst sytuacyjny tamtych regionów, które rzeczywiście podlegają manipulacji kolonialnej w sferze ekonomii. Druga wersja tej opcji jest nieco bardziej optymistyczna⁷⁴. Enrique Cardoso i Eduardo Faletto kreślą sytuacje tych krajów w ten sposób. Jak stwierdzają, problem ekonomiczny sprowadza się do ograniczonego posiadania własnych osiągnięć technicznych i dostępu do takich technologii⁷⁵. Drugim problemem jest ograniczenie rodzimego kapitału. Zależność sama w sobie może spowodować uboczne efekty. I to spowoduje zatrzymanie tego typu rozwoju zależności. Bardzo duży napływ kapitału obcego, nowoczesnej technologii w kontekście zacofania, tradycjonalistycznego sposobu myślenia może być przyczyną ukształtowania nowej świadomości i strategii pracy. Na takich terenach zaczyna się kształtować system edukacji kwalifikowanych pracowników. Przepływ informacji i wiedzy jest zacychem nowej technologii rozwoju elity zarządców, inwestorów i menedżerów. Zakłady, firmy lokalne łączy się ze sobą

⁷³ Por. P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 587.

⁷⁴ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 28-29.

⁷⁵ Por. P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 587-588.

tworząc sieć korporacji. Ich zdaniem to jest siła mobilizacyjna gospodarki lokalnej – przykład obcej działalności ekonomicznej. To ma silny wpływ na rozwój własnej przedsiębiorczości. Podnosi się cały system polityki socjalnej, powstają inicjatywy lokalne, rozrasta się klasa średnia społeczeństwa, powiększa się akumulacja rodzinnego kapitału.⁷⁶

Tak istotne zmiany i wpływ obcych inwestycji kapitału może rozpocząć w danych regionach powolny i samodzielny rozwój gospodarczy. Nowe jakościowe zmiany są źródłem nowej świadomości i mentalności gospodarczej tych państw. To może doprowadzać do powolnego procesu uwalniania się od uzależnienia się od obcych zagranicznych inwestorów. Jak sądzą dawne, wydawałoby się, uzależnienia mogą w obecnej sytuacji pomagać w rozwoju poprzez większe otwarcie się na rynki zachodnie poprzez eksport czy kredyty na własny rozwój gospodarczy.

Oprócz tych nazwanych klasycznymi teoriami globalizacji istnieją tzw. modernizacyjne teorie przemian społecznych. Do nich należą: teoria świata społecznego, teoria konwergencji, teoria „nowego świata” i społeczeństwo sieciowe, teoria światowego ładu, teoria późnej nowoczesności, teoria społeczeństwa ryzyka. Charakteryzują się one przede wszystkim opisem zmian, które zachodzą w procesie: od społeczeństw typowo tradycyjnych do społeczeństw nowoczesnych⁷⁷. Po krótko zostaną przedstawione wyżej wymienione teorie.

Pierwsza z nich to koncepcja i teoria systemu światowego. Autorem jest Immanuel Wallerstein. Jak stwierdza historia ludzkości podzielona jest na trzy etapy, jak gdyby stadia rozwoju. Pierwsze stadium to okres „mini-systemów.” Są to niewielkie społeczności charakteryzujące się samodzielnością ekonomiczną, również wewnętrznym podziałem pracy i określoną jedną kulturą. Mowa tu o okresie łowiecko-zbierackim czy też gospodarce rolniczej i ogrodniczej. Drugim stadium rozwoju jest ukształtowanie się „imperii światowych”. Charakteryzowały się tym, że w większości budowały swoją potęgę na gospodarce rolnej, silnej władzy politycznej i militarnej. Od poddanych i podbitych narodów wymagały lojalności i

⁷⁶ Por. tamże, s. 588.

⁷⁷ . B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmian*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 29.

bezwzględności posłuszeństwa. System ekonomiczny kształtował się na zasadzie pobierania danin, podatków. Panował obowiązek zaciągania się do służby wojskowej. Jednak i w tych potęgach z czasem pojawiał się kryzys, który był wynikiem złożoności systemu biurokratycznego i administracyjnego. Ponadto należy dodać, że szybka ekspansja tych krajów doprowadziła do wielu podziałów i buntów, co często było przyczyną wewnętrznego rozdziału. Takie potęgi jak Chiny, Egipt czy Rzym ostatecznie zakończyły swoje panowanie⁷⁸.

Ostatni etap i epoka rozwoju „systemu światowego” to kapitalizm a w szczególności jego początek w XVI w. Państwo powoli zaczyna ustępować w polityce gospodarczej na rzecz rynku ekonomicznego. Podstawową funkcją państwa w systemie kapitalistycznym jest ochrona własności, kontrola nad zasadami i regułami wolnego rynku i rozwijającej się na większą skalę wolnej konkurencji. Ekspansja kapitalizmu była niezwykle duża. Atrakcyjność produkcji dóbr, rozwijająca się technologia podbija coraz to większe sfery życia społecznego na skalę światową. Technologiczny rozwój miał duży wpływ jednocześnie na rozwój militarny a to spowodowało, że zaczęły się wyodrębniać panujące potęgi kapitalistyczne, które kierowały i kontrolowały przebieg rozwoju ekonomicznego. Tworzy się system hierarchiczny, w którym następuje podział na centa, peryferie, semiperyferie.⁷⁹ Ten podział analogicznie został potem odniesiony do koncepcji trzech światów: Pierwszego, Drugiego, Trzeciego. Pierwszy to kraje najbardziej uprzemysłowione, a więc też kontrolujące ekonomią świata. Drugi Świat to kraje, które po II wojnie światowej zaczęły odbudowywać swoją państwowość, choć proces urbanizacji spowalniany wieloma barierami. Do Państw tych zaliczano kraje socjalistyczne ograniczone jednak w swoim rozwoju narzuconym systemem. I Trzeci Świat to kraje najbiedniejsze, najczęściej kraje Afryki⁸⁰. W Europie niemal wszystkie państwa zostały wciągnięte do tego systemu. Mimo oporów stawianych przez kraje socjalistyczne kapitalizm rozrasta się obejmując swoim działaniem niemal całą orbitę gospodarczą. Nawet kraje socjalistyczne wciągnięte w ten system przejmuje monopol

⁷⁸ Por. P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 587-589.

⁷⁹ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 33-34.

⁸⁰ Por. P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 589.

ekonomiczny kapitalizmu. Kapitalizm jest jednak systemem niesprawiedliwym pod względem tworzenia nierówności, podziale na wysokorozwiniętych, słabiej rozwiniętych i nierozwiniętych. Odgórny podział jakby skazuje inne słabsze ognia na pogodzenie się z daną im sytuacją. Jednak według autora tej koncepcji za kilkadziesiąt lat będzie zmiana systemu świata na inny system historyczny. Jest to początek końca kapitalizmu⁸¹. Koncepcja tej teorii, choć nowatorska, to przedstawia rozwój tylko jednowymiarowo, a więc w odniesieniu do sfery ekonomicznej, pomijając ważne aspekty życia społecznego⁸².

Teoria konwergencji miała twórców i zwolenników. Do nich należą: W. W. Rostowski, J. Burnham, A. Huxley, K. Manheim, A. Sorokin, R. Aron, O. Spengler⁸³. Według tej koncepcji cały proces modernizacji prowadzi do identyfikacji i upodobnienia różnych społeczeństw, które w różnych miejscach świata mogą tworzyć podobne odniesienia i struktury. Teoria ta dotyczy w szczególności upodobniania się społeczeństw kapitalistycznych i socjalistycznych. Ta styczność dwóch systemów wcale nie musi odbywać się w relacjach przyjaznych, a mimo tego następuje wzajemne odniesienie. Te teorie w różnych odmianach przyjmują zasadnicze założenie, że świat w mniejszym lub większym stopniu podlega wpływom ujednoczenia.⁸⁴

Teoria „nowego świata” - twórcą jest kataloński socjolog Manuel Castells. Podstawą teoretyczną tej koncepcji jest to, że współczesne czasy są już ostatnim stadium modernizacji a szczególną cechą tego procesu jest znaczenie informacji w życiu każdego człowieka. Założenia tej teorii pozwalają na całościową analizę wszelkich zmian zachodzących w społeczeństwie. A więc ma charakter wielopłaszczyznowy dotyczący ekonomii, technologii, kultury. Castell mówi o nowych prawach i formach aktualnej rzeczywistości, do której trzeba się

⁸¹ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s.35.

⁸² Por. P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s.589.

⁸³ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s.32.

⁸⁴ Por. tamże, s. 32.

ustosunkować na dużą skalę interakcji, które tworzą nową informacyjno-globalną ekonomię oraz wirtualną kulturę⁸⁵.

Twórcą innej teorii globalizacji jest R. Robertson, który badał związki między procesami globalizacji a religiami światowymi i wpływu tych ostatnich na globalizację. Według niego czynnikami, które hamowały rozwój i proces globalizacji były w szczególności czynniki kulturowe i religijne, choć czynniki ekonomiczne istniały o wiele wcześniej⁸⁶. Zasadnicza teoria jego to koncepcja nowego ładu światowego. Ów ład jest wynikiem nieustannie dokonujących się procesów globalizacji. Jego teoria w dużej mierze jest oparta na znanej typologii dwu rodzajów społeczeństw. Twórcą takiej typologii jest niemiecki socjolog Ferdynand Tönnies. Robertson nieco zmodyfikował tę typologię i zróżnicował w postaci czterech odmian⁸⁷. Pierwszy typ został nazwany *Global Gemeinschaft I*. Ten typ traktuje wszystkie wspólnoty procesu globalizacji jako równorzędne. W tych wspólnotach istnieje dążenie do zachowania w każdym państwie własnych tradycji, kultury i religii oraz swobód mniejszości etnicznych. Następny typ typologii to *Global Gemeinschaft 2*. Tutaj świat jest określony w świadomości jako dość mocno scentralizowany w postaci np. federacji działających wspólnie państw, czy też bardzo dominującej roli Kościoła Katolickiego lub też świat bardziej zdecentralizowany w postaci nasilenia ruchów ekologicznych czy feministycznych. Kolejny typ to *Global Gesellschaft I*. W tej typologii zawarty jest sens istnienia państw narodowych, które funkcjonują według porządku hierarchicznego lub też na zasadzie symetrycznego ładu. Przykładem może być społeczeństwo angielskie. I ostatnia typologia, którą wyróżnia Robertson to *Global Gesellschaft 2*. W tej typologii autor podkreśla zasadniczą rolę i znaczenie struktur i porządkowi bardziej scentralizowanemu o zasięgu globalnym. Chodzi tu o stworzenie rządu światowego, który by podejmował ważne decyzje związane z organizacją i kierunkiem procesów globalizacji⁸⁸.

Teoria globalizacji jako późnej nowoczesności została zapoczątkowana przez Anthonyego Giddensa. Giddens jest zaliczany do twórców nurtu modernizacyjnego, ale

⁸⁵ Por. tamże, s.36-37.

⁸⁶ Por. W. Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik*, Warszawa 2009, s. 25-26.

⁸⁷ Por. tamże, s. 26.

⁸⁸ Por. tamże, s. 27.

w postaci umiarkowanej. Te teorie wskazywały na proces globalizacji jako następstwo i kontynuacja procesów urbanizacyjnych, industrializacji itd.⁸⁹ Według niego globalizacja jest wynikiem późnej nowoczesności. Dynamika nowoczesności jest oparta na trzech podstawowych zasadach. Pierwsza polega na rozdzieleniu czasu i przestrzeni a to doprowadza do uzewnętrznienia wszelkich relacji społecznych w zasięgu nawet nieograniczonych obszarach czasoprzestrzennych. Chodzi tu o rozdzielenie czasu i przestrzeni w rozumieniu bardzo formalnym. Przed okresem przednowoczesnym można było mówić o miejscu, które łączyło czas i przestrzeń. Czyli miejsce było pośrednikiem czasu i przestrzeni. Teraz w okresie szybkiego rozwoju postępu, otwartości na szerokie i nawet nieograniczone przestrzenie traci się poczucie miejsca jakiegoś fragmentarycznego i konkretnego. Traci się odniesienie czasowe. To powoduje oddzielenie czasu od przestrzeni, które kształtuje tzw. "pusty" wymiar czasu, który powoduje oderwanie przestrzeni od miejsca. Takie współczesne i uniwersalne elementy jak mapa globu czy zegar stają się symbolem opróżniania przestrzeni⁹⁰. Również druga zasada to mechanizmy wykorzeniające, które oddzielają interakcje od specyfiki właściwości miejsca. Są to tzw. „środki symboliczne” lub „systemy eksperckie”. Pierwsze z nich to np. pieniądze, natomiast systemy eksperckie to zazwyczaj rozwój wiedzy technicznej. Opierają się na zaufaniu. Człowiek w wyniku różnego rodzaju sytuacji opiera się na nich, bo są konkretnie wpisane w życie społeczne, daje to poczucie bezpieczeństwa⁹¹. Trzecia zasada to tzw. refleksyjność instytucjonalna, czyli uregulowane i uporządkowane wykorzystanie wiedzy z zakresu warunków życia społecznego, która jest fundamentalnym elementem jego organizacji i przekształcenia. Nowoczesność powoduje, iż wraz z oddzieleniem czasu i przestrzeni wraz mechanizmami wykorzeniającymi nie ma stałych wzorców i ustalonych praktyk. Refleksyjność powoduje, że życie społeczne, materialne jest nieustannie poddawane rewizji na zasadzie metodologicznego zwątpienia, to dotyczy również tzw. niepokoju egzystencjalnego⁹².

⁸⁹ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 42.

⁹⁰ Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2007, s. 23-27.

⁹¹ Por. tamże, s.23-27.

⁹² Por. tamże, s. 30.

Według bogato przeprowadzonej analizy autor stwierdza, iż globalizacja jest wzajemnym uzależnieniem grup i narodów i temu sprzyjają następujące czynniki: rozwój potężnych korporacji, które osiągają ogromny dochód przewyższając nawet dochód niektórych państw, rozwój komunikacji środków, który umożliwia kompensację czasu i przestrzeni, integracja gospodarki światowej, demokratyzacja ustrojów państw, rozwój i działalność organizacji międzynarodowych jak również regionalnych, zmniejszenie niektórych funkcji państwowych i zmniejszenie znaczenia granic⁹³. Autor zauważa, że istniejące już procesy globalizacji i różnego rodzaju systemy światowe wprowadzają charakterystyczne elementy ryzyka i wyzwania. Ponadto teoria ta przedstawia wiele konsekwencji powstających w wyniku następujących procesów. Te przemiany dokonują się też w mikrosferze. Zmiany, które nieustannie są przeprowadzane w zakresie tożsamości wszelkich grup społecznych jak też w zakresie indywidualnym nasuwają refleksje o kształtowaniu „otwartego stylu życia”. Konieczny jest dialog z zewnętrznymi potrzebami i koniecznościami i potrzeba konkretnego planowania życia⁹⁴. Według niego proces globalizacji jest tak potężnym, że w ostatnim czasie zwiększenie globalnych relacji międzyludzkich tak połączyły bardzo odległe społeczności, że wydarzenia lokalne mają wpływ na wydarzenia nawet o zasięgu globalnym⁹⁵. Autor podkreśla bardzo mocno doniosłość państwa narodowego w odniesieniu do powstających nowych i specyficznych form uspołecznienia⁹⁶. W relacji między globalizmem a regionalizmem jest zdania, że globalizacja wcale nie musi negatywnie i destrukcyjnie wpływać na lokalne wartości i kulturową tożsamość. W wyniku komunikacji w systemach elektronicznych jest możliwe tworzenie się nowej formy kultury, chodzi o wzajemne też uzupełnianie się lokalnej kultury z wartościami, które pochodzą z innego źródła. Stąd też dane społeczeństwo czy jednostka poddana jest jakiemuś wyzwaniu w odniesieniu do własnej tożsamości⁹⁷.

⁹³ Por. W. Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik*, Warszawa 2009, s.28.

⁹⁴ Por. tamże, s. 28.

⁹⁵ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 44.

⁹⁶ Por. A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, Warszawa 2007, s. 21-22.

⁹⁷ Por. W. Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik*, Warszawa 2009, s. 28.

Teoria społeczeństwa ryzyka w pewnym sensie nawiązuje do koncepcji Giddensa, jednak twórcą i autorem tej teorii jest Ulrich Beck. Ryzyko według tej koncepcji jest wpisane w życie społeczne i jest stałym elementem rozwoju ewolucji. U schyłku epoki modernizacji jednostki zaczęły stosować i kształtować narzędzia radzenia sobie z problemami społecznymi. Przykładem może być utworzona koncepcja państwa opiekuńczego. Trzeba jednak mieć świadomość, że współczesny system produkcji, przemysłu, działań społecznych oprócz efektów w postaci techniki, bogactwa, zysku, niestety wytwarza często efekty uboczne, które mogą nawet doprowadzić do niebezpiecznych skutków dla życia człowieka. To ryzyko jest przede wszystkim konsekwencją urbanizacji. Ponadto problem wystąpienia tego ryzyka wynika najczęściej z tego, że nie jest dostrzegany bezpośrednio za pomocą zmysłów⁹⁸. Trzeba też uświadomić sobie, iż ryzyko nie jest skutkiem niedoboru technologicznego, czy ekonomicznego, ale niewątpliwie wynika z tzw. nadprodukcji. Doświadczenie ryzyka najczęściej też jest wynikiem wzrastającej refleksyjności społeczeństwa. Ryzyko nie tylko istnieje w lokalnym miejscu, w którym jest doświadczane, ale również w innych oddziałujących na to miejsce źródłach. Trudność z ryzykiem jest związana przewidywalnością skutków, nie można za pomocą teoretycznych narzędzi po prostu przewidzieć kierunku. Mamy też do czynienia w tej rzeczywistości z nowością, którą można nazwać „efektem bumerangowym”. Do tej pory na wszelkie zagrożenia i niebezpieczeństwa byli narażeni zazwyczaj najbiedniejsi w sferach społecznych. Teraz mamy do czynienia z odwrotną sytuacją, gdyż skutki dotyczą również samych twórców działań industrializacyjnych⁹⁹.

Zostanie przedstawiony tu również neomodernistyczny kierunek badań globalizacji współczesnego rozwoju. Jednym z przedstawicieli jest Jeffrey Alexander. Twierdzi, że zasięg wszelkich procesów modernizacyjnych musi mieć znaczenie i charakter globalny. Tzw. klasyczne teorie modernizacji zostały skrytykowane ze względu na brak wyraźnej zasadności wszelkich twierdzeń. Podstawowym błędem tych teorii według wielu krytyków było przede wszystkim wyjaśnienia dotyczące

⁹⁸ Por. B. K. Mozer, P. Borowiec, *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 44.

⁹⁹ Por. tamże, s.46.

ewolucji procesu, funkcjonalistycznych i teologicznych odniesień. Największe zastrzeżenia zostały wysunięte w odniesieniu do jednokierunkowego celu, jakim było kształtowanie społeczeństwa na wzór zachodni. Krytyce zostało również poddane funkcjonalistyczne podejście do rozwoju w czterech podawanych przez modernistyczne koncepcje podsystemach¹⁰⁰. Jak głosiły teorie modernizacyjne rozwój społeczeństw oparty jest na zrównoważonym gradacyjnym, ewolucyjnym i kierunkowym działaniu. Oczywiście to wszystko ma odbywać się w sposób pokojowy i powolny. Krytycy stwierdzają jednak, że w wyniku tak rozumianego procesu następuje wiele rewolucyjnych przejawów. Rosła dyktatura w wielu państwach zamiast demokracji. Według Alexandra klasyczne teorie modernistyczne przedstawiały uniwersalny charakter rozwoju, dotyczyły jednopłaszczyznowego i imperialnego oraz regionalnego kierunku. Twórca tej teorii widzi nie tylko postęp wszelkich elit i odgórnego narzucenia kierunku rozwoju, dyferencjacji, ale odniesienia do społeczeństwa obywatelskiego. Z drugiej strony mogą też zaistnieć tendencje oddolne bardzo niebezpieczne w postaci nacjonalizmu. W tej koncepcji podkreślony jest aspekt unikania takiego postępu, który w sposób uproszczony i eliminujący ludzkie aspiracje i działania tworzy koncepcje konwergencji, linearnego rozwoju oraz dyferencjacji¹⁰¹.

Gdy zaczęły się pojawiać zmiany we Wschodniej Azji oraz Europie Środkowej i Wschodniej jeden ze socjologów, jakim był Edward Tiryakian podkreślał błędy i nieścisłości w odniesieniu do teorii klasycznych. Po pierwsze według niego klasyczne teorie modernizacji błędnie koncentrowały się na jednym z czynników rozwoju, gdzie było skierowanie jedynie na czynniki endogenne¹⁰². Nie można według badacza zatrzymać się na aspektach wyłącznie ekonomicznych, politycznych, czy technologicznych, a więc bardziej wewnętrznych. Podobnie jak poprzednik zwraca uwagę na masy, wszelkie dostępne zasoby, które w połączeniu mogą prowadzić do rzeczywistego rozwoju modernizacji. Rozwój nie może tylko zależeć od mechanistycznego interpretowania wszelkich zmian społecznych, ale przede

¹⁰⁰ Por. W. Musiał, *Nowe teorie modernizacji: próby konceptualizacji globalnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec, (red.) *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 55-57.

¹⁰¹ Por. tamże, s. 58.

¹⁰² Por. tamże, s. 58.

wszystkim od działalności jednostek, zbiorowości, współpracy między elitami a społeczeństwem poprzez tzw. „powrót podmiotu”. Razem można szukać właściwych komponentów i dróg i celów rozwoju społecznego¹⁰³. Chodzi o więcej niż poprawę ekonomiczną, chodzi jak mówi Tiryakian „o poprawę przestrzeni życiowej jednostek i zbiorowości (...). Ważnym aspektem modernizacji w latach 90 stały się zbiorowe wysiłki w odtworzeniu lub odbudowaniu społeczeństwa obywatelskiego oraz żądania autonomii i wolności”¹⁰⁴. Ponadto dużo jest zastrzeżeń co do struktur funkcjonalnych klasycznych teorii, które mocno podkreślały zrównoważony, stały wzrost i rozwój, jeszcze w dodatku kierowany przez grupę elit. Nie ma jakiegoś linearnego wzrostu i rozwoju, bo występują pozytywne i rozwojowe okresy, które mocno powodują zmiany, ale również może zaistnieć regres i zacofanie w rozwoju i modernizacji¹⁰⁵.

Ostatni przedstawiony neomodernistyczny model modernizacji i koncepcji rozwoju to teoria wielości nowoczesności, której twórcą jest Shumel Eisenstadt. Według niego modernizacja jest przede wszystkim procesem uniwersalnym biorąc pod uwagę wielość form i odłączenie się od wszelkich wzorców zachodnich, a więc związanych z jednym epicentrum¹⁰⁶.

W ten sposób zaczęły się pojawiać koncepcje i wizje teorii, które próbowały ująć rozwój i teorie globalizacji nieco szerzej ubogacając ją wymiarem kulturowym.

Istnieje wiele koncepcji uwzględniającej tak rozumiany proces. Zostanie tu przedstawiona teoria Ulfa Hanneza. Teorie procesu w ujęciu kulturowym można określić dwupłaszczyznowo: w odniesieniu obiektywnym i subiektywnym jako odniesienie do świadomości społeczeństwa o procesie.

Szwedzki badacz Ulf Hannez w swoich analizach określił nowe pojęcie tzw. „globalnej ekumeny.” Jest to skupisko wszelkich relacji, stosunków i zależności społecznych, ludzkich ponadlokalnych. Ekumena dotyczy wzajemnej wymiany kulturowej na globalnym obszarze powiązań. Świat dzieli się pod względem kulturowym na kultury tradycyjne, które charakteryzują się swoistym zamknięciem.

¹⁰³ Por. tamże, s. 59.

¹⁰⁴ E Tiryakian, *Modernization: exhumetur in peace*, „International Sociology” 1991, t.6, nr 2, s.172.

¹⁰⁵ Por. W. Musiał, *Nowe teorie modernizacji: próby konceptualizacji globalnych procesów zmiany*. w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo? – świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008, s. 59-60.

¹⁰⁶ Por. tamże, s. 60-62.

Są to społeczności, które kształtują się w obszarze wewnętrznych struktur wzajemnego oddziaływania w bezpośrednim uczestniczeniu w interakcjach społecznych. Jest to czasoprzestrzeń zamknięta. Natomiast kultura nowoczesna charakteryzuje się ekumena otwartą. To powoduje przekraczanie granic czasowo-przestrzennych w danej społeczności. Mobilność informacji komunikacji sprawia, że kultury przenikają się nawzajem w skali globalnej. Silna mobilność i przepływ kultury są asymetryczne i nieodwzajemnione. Oznacza to, że silne centra przepływają jednokierunkowo inicjując swoimi treściami peryferie, które po prostu adoptują nowe trendy kulturowe. Niestety w małym stopniu działa to w drugą stronę. Czasami ten przepływ odnosi się do bardzo marginalnych treści kulturowych, które zazwyczaj sprowadzają się do muzyki reggae, kuchni chińskich i orientalnych, czy mody afro itp.¹⁰⁷

Jak zaznacza Hannerz współcześnie wszelkie centry kulturowe charakteryzują się własną specyfiką i nie są odwieczne. Kształtowane przez nieustannie zmieniającą się historię. Rozwój ma to do siebie, że jest ciągle dynamiczny i w odniesieniu do płaszczyzny czasowo-przestrzennej jest zawsze zmienny. Istnieją takie centra, które swoją specyfiką kulturową zalewają peryferia swoimi treściami. Każde centrum ma swoją mocną stronę oddziaływania na słabsze ogniwa globalnego rozwoju. Np. USA specjalizuje się w dziedzinie informacji, komunikacji, filmu, Internetu. Japonia ma mocne oddziaływanie przez bardzo solidnie i rzetelnie wypracowany system organizacyjny i korporacyjny. Włochy specjalizują się np. w propagowaniu własnej kuchni: spaghetti, pizza, cappuccino itd. Niemcy znani są w zakresie kultury w kontekście wypracowywania porządku organizacji pracy, Francja natomiast w szczególności znana jest z propagowania elitarniej mody¹⁰⁸.

Ponadto trzeba zaznaczyć, że istnieją tzw. centra regionalne. Ich oddziaływanie jest nieco mniejsze i mniej intensywne i dotyczy pewnego zakresu krajów. W islamskich mocny wpływ na ten kontekst kulturowy ma Iran. Watykan jako stolica duchowa chrześcijaństwa ma mocny wpływ na chrześcijan czy np. wielka Brytania ma wpływ na kraje tzw. Commonwealthu. Te wpływy bardzo szybko zmieniają się. Proces technologiczny ma silne oddziaływanie na zmianę centrów. Te akcenty

¹⁰⁷ Por. P Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 593.

¹⁰⁸ Por. tamże, s. 593.

nieustannie są przenoszone. Rozwój wytycza według tej koncepcji w perspektywie przyszłości pewien kierunek. Istnieją cztery scenariusze tego historycznego rozwoju globalnego świata. Pierwszy to kierunek określający scenariusz „globalnej homogenizacji” świata. Ta koncepcja ukierunkowuje proces na ujednoczenie kultury przez dominację jednej. Chodzi o najbardziej dominującą w kontekście kultury i ekonomii potęgę (np. USA). Dominacja kultury zachodniej będzie miała silny wpływ w przekazywaniu własnego stylu życia, wartości wszelkich zasad, reguł, ideałów i światopoglądu itd. Ponadto nacisk tak będzie mocny, że inne kultury z powodu braku mocnej tożsamości kulturowej poddadzą się bez żadnej „walki.” Choć ta wizja jest bardzo skrajnie przedstawiona i nadto przerysowana to jednak można dziś zauważyć pewnego rodzaju tendencje takiego kierunku opanowywania innych kultur przez swoistego rodzaju monopolu zachodnich cywilizacji¹⁰⁹.

Drugim scenariuszem jest nieco umiarkowana koncepcja. Unifikacja następuje w bardzo powolnym tempie. Jest rozłożona czasowo. Nazwana jest koncepcją „nasylenia kulturowego.” „Peryferia zostają z dominowane centrami, ich unifikacyjnymi teoriami i informacjami bardzo powoli zastępując lokalne idee, poglądy i wzorce¹¹⁰”.

Następną koncepcją i scenariuszem jaki przedstawia Hannerz to „deformacja kulturowa.” Oznacza to, że kultura zachodnia niemal w całości może zostać pochłonięta przez peryferie. Dzieje się to w podwójny sposób. Po pierwsze, gdy kultura zachodnia zderzy się kulturą peryferyjną następuje tzw. selekcja eliminująca wyższe wartości kultury zachodniej. Przyjmuje prymitywne koncepcje i jakby uboczne elementy tej kultury. Często jest to spowodowane tzw. „dumpingiem kulturowym”, który polega na pozbyciu się nadwyżek produkcyjnych w tych peryferyjnych kulturach. Jednak często te produkty sprzedawane po cenie niższej mogą być jakościowo o wiele w gorszym stanie. Drugim mechanizmem tego scenariusza polega uzgodnieniu określonego napływu treści i informacji z centrum z lokalnymi tradycjami i zwyczajami. Np. deformacji może ulec przyjęty przez lokalne struktury system demokracji instytucji demokratycznych. Gdy przez uzgodnienie zostanie przyjęta w

¹⁰⁹ Por. tamże, s. 594.

¹¹⁰ Por. tamże, s. 594.

państwie autokratycznym to niestety jest zagrożenie ukształtowania tzw. demokracji fasadowej. Tak naprawdę rządzi ta sama dla pozorów władza posługując się mniemanym w opinii publicznej „demokratycznym rządem”. Jest to elitarny sposób przyjmowania selektywnego dla autorytarnego prowadzenia polityki. Również istnieją sytuacje, gdzie przyjęta wolność słowa może doprowadzić do dużego chaosu. Tworzy się mnóstwo opcji, które prezentują w imię wolności nawet absurdalne i najmniej odpowiedzialne poglądy. W kontekście muzyki importowane klasyczne rockowe style mogą zostać przekształcone i zdeformowane przez lokalne trendy muzyczne i spłycone do pewnego prymitywnego fenomenu¹¹¹.

I ostatni scenariusz tej koncepcji być może najbardziej optymistyczny nazwany został „dojrzewającą amalgamacją kulturową”. Następuje tu równorzędny dialog a to doprowadza do stymulowaniu obu stron wzajemne ubogacanie się. Dominujące kultury zostaną zmodyfikowane przez kontakt z peryferyjnymi kulturami, natomiast peryferie poprzez dialog i selektywność zostają wzbogacone nowymi wartościami. Nazywana jest ta koncepcja również „kreolizacją: lub też „hybrydyzacją kultury”¹¹². Ta teoria jest akceptowana przez wielu innych badaczy chociażby przez Shumela Eistenstadta, który poprzez analizę historyczną wysuwa wniosek o powstawaniu wielu „nowoczesności” a nie jednej. Styczność kultury dominującej z różnymi kulturami peryferyjnymi tworzy nowe formy kultury nowoczesnej. Tyle ile jest kultur, tyle jest nowych modeli nowoczesności¹¹³.

Jaki będą ostateczne skutki zetknięcia się kultury centrum z kulturami peryferyjnymi zależy od kilku aspektów okoliczności. Najpierw dane społeczności lokalne muszą wyjść z jakiejś izolacji lokalnej kultury przy jednoczesnym wejściu w kontekst globalny. Zależy też od tego, z jakim centrum dane kultury wchodzi w relacje interakcji i które potężne dominujące kultury pozostawiają trwałe ślady. Po drugie ważny jest poziom ekonomiczny i gospodarczy peryferyjnych struktur lokalnych. Mocne oddziaływanie może spowodować zachwianie autonomii i mocnego oddziaływani też na centrum. Po trzecie: istotnymi elementami jest silna artykulacja

¹¹¹ Por. tamże, s. 594.

¹¹² Por. tamże, s. 595.

¹¹³ Por. S. N. Eisenstadt, *A reappraisal of theories of social change and modernization*, W: H. Haferkamp, N.J. Smelser (red.), *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley 1992, s. 412-430.

lokalnych koncepcji filozoficznych, religijnych na temat porządku kosmicznego i doczesnego. I ostatni element to bardzo ważny stopień zakorzenienie w tradycji i historii i sposób reagowania na zmianę społeczną kulturową¹¹⁴.

Podstawowa teoria współczesna procesu globalizacji została opracowana przez Anthonego Mc Grew, który stwierdził, że wszelkie procesy globalizacji mają swój początek i koniec, a tym samym są obiektywne i zdeterminowane. Według jego badań można stworzyć ogólną teorię korzystając z narzędzi logicznych. Tak można opisać teorie globalizacji: „globalizacja bada powstawanie globalnego systemu kultury. Zgodnie z nią globalna kultura powstaje w wyniku oddziaływania społecznych i kulturowych zjawisk takich jak: światowy system komunikacji satelitarnej, globalne wzory konsumpcji i konsumeryzmu; upowszechnienie się kosmopolitycznych stylów życia; pojawienie się globalnych wydarzeń sportowych, jak olimpiady, piłkarskie mistrzostwa świata czy międzynarodowe turnieje tenisowe; rozwój światowej turystyki, malejące znaczenie państw narodowych; rozwój globalnego systemu militarnego; uznanie ogólnoświatowego kryzysu ekologicznego; pojawienie się ogólnoświatowych chorób jak AIDS; globalne systemy polityczne jak Liga narodów czy ONZ; tworzenie globalnych ruchów politycznych jak marksizm; dalszy rozwój koncepcji praw człowieka; wymiana idei odbywająca się między światowymi religiami. Co więcej, globalizm zakłada nową świadomość świata jako jednego miejsca. Globalizacja więc została opisana jako <konceptualizacja świata jako całość: to znaczy jako rosnąca świadomość, że świat jest ciągle konstruowanym środowiskiem>. Być może najkrótsza definicja globalizacji brzmi: proces społeczny, w którym wpływ ograniczeń geograficznych na społeczne kulturowe zjawiska słabnie i w ramach którego ludzie zaczynają być coraz bardziej świadomi, że ten słabnie”¹¹⁵.

Według Giddensa „globalizacja jest więc intensyfikacją relacji społecznych w wymiarze światowym w taki sposób, że zachodzące w nich wydarzenia lokalne kształtowane są pod wpływem wydarzeń rozgrywających się w odległości wielu kilometrów – proces ten ma charakter dialektyczny”¹¹⁶. R. Glipin widzi globalizację

¹¹⁴ P. Sztompka, *Socjologia*, Kraków, 2003, s. 596.

¹¹⁵ G. Marshall (red.), *The Consise Oxford Dictionary of Sociology*, Oxford 1988, w: Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik*, Warszawa 2009, s. 15.

¹¹⁶ A. Giddens, *Konsekwencje nowoczesności*, Wyd. Uniwersytet Jagielloński, przeł. Ewa Klekot, Kraków 2008, s. 47.

jako integrację światowej gospodarki, J.A. Scholte rozumie jako deterytoryzację lub wzrost ponadnarodowych relacji między ludźmi. P.Hirst i G. Thomson mówią o globalnej gospodarce, w której narodowe gospodarki zatem i narodowe strategie gospodarcze i zarządzania tracą w dużej mierze na znaczeniu¹¹⁷.

P. Dembiński definiuje globalizację jako „wypadkowa sił o bardzo różnej istocie. Można ją określić jako proces stałego zagęszczania i kompilacji sieci współzależności pomiędzy osobami, przedsiębiorstwami, organizmami politycznymi – nie tylko państwami – a także kapitałem i przestrzenią. Kluczem do zrozumienia globalizacji jest właśnie współzależność”¹¹⁸. Według R. Kapuścińskiego globalizacja jest prawem dostępu do wolnego rynku, wolnego handlu, możliwością tworzenia globalnego rynku świata, a przede wszystkim prawem do swobodnego przepływu kapitałów na skalę nieograniczoną”¹¹⁹.

Jak widać problem zdefiniowania i przy tym różnorodności teorii koncepcji i wielości podejścia do przedmiotu badań jak również złożoności problematyki procesu polegającej na ustaleniu metody badań pokazuje zakres problematyczny zakres globalizacji. Również opisy i ich różnorodności oceniające rozwój współczesnego świata jako szanse i nadziei, z drugiej strony opisy określające bardzo niepokojący i groźny kierunek degradujący podstawowe zasady życia społecznego i przekreślający optymistyczną perspektywę rozwoju wyrażają dialektyczne podejście. Pojawia się wiele wątpliwości i pytań dotyczących samego procesu, kierunku rozwoju, przyszłości i odpowiednich kryteriów właściwego podejścia do aktualnej sytuacji.

Reasumując należy zwrócić uwagę na następujące kwestie teoretyczno-praktyczne procesu globalizacji. Czy proces ma iść w kierunku internacjonalizacji czy też należy szukać innych płaszczyzn zdefiniowania tego procesu? Jak jest ocena współczesnej sytuacji globalnego świata – idący daleko sceptycyzm czy nadmierny optymizm globalizmu? Gdzie jest początek tak naprawdę tego procesu? Jakie jest najbardziej właściwe wyjaśnienie współczesnej rzeczywistości rozwoju: materializm, idealizm, indywidualizm czy strukturalizm? Jakie następstwa dla życia społecznego

¹¹⁷ J. Ravenhill, *Global political economy*, Oxford, 2005, w: Misiak, *Globalizacja więcej niż podręcznik*, Warszawa 2009, s. 11.

¹¹⁸ „Kto zyskuje a kto traci?”, *globalizacji dyskutują ekonomiści R.Bugaj, P. Dembiński i Jankowiak, dyskusję przeprowadził T.Wiścicki*, „Więź” 2001, nr 10, s. 32.

¹¹⁹ R. Kapuściński, *Rewolucja planetarna*, „Więź” 2001, nr 10, s. 11.

niosą globalne przemiany - czy mamy do czynienia z kapitalizmem, nowym kapitalizmem czy postkapitalizmem? Czy nadal mamy do czynienia z etatyzmem, czy rządzeniem postetatycznym? W kontekście kultury państwa należałoby się zapytać nad formą i kształtem rzeczywistości świata: czy jest to homogenizacja czy heterogenizacja tożsamości. Czy dziś w kształtowaniu rozwoju wiedzy możemy mówić o przełomie w podstawach wiedzy? Rozwój techniki, technologii pozwala zbadać coraz dokładniej życie ludzkie i całego świata. Czy to nie jest symptom tzw. ponowoczesności?

Ogólnie rzecz biorąc podsumowując należy przedstawić podstawowe mechanizmy przyczynowe, które choć nie odpowiedzą na wszystkie nas nurtujące pytania i wątpliwości to jednak zarysowują pewien schemat działania procesu globalizacji.

Pierwszym mechanizmem przyczynowym globalizacji jest kapitalistyczna produkcja, która w swoich zamierzeniach tworzy globalne rynki, które służą powiększaniu i na szeroką skalę przeprowadzeniu sprzedaży¹²⁰. Ponadto trzeba stwierdzić, że globalne mechanizmy naprowadzają na ustalanie globalnych cen poprzez wykorzystywanie różnic systemów podatkowych w każdym państwie, gdzie podatki są inne, a celem ustalania tych cen jest przede wszystkim zysk. Tzw. globalny *sourcing* jest działaniem w celu zredukowania kosztów produkcji, trzeba zaznaczyć o jeszcze innym oddziaływaniu globalizacji, mianowicie tzw. cyrkulacji towarów w transplanetarnej przestrzeni i biegu, która powoduje, że powiększają się szanse akumulacji dodatkowej. Wraz z rozwojem globalnego komunikowania się, globalnych podróży i finansów, globalnych dóbr konsumpcyjnych nie tylko zwiększa się akumulacja produkcji na gruncie tradycji wytwórczej, lecz również te sektory informacji jak np. obsługa Internetu, system telekomunikacyjny, obsługa wymiany walut¹²¹. Następnym mechanizmem jest tzw. regulacja, która przede wszystkim troszczy się w rządzeniu o infrastrukturę w celu łatwiejszego otwarcia rynków na działalność gospodarczą, liberalizowanie transakcji transgranicznych w obrębie państwa, z punktu widzenia prawnego – tworzenie takiego prawa własności, które

¹²⁰ Por. J. A. Sholt, *Globalizacja – krytyczne wprowadzenie*, Sosnowiec 2005, s. 171-172.

¹²¹ Por. tamże, s. 156-157.

gwarantuje globalny kapitał, rozwój wszelkich mechanizmów, globalnego rządu oraz transplanetarna zasada prawa, procedur administracyjnych i wszelkich norm technicznych¹²². Trzecim mechanizmem jest tzw. konstrukcja tożsamości, która polega przede wszystkim na tworzeniu tożsamości „nasi” w opozycji do obcych „innych,” ale na terenie wspólnego obszaru. Również charakterystyką globalizacji jest to, że umacniają się tożsamości narodowe poprzez tworzenie tzw. transplanetarnych diaspor, uczestniczą w niej narody dbające o własną tożsamość, i ostatni element to nieterytorialne tożsamości w sieciach transplanetarnych jak np. tożsamości oparte na wierze, płci oraz przynależności rasowej¹²³. Ostatni mechanizm przyczynowy to racjonalistyczna wiedza. To przede wszystkim szeroko rozumiany światopogląd świecki, który kreuje obrazy społecznego świata odwołując się do świata ziemskiego, innym rodzajem poglądu jest antropocentryczna wizja globu ziemskiego, która odnosi się do świata jako domu ludzkiego gatunku, również kształtujące się naukowe koncepcje prawd obiektywnych, które są jako obowiązujące w zakresie transplanetarnym, ponadto efektywność ekonomiczna jest uzasadnieniem, które skłania do głębszej refleksji nad zniesieniem „irracjonalnych” podziałów terytorialnych. To jednak doprowadza do bardzo skrajnych wniosków w odniesieniu do granic państwowych¹²⁴.

1.2. Płaszczyzny globalnego rozwoju

Globalizacja nie jest procesem jednowymiarowym. Całość procesu dokonuje się na kilku płaszczynach: ekonomicznej, kulturowej, politycznej, religijnej oraz ekologicznej. Proces przenika te struktury kształtując odpowiednie formy, które mają bardzo mocny wpływ na wizje i koncepcje dzisiejszego świata. Należy stwierdzić, że poszczególne płaszczyny choć tworzą odrębną kategorię procesu są ze sobą powiązane. Dlatego rozwój jednej płaszczyny powinien odbywać się wraz rozwojem innej.

¹²² Por. tamże, s. 171.

¹²³ Por. tamże, s. 165.

¹²⁴ Por. tamże, s. 172-173.

1.2.1. Globalizm ekonomii

Ekonomia zawiera pojęcia rynków, ich rozwoju i procesów. W kontekście ekonomicznym globalizacja jest „zespołem rynków czynności i procesów, które zasadniczo zmierzają do tworzenia rynków, tzw. wzrastającej internacjonalizacji handlu oraz wszelkich powiązań gospodarczo-ekonomicznych”¹²⁵. Istnieją następujące kategorie procesu globalizacji ekonomicznej: globalizacja procesów i kapitału – następuje deregulacja rynków finansowych wyniku światowej mobilności kapitału, wzrost fuzji firm; globalizacja rynków oraz strategii rynkowych – następuje światowa integracja wszelkich przedsięwzięć i zadań, otwarcie się, rozwijanie i umacnianie zintegrowanych operacji za granicą, nieustanne poszukiwanie partnerów strategicznych dla globalnych przedsięwzięć; globalizacja technologii i związanych z nią analiz przy jednoczesnym rozwoju globalizacji informacji i wiedzy – jako elementem zasadniczym globalizacji jest zapewne rozwój technologii poprzez rozwój informatycznych strategii oraz telekomunikacyjnych, co umożliwia bardzo mobilną sieć wewnętrzną¹²⁶.

Dane firmy w wielu krajach lub też powiązanie z innymi firmami ukształtowały wymiar konsumpcyjnego działania przez ustalanie globalnych wzorców i form życia konsumpcyjnego jak też komercyjnego oraz wpływ na życie kulturalne – następuje swoistego rodzaju transfer istniejącej dotychczas kultury opartej na tradycyjnych wzorcach, globalny proces ma wyraźny wpływ na kulturę, dochodzi niemal do zrównania i upowszechnienia zachowań konsumpcyjnych, media i ich rola, regulacja wolnego rynku, wymiana różnych dóbr kulturowych, nawet organy ludzkie podlegają komercjalizacji stając się towarem. Globalizacja umożliwia regulacje i wpływy polityczne – procesy globalne w dużej mierze redukują rolę rządów narodowych, a w ten sposób władzę ustawodawczą danych państw wciągniętych w proces. W miejsce utraty suwerenności i kontroli próbuje się tworzyć nowe reguły i generalne instytucje, które mają kierować globalnym procesem. Globalizacja jest procesem politycznej współpracy i dążeń jednościowych świata – podstawowym elementem jest taka analiza

¹²⁵ Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, Wrocław 2006, s. 35.

¹²⁶ Por. tamże, s.35.

integracji społeczeństwa światowego, która kształtuje system gospodarczo-polityczny pod nadzorem jednej centralnej władzy. Globalizacja jest określona jako postrzeganie i świadomość – różnorodne procesy społeczno-kulturowe zmierzają w kierunku modelu „jednego świata” a więc celem jest unifikacja systemu świata, globalny ruch wszystkich obywateli świata, całej kuli ziemskiej¹²⁷.

Globalizacja ekonomiczna jest jednym z wymiarów tego wielkiego procesu światowego. Jak mówi Joseph Stiglitz globalizacja jest zniesieniem wszelkich ograniczeń i hamulców dla swobodnego i wolnego handlu i integracja gospodarek narodowych przez różne formy, reguły zasady i struktury instytucjonalne, którego celem jest i powinien być rozwój gospodarczy wszystkich. Ten aspekt globalizacji jest bardzo pozytywny¹²⁸. Podstawową i ważną formą rozwoju ekonomicznego jest globalizacja neoliberalna, która nazywana jest też „ewangelią wolnego rynku”. Niestety brak jest alternatywnych modeli wobec tego neoliberalnego modelu globalizacji. Coraz częściej pojęcie globalizacji jest utożsamiane z programem, który określa globalizację jako rozważanie wszelkich gospodarczych problemów w kluczu opłacalności i zysku oraz rozwiązywaniu problemów makropolitycznych za pomocą mikroekonomii. Niektórzy próbują określić globalizację ekonomiczną jako ideologiczną jednostronną formę, która ukierunkowana jest bezalternatywną oraz bezbłędną i aktualnie konieczną wolność rynkową. Antyglobaliści natomiast nazywają globalizację neoliberalną jako globalizację „odgórną” gdyż taki rodzaj globalizacji przeważa w krajach przede uprzemysłowionych i propagowana przez wielkie organizacje międzynarodowe¹²⁹. Ważnym i istotnym elementem tak rozumianej formy globalizacji, prowadzona przede wszystkim przez bogate elity przemysłowe i ich interesy, jest przeprowadzanie różnego rodzaju forum gospodarczych, na które zjeżdżają się politycy, przedsiębiorcy bogatych firm, menedżerowie bogatych koncernów w celu wymiany doświadczenia i podjęcia odpowiednich decyzji.

Wiadomym jest, że już w latach 1870-1913 handel światowy był mocno zliberalizowany przez bogate europejskie państwa, które nadawały kierunek ekonomii. Takie państwa jak Francja, Niemcy, Wielka Brytania, Holandia, Szwajcaria i Belgia

¹²⁷ Por. tamże, s. 36.

¹²⁸ Por. tamże, s. 37.

¹²⁹ Por. tamże, s. 37.

kształtowały wizerunek liberalnej gospodarki Europy. Kraje zaczęły się otwierać na rynki innych państw poprzez zniesienia praw celnych na produkty krajowe. Np. w Wielkiej Brytanii w roku 1846 został zniesiony *corn laws*, dzięki czemu Wielka Brytania zarzuciła rynki światowe swoimi produktami. Do tej potęgi ekonomicznej dołączyły również inne potęgi gospodarcze Europy. Okazuje się, że w tym czasie aż do 1913 roku cła na produkty krajowe potęg gospodarczych nie przekraczały 8%. To było przyczyna wysokiej internacjonalizacji handlu światowego kierowanego przez potęgi gospodarcze Europy. Jednak nie można pominąć podstawowego kryterium oceny procesu globalizacji w aspekcie historycznym, gdyż do 1970 roku potęgi gospodarcze osiągnęły ok. 80% procent stopnia internacjonalizacji z roku 1913. Dopiero od 1970 roku poziom internacjonalizacji handlu i eksportu został zrównany z roku 1913. Trzeba powiedzieć, że procesy liberalizacji handlu międzynarodowego dały pewne zaczyny współczesnego procesu globalizacji. Jednak współczesne relacje międzynarodowe pokazują, że dramat dwóch wojen światowych spowodował, iż wiele państw zaczęło nadrabiać braki spowodowane w wyniku strat, jakie przyniosły wojny światowe¹³⁰. Ważnym jest zaznaczenie, że liberalizacja handlu a tym samym współczesne procesy globalizacji nie mogą tylko nawiązywać do czasów historycznego rozwoju przed okresem dwóch wojen światowych. Jak zostało zauważone, ten proces w czasach współczesnych jest sukcesywnym procesem międzynarodowego handlu i trzeba wyraźnie powiedzieć, że oprócz kryteriów ilościowych rozwoju ekonomicznego należy też mocno podkreślić w analizie aspekt jakościowy rozwoju, by kryteria oceny procesu globalizacji na płaszczyźnie ekonomicznej zostały całościowo przedstawione¹³¹.

Bardzo wiele zmieniło się od rozwoju międzynarodowego handlu z początku wieku XX w. Nastąpiły wielkie przeobrażenia. W tych latach istniał nierówny podział technologii i zasobów. Niektóre potęgi gospodarcze specjalizowały się w produkcji specyficznych produktów, gdy inne znowu potęgi specjalizowały się w czymś innym. Wymiana handlowa polegała na wzajemnym ubogacaniu się różnymi produktami. To współcześnie uległo totalnej zmianie. Specjalizacja wewnątrz międzynarodowego

¹³⁰ Por. tamże, s. 38.

¹³¹ Por. tamże, s. 39.

została niemal całkowicie zniwelowana a to spowodowało, że zwiększyła się konkurencyjność między tymi samymi produktami. Współcześnie więc mówi się o handlu wewnątrzprzemysłowym, co oznacza, że handel polega na wymianie tych samych produktów między dwoma państwami. Gdy weźmie się pod uwagę jeszcze proces globalizacji to trzeba powiedzieć również o wzroście konkurencyjności międzynarodowej różnorodności oferty, która jest przede wszystkim odniesiona do konsumentów z całego świata. Do takiej formy i sposobu wymiany doszły państwa południowo-wschodniej Azji. Również i kraje bloku wschodniego zaczęły czynnie uczestniczyć w tym procesie. Takie zaostrzenie konkurencyjności spowodowała wiele strukturalnych zmian wymiany handlowej, jak również do silnej regionalizacji nie tylko w krajach Europy Zachodniej, ale również Pacyfiku, Ameryki Północnej i Południowej z ich różnymi strefami wolnego rynku. Ta internacjonalizacja handlu dokonuje się wewnątrz tych regionów, w które są wciągane coraz to nowe państwa. Regionalizacja współcześnie jest procesem, który doprowadza do kształtowania dowolnych zjednoczonych ekonomicznych regionów, które działają poza granicami i tradycjami państw. Jest to całkowicie inna sytuacja niż była na początku XX w., gdzie państwa potęg gospodarczych tworzyły regionalne bloki, ale ograniczone tylko do mocarstw kolonialnych¹³².

Gdy porówna się do okresu początków liberalizacji międzynarodowego handlu z XX w., to należy zauważyć poważne różnice jakie dokonały się w globalnym systemie ekonomicznym dziś. Tradycyjny handel odbywał się na zasadzie wymiany produktów, dóbr, gdy jednocześnie usługi typu transport, turystyka, usługi finansowe były mocno związane i regulowane przez własną politykę rynkową. Państwa te bardzo chroniły się przez wewnętrzną regulację prawną. Wymiana usług jak również mocny przepływ kapitału, wymiana informacji jest w globalnym procesie priorytetem w ekonomicznej strategii handlowej. Nowe procesy globalizacji obejmują między innymi takie tendencje jak: wzrost handlu wewnątrzprzemysłowego, wzrost regionalizacji rynków, bardzo szybki wzrost handlu usługami, mobilność kapitału, i szybki przekaz informacji¹³³.

¹³² Por. tamże, s. 40.

¹³³ Por. tamże, s. 42.

1.2.2. Globalizm kultury i religii

W tym paragrafie zostanie przedstawiony proces globalnego rozwoju na płaszczyźnie globalnej i religijnej. Choć mamy do czynienia z odrębnymi płaszczyznami, to jednak wspólnym mianownikiem obu zapewne jest człowiek i jego bytowanie.

Z globalizacją kultury mamy trudności przede wszystkim z identyfikacją czy jakimkolwiek pomiarem jak to było przy analizie płaszczyzny ekonomicznej. Globalizacja kultury zmienia nie tylko pewne sfery i warunki ludzkiej egzystencji, ale nade wszystko dociera do samego wnętrza człowieka¹³⁴. Pierwsze teorie i koncepcje, które badały i analizowały przebieg procesu globalizacji koncentrowały się zazwyczaj na sferze i płaszczyźnie ekonomicznej. Od jakiegoś czasu zaczęto traktować proces wielowymiarowo, a nawet podkreślać go jako zjawisko kulturowe, które bardzo mocno jest dynamizowane i ukierunkowane przez ekonomię. Dużo zależy od wszelkich decyzji na płaszczyźnie ekonomicznej, która poprzez wartość produkcji i konsumpcji kreuje pewnego rodzaju kulturę, która tak naprawdę staje się również koncepcją życia¹³⁵.

Nie sposób mówić o globalizacji kultury, nie wyjaśniając pojęcia „kultura.” Pojęcie to jest bardzo szerokie, jeśli chodzi o zakres. Problem, który może pojawić się w określeniu treści to wieloznaczność i wielość interpretacji tego rzeczownika. Zajmując się tym pojęciem należy wyszukać najwłaściwszy klucz wyjaśniający. Najbardziej adekwatnym w analizie tego pojęcia będzie klucz antropologiczny. Różne nauki próbują zdefiniować kulturę właśnie w znaczeniu antropologicznym¹³⁶. To, co charakteryzuje te opisy w tym kluczu to przede wszystkim ujęcie kultury jako sposobu egzystencji, bytowania, wszelkich przejawów i decyzji odniesione do istoty, jaką jest człowiek. To w kulturze człowiek wyraża się w pełni najbardziej jako stworzenie rozumne i wolne. Kultura powoduje, że kształtuje się prawdziwa więź i relacja tradycji, zwyczajów i możliwości dialogu. Kultura najpierw jest związana i niemal istotowo zjednoczona z samym człowiekiem, a wtórnie z jego wytworami i

¹³⁴ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 97.

¹³⁵ Por. J. Paweł II, *CA*, nr 36, w: *Encykliki Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 503.

¹³⁶ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 98.

produktami¹³⁷. Człowiek wraz ze swoimi zdolnościami ma możliwości przyswajania sobie własnej kultury, która jest jednym z podstawowych kryteriów rozwoju osobowości i człowieczeństwa. Brak odniesienia do kultury może często doprowadzać do nierównowagi w etapach rozwojowych, jak też w wielu sytuacjach do konfliktu sprzecznych ze sobą różnorodnych impulsów i bodźców ze świata zewnętrznego. Kultura w samej swoim istotnym oddziaływaniu wnosi pierwiastek w życie człowieka, który w odniesieniu do innych stworzeń odróżnia człowieka w decyzjach podstawowych i wymiarach życia. Kultura ma głębokie odniesienie do tego, co jest poszukiwaniem prawdy i tajemnicy o człowieku i świecie. Z tego wynika, że dobrze sformułowana i zinterpretowana kultura w każdej odmianie i w każdej formie jest ukierunkowaniem na pełnię życia i człowieczeństwo. Głębszy wymiar kultury zawiera w sobie zdolności i ukierunkowanie na przyjęcie Objawienia Bożego¹³⁸. Każdy naród posiada własny wymiar kultury. Stąd też zaniechanie konkretnych odpowiedzi na życie ludzkie, jego cel i kierunek w świetle kształtowanej kultury może niestety zdegradować właściwy rozwój narodów i niszczyć życie moralne w poszczególnych narodach. Kultura w istocie przekracza doczesność, choć w niej istnieje i rozwija się. Owe ukierunkowanie ma człowieka i jego odniesienie do świata naprowadzić na wartości transcendentne. Podstawowym „nośnikiem” tych wartości jest zapewne religia, która jest nieodłączna w odniesieniu do kultury. To siła, która od środka napędza kulturę i ma mocny wpływ na życie człowieka. Religia zarówno do osoby, jak i wszelkich wspólnot staje się murem obronnym wobec różnego rodzaju wpływów zewnętrznych degradujących życie moralne, wszelkich przymusów i instynktów, gdyż kieruje człowieka naprawdę, wolność, odpowiedzialność i piękno. Brak religii może niestety doprowadzić do trudności w utożsamianiu się kulturowym¹³⁹. Gdy analizuje się relacje kultury do człowieka, można zauważyć wzajemne oddziaływanie. Człowiek rodzi się wychowuje i dorasta w danym konkretnym kontekście społeczno-kulturowym, a więc czerpie pewne wzorce życia społecznego, kulturowego jako tożsame z jego bytowaniem, egzystencją i decyzjami. Z drugiej strony sam staje się

¹³⁷ Por. tamże, s. 98.

¹³⁸ Por. tamże, s. 99.

¹³⁹ Por. tamże, s. 99.

twórcą danej kultury właśnie poprzez racjonalną zdolność tworzenia i kształtowania środowiska, w którym żyje.

Dlatego też w analizie naszej problematyki globalizmu kultury należy stwierdzić, że fundamentalnym podmiotem i „faktem” każdej kultury jest przede wszystkim człowiek wraz ze swoimi pragnieniami, zdolnościami – człowiek, który wychowuje kształtuje siebie i drugich. Idąc dalej w takim rozumieniu kultury należy powiedzieć, że podstawowym wymiarem każdej kultury musi być właściwie i zdrowo ukierunkowana moralność, a obowiązkiem i zadaniem kultury jest przede wszystkim wychowanie¹⁴⁰. Jak mówił papież Jan Paweł II: „W wychowaniu bowiem chodzi właśnie o to, ażeby człowiek stawał się bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej <był>, a nie tylko miał”¹⁴¹. Należy zaznaczyć, iż sama kultura jest istotnym elementem kształtującym nie tylko osobę i jego decyzje, ale również ma wkład w kształtowanie bardzo ważnych relacji grup społecznych jak również narodowych. Na takich fundamentach jak rodzina, społeczeństwo, państwo, więzi kulturowe rodzi się konkretna świadomość danej ojczyzny, a kultura w ten sposób staje się kulturą o charakterze narodowym. To właśnie kultura nadaje kierunek narodowi kształtuje pewną tożsamość narodową, która jest bardzo mocną ochroną własnej egzystencji przed różnego rodzaju niebezpieczeństwami. Wydaje się więc, że w momencie uderzenia w kulturę i tradycje narodów uderza się w suwerenność społeczeństwa. Kultura staje osłoną przed zagrożeniami utraty suwerenności i tożsamości narodowej¹⁴².

Takim łącznikiem, który łączy minione pokolenia z obecnym i aktualnym pokoleniem jest niewątpliwie tradycja. Jest ona przekazicielem kultury, przenosząc wzorce i istotne wartości w kontekst aktualny. Tradycja nie może być jakąś tęsknotą za przeszłością owym sentymentalnym odniesieniem za historią i przeszłością narodową, ale powinna nade wszystko być świadomym przyjęciem i akceptowaniem dziedzictwa narodowego danego narodu. To ma silny wpływ na aktualny rozwój współczesnego pokolenia, które dzięki bogatej tradycji, historii własnego narodu,

¹⁴⁰ Por. tamże, s. 99.

¹⁴¹ Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w siedzibie UNESCO (02.06.1980), ORP1 1980, nr 6, s. 4.

¹⁴² Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 100.

mocno utożsamia się z aktualną rzeczywistością jako swoją, ponadto tradycja nadaje kierunek i sens życia we współczesnych warunkach, pokazując ciągłość historyczną i narodową, uczy dzisiejszego pokolenia konstruowania myśli o historii i przeszłości własnego narodu. Również silne zakorzenienie w tradycji uczy korzystania z bogatych wzorców pedagogii wychowania, naśladowania w rozmaitych dziedzinach życia, które w przeszłości miały wpływ na właściwy kierunek wyboru¹⁴³. Odcięcie się od przeszłości i bogatej tradycji, i historii może kształtować tendencje obojętności narodowej i postawy antypatriotycznej, nawet kosmopolitycznej. Bez tradycji współczesność będzie miała wymiar rzeczywistości mało przywiązującej wagę do tego, co jest moje, a więc też umiłowania wartości narodowych. To odbiera sens troski o jakiegokolwiek dobra wspólnotowe. Zakorzenienie w tradycji daje sens i perspektywę patrzenia z nadzieją na przyszłość. Oderwanie od historii i tradycji zatrzymuje sens tylko „na teraz”.

Istnieje podział na kulturę materialną i duchową. Jednak można się dopatrzeć tutaj wzajemnego przenikania się obu rodzajów kultury. Zresztą wytwory ludzkie zawsze będą miały odbite piętno ducha ludzkiego, gdyż wszelkie tworzywo jest zawsze poddane jego woli i rozumowi. Natomiast z drugiej strony wszelkie dzieła duchowe ulegają materializacji. Poprzez wykorzystanie tego, co duchowe w wytwory materialne. Jest to niewątpliwie harmonijne powiązanie, które można w rzeczywistości odnieść do jednej duchowo – materialnej kultury¹⁴⁴.

Warto również tutaj przy problematyce kultury podkreślić istotę rozwoju kultury. Tak jak człowiek podtrzymuje swoje życie poprzez dar przekazywania życia, tak również kultura karmi się i podtrzymuje swoją żywotność poprzez przekazywanie wartości. Dlatego ważnym jest stopień otwartości na rozmaite nowe rzeczywistości, różnorodności i elementy, ale zawsze w odniesieniu do własnej wolności, samodzielności i autonomii zasad. Dlatego ważnym jest popieranie kształtowania się pluralizmu kulturowego i uznania prawa kultur partykularnych mniejszościowych. Prawo do wszystkich i różnorodnych tworców kultury ma umożliwić dostęp każdego człowieka do informacji, książki, wychowania, sztuki, metru, muzyki, filmu itd.¹⁴⁵

¹⁴³ Por. tamże, s. 100.

¹⁴⁴ Por. tamże, s. 100.

¹⁴⁵ Por. tamże, s. 101.

Ponieważ w samej kulturze jest odniesienie tego, co jest uniwersalne i transcendentne, to sam człowiek nawet, gdy istnieje w obrębie danej kultury, pewnej określonej tożsamości to jednak przekracza ją. Natura ludzka sama w sobie jest przekraczająca to, co doczesne w granicach swojej egzystencji i naturalnie ukierunkowana jest na doświadczenie uniwersalne. Poprzez narzędzia, jakimi są kultury, dąży do tego, co transkulturowe. Kultury w ten sposób są drogą do kształtowania rzeczywistości ponad kulturowej, którą można nazwać „wspólną kulturą.” To rzeczywistość duchowa oparta na wartościach uniwersalnych, zbudowanych na naturze ludzkiej i na podstawie naturalnego porządku¹⁴⁶.

Globalizm kultury wnosi bardzo ważną kwestię dotyczącą przekazywania przepływu informacji. Dziś mamy do czynienia na szeroką skalę ze środkami społecznego przekazu, które niemal zrewolucjonizowały cały świat. Rewolucja informatyczna jest podstawowym mechanizmem i kryterium napędzającym globalizm kultury, jednocześnie jest środkiem, który poprzez mobilność przekazu dociera do ogromnej liczby odbiorców na całym świecie.

Media czy środki masowego przekazu są niewątpliwie siecią, która obejmuje i łączy różnego rodzaju układy natury politycznej, ekonomicznej, militarnej, prawnej czy nawet ideologicznej. Wszelkie organizacje, czy polityczne, czy finansowe, które w swojej działalności są słabe mają silną pomoc ze strony mediów do kreowania własnego wizerunku i reklamy. Media wykorzystywane są nawet przez grupy terrorystyczne. Takim symbolem połączonych organizmów medialnych, świata mediów we współczesności jest Internet, który jednocześnie jest środkiem globalnego komunikowania się. Natomiast symbolem organizacyjnych powiązań są potężne firmy jak BBC, CNN, NBC itd. Trzeba zauważyć, że przy tych potężnych powiązaniach rozwijają się sieci agencji prasowych. Jest ich kilka przodujących w świecie m.in. UPI, AP, AFP itp.¹⁴⁷

Dziś bez wątplenia należy stwierdzić, że media stały się głównym przekazicielem informacji z całego świata. Mając taką siłę i zasięg wpływają na człowieka, jego wychowanie i kształtowanie postaw. Tak duże odniesienie na

¹⁴⁶ Por. tamże, s. 101.

¹⁴⁷ Por. tamże, s. 101.

człowieka i jego wybory wyraża się w bardzo organizacyjnym i racjonalnym budowaniu specyfiki przemyślenia wszelkich modeli, wzorców, stylów życia, kreowania rzeczywistości nowoczesnej. Media nie są więc tylko przekazicielem pewnych informacji, faktów i wydarzeń, lecz obecnie stały się bezpośrednim środowiskiem egzystencji ludzkiej. A to oznacza, że życie ludzkie, jego bytowanie, kierunek coraz bardziej zależne jest od warunków medialnych. Wszelka wiedza na temat życia, sposobów myślenia nawet jego doświadczenie jest efektem, który został osiągnięty za pomocą tych środków¹⁴⁸. To doprowadza do bardzo widocznej przemiany społeczeństwa, które kreuje swoje życie według różnorodnych opinii medialnych. Można tutaj mówić o społeczeństwie epoki informacji czy o pokoleniu massmediów. A kultura współczesna może nosić nazwę „kultury środków społecznego przekazu”. Gdy się spojrzy na współczesny kierunek rozwoju to media są podstawowym przekazicielem ukierunkowania tego rozwoju. Ponadto obrazy, idee, informacje mają globalny zasięg. Wydarzenie, informacja lub dana myśl, światopogląd, który funkcjonuje w jednej części świata ma ogromny wpływ na odbiorców znajdujących się w innej części świata, wpływa na kultury, na mentalność ludzi¹⁴⁹. To doprowadza do wzajemnej wymiany i wzajemnego komunikowania się różnorodnych kultur. Proces i mobilność rozprzestrzeniania się informacji jest możliwością kreowania wspólnych uniwersalnych zasad, założeń, światopoglądu. Dlatego media same w sobie w zależności od treści przekazywanej informacji mogą wpływać pozytywnie lub też negatywnie. Bardzo dużo zależy więc od strony etycznej przekazu w oddziaływaniu na człowieka i jego życiowe wybory.

Masmedia mają swoje podstawowe zadania i cel, który jest całkowicie skierowany na człowieka. Ta funkcja ma wyrażać się najczęściej w postawie służby człowiekowi, tak by mógł godnie uczestniczyć w sferach życia społecznego. Kształtuje postawę dialogu i wzajemnego poszanowania „inności” i przede wszystkim odpowiedzialność za swoje życie i innych. Aktualnie środki społecznego przekazu w wielu sytuacjach są w dużej mierze zasadniczą pomocą w komunikowaniu się ludzkości, wymianie zdań myśli itd. Konfrontacja i weryfikacja wszelkich idei

¹⁴⁸ Por. tamże, s. 102.

¹⁴⁹ Por. tamże, s. 102.

dokonywane na płaszczyźnie w większości sytuacji medialnej. Zdaniem mediów we współczesnych wymiarach kultury jest głoszenie i kształtowanie przestrzeni wolności, swobody wypowiedzi, demokratycznych płaszczyzn porozumienia¹⁵⁰. Gdy popatrzeć na odniesienie kulturowe to zadania mediów sprowadzają się do kreowania atmosfery i klimatu poznawczego własnych kultur, tradycji narodowych, zwyczajów, historii ojczyzn. Umożliwiają bogaty rozwój w sferze literatury, poezji, malarstwa, sztuki, muzyki. Dostarczając dużą dawkę rozrywki pomagają ludziom wykorzystywać wolny czas i godnie odpoczywać. Poprzez niedostępne w życiu codziennym informacje media dostarczają treści, które często są wykorzystywane w praktyce. Poprzez wartościowe programy, audycje kształtują postawy i wpływają na decyzje szczególnie ludzi młodych. Dla ludzi starszych, schorowanych są źródłem nie tylko suchych informacji, lecz również podnoszą na duchu, wzbudzają optymizm i nadzieję. Przy różnorodności kulturowej i etnicznej massmedia są ważnym narzędziem kształtowania własnych tożsamości, które następnie są przekazywane dalszym pokoleniom. W dziedzinie edukacji są istotnym środkiem rozwoju oświaty, w środowiskach szkolnych, rodzinnych jak również w pracy. Przy tzw. „kompresji czasu i przestrzeni” docierają poprzez zmniejszanie odległości i barier czasoprzestrzennych do najdalszych, niedostępnych miejsc, umożliwiają mieszkańcom wsi dostęp do informacji, wiedzy¹⁵¹.

Po tej krótkiej charakterystyce wpływu mediów na kulturę współczesnego świata należy stwierdzić, że środki społecznego przekazu są istotnym elementem kształtowania struktury dzisiejszego świata. Są niemal nieodzownym narzędziem rozwoju cywilizacji. Gdy spojrzeć na to w zakresie powinności i normatywności działania massmediów to należy podkreślić funkcję pedagogiczno-dydaktyczną. Założenia funkcjonowania i działalności mediów muszą być zawsze weryfikowane z obiektywnymi realiami życia i prowadzić do prawdziwych rezultatów swoich zadań i powinności. Bez środków społecznego przekazu dzisiejszy świat mógłby już nie zafunkcjonować prawidłowo i zasadnicze pytanie, które się tu nasuwa czy w

¹⁵⁰ Por. tamże, s. 103.

¹⁵¹ Por. tamże s. 103.

dzisiejszych strukturach społeczno-kulturowych o charakterze globalnym brak mediów nie byłby przyczyną zacofania i uwstecznienia rozwoju?

W opisie procesu globalizacji w ujęciu kulturowym trzeba zaznaczyć, iż w dużej mierze mamy do czynienia w odniesieniu do szeroko rozumianej kultury zachodniej czy też północnoamerykańskiej, jako tych, które mają największy wkład w oddziaływaniu na inne regiony i cywilizacje świata. Choć współcześnie coraz bardziej odchodzi się od zawężania tylko do tych dwóch centrów kultury¹⁵². Kultura zachodnia coraz częściej jest sprowadzana do jednego wymiaru anglosaskiego. Wszelkie przenikanie z innych kultur jest asymilowane przez tę formę anglosaską. Dostosowanie doprowadza do kształtowania się jednego stylu, nawet pewnego rodzaju monopolu kulturowego. Wyjątkiem może być, choć już nie zawsze, muzyka i plastyka, które mają w sobie uniwersalne odniesienie nieograniczone granicami jednego stylu anglosaskiego. Te rzeczywistości są asemantyczne wobec kształtowania takiego dążenia. Ta kultura zachodnia jest rozpowszechniana przez środki masowego przekazu. Ponadto kultura zachodnia ma silny wpływ przez rozprzestrzenianie sfery ekonomicznej i technicznej. A ta rzeczywistość ma duże oddziaływanie na kształtowanie wizerunku państwa cywilizowanego, które jest otwarte na nowości cywilizacyjne. Inne kultury wschodu Indii, czy Chin w historii sposób bardzo ograniczony były otwarte na wszelkie innowacje ewolucyjne, które by zmieniły wizerunek tych kultur¹⁵³.

To, co charakteryzuje kulturę zachodnią, to wywieranie bardzo mocnego nacisku na inne kultury, narzucanie pewnego rytmu, który ma objąć swoim monopolem różnorodne dziedziny życia ludzkiego. W wymiarze ekonomicznym i gospodarczym dokonuje się to w narzuceniu kultury rynku, zasad, regulacji ekonomii przez standardy zachodnie stosunków produkcji, przez narzucanie zasad racjonalizmu ekonomicznego przez dostosowanie się do wymogów ekonomizmu – który za kryterium postępu widzi sukces tylko w konkurencji na płaszczyźnie materialnej i akcentowaniu wydajności, a to może w efekcie przynosić tylko korzyści dla potężnych firm. Trzeba dodać, że w kontekście rozwoju technologicznego proces globalizacji

¹⁵² Por. tamże, s. 106.

¹⁵³ Por. tamże, s. 107.

sprzyja tworzeniu urządzeń co ciekawe bardzo wyrafinowanych, które przekazują ograniczoną wiedzę w tym zakresie, by swój potencjał i hegemonię podtrzymać wobec innych państw tych rozwijających się. W zakresie konsumpcji wywołuje się bardzo silną presję, by oddziaływać przede wszystkim na sferę biologiczną a to doprowadza do ograniczenia rozwoju w kierunku kultury i sfery duchowej. Gdy zobaczy się na sferę życia politycznego to niestety zauważyć można dążenie do kultury demokratycznej, ale też do takich zjawisk, w których w imię obrony interesów państw zachodnich popiera się systemy i reżimy autorytatywne militarne¹⁵⁴.

Globalną kulturę można scharakteryzować podając kilka ważnych cech współczesnej sytuacji.

Z obserwacji wynika, że współczesna kultura zglobalizowana ma charakter masowy. Jest adresowana do szerokiego zakresu odbiorców, gdzie podstawowym narzędziem komunikacji są środki masowego przekazu. To pozwala dotrzeć do szerokiego spectrum publiczności na całym świecie. Przyczynia się wzajemnej wymiany kultur, kształtuje międzynarodową relacje braterstwa, pomaga w momentach tragicznych i wszelkich katastrof solidarnie zmobilizować się i podjąć w globalnych warunkach konkretna pomoc. Tak rozumiana masowa kultura jest czymś bardzo pozytywnym w odniesieniu do niemal całej ludzkości. Jak mówił J. Paweł II „zdrowa globalizacja, przeprowadzona z poszanowaniem wartości wyznawanych przez poszczególne narody i grupy etniczne, może w znaczący sposób przyczynić się do jedności rodziny ludzkiej oraz wyłonić takie formy współpracy, które miałyby charakter nie tylko gospodarczy, ale także społeczny i kulturowy”¹⁵⁵.

Są pewne jednak różnice w rozumieniu kultury masowej od pojęcia „umasowienia”. To są tendencje, by nadać kulturze charakter skrajnie masowy. Oznacza to przede wszystkim uniformizację, czyli tzw. ujednolicenia wszystkich wymiarów i poziomów procesu globalizacji. W praktyce jest to nic innego jak przekazywanie treści o bardzo łatwej i czytelnej formie, najczęściej sugestywnej, w uproszczonym zakresie. Chodzi o przekazanie informacji w wielowymiarowej

¹⁵⁴ Por. J. Delcourt, *Europa wobec światowej kwestii społecznej*, „Społeczeństwo” 1998, nr 8, s. 288-290.

¹⁵⁵ Jan Paweł II, *Oddajcie wasze talenty na służbę Bogu, bliźniemu i wspólnemu dobru*. Przesłanie do uczestników konferencji na temat: Przedsiębiorca. Odpowiedzialność społeczna i globalizacja (03.03.2004), ORP 24 2004, nr 5, 2004, s. 10.

zróznicowanej społeczności pewien schemat, czyli sprowadzić wszystkich do jednego poziomu. Potrzebne jest to po to, by przyciągnąć jak najwięcej odbiorców i przejąć kontrolę nad społeczeństwem. To często określane jest w świecie medialnym popularyzowaniem. Konkretnie jest to wdrażane w popularnych filmach, serialach telewizyjnych, różnego rodzaju programach rozrywkowych muzyki pop, kryminałach, powieściach, fikcjach literackich itp.¹⁵⁶ To, co charakteryzuje kulturę masową, to przede wszystkim ograniczanie wiadomości i przekazywanych treści w zakresie przeciętnych standardów życia społecznego i kulturowego. Unika się zazwyczaj tematów i problematyki wymagającej wysiłku intelektualnego. To, co jest przekazywane, ma być bardzo łatwo przyswajalne. Często sprowadzane do podstawowych potrzeb i zainteresowań człowieka a tematy trudne i problematyczne, choć są poruszane, to bardzo sprytnie jest bagatelizowana jego powaga, sens i znaczenie¹⁵⁷. Konsekwencją tak rozumianej kultury masowej jest coraz bardziej propagowana i kształtująca się homogenizacja społeczno-kulturowa. Polega to na zmieszaniu się różnych treści form informacji, wiadomości, tworząc w ten sposób tzw.: „papkę informacyjną”. Często jest to zagrywka bardzo celowa mająca doprowadzić do chaosu w interpretowaniu istoty problemu ważnych wartości. To co ważne jest mieszane z tym co prymitywne. Odbiorca w taki sposób podanej dawki wiadomości ma trudności z oceną rzeczywistości, a więc prawdziwych danych na temat realiów, które się dokonują. To ma jednak głębsze skutki, gdyż uderza w indywidualność osoby ludzkiej. Zabierając człowiekowi aspirację, wolność, krytycyzm, niezależność od opinii w ocenie przekazywanych treści wiadomości kształtuje postawę człowieka „poprawnego politycznie,” niewychylającego się ponad ogólne opinie i narzucone większości obywatelom. Jest to „człowiek masa,” nie różniący się od innych. Pozbawiony własnych poglądów nie potrafi urzeczywistniać w swoim życiu wartości wyższych ukierunkowanych na samodzielność i wolność wyboru¹⁵⁸.

Idąc dalej w charakterystyce globalnej kultury warto zatrzymać się na wymiarze komercyjnym globalizacji. Globalna kultura jest w dużej mierze powiązana ze

¹⁵⁶ Por. *II Polski Synod Plenarny*, (1991-1999), „Pallottinum” 2001, dok. cyt., s. 111.

¹⁵⁷ K. Bełch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 109.

¹⁵⁸ Por. A. Gondek, *Kultura masowa*, „Cywilizacja” 2002, nr 1, s. 89-90.

światem ekonomii i biznesu. Jest niemal uzależniona i podporządkowana zasadom i regułom ekonomii. O kierunku i rozprzestrzenianiu się kultury decydują potężne systemy medialne, koncerty telewizyjne i radiowe. Rozwinął się szybko przemysł kulturowy poprzez prywatyzację i komercjalizację środków masowego przekazu, nauki, muzyki, sztuki¹⁵⁹.

Wprowadza się nowe kryteria wartościowania i oceny. Nie jest ważna jakość sens, znaczenie wartość etyczna czy moralna filmu, teatru, czy piosenki. Podkreśla się przede wszystkim ilość odbiorców i opłacalność kreowania i produkowania takiego czy innego dzieła. Stosuje się coraz częściej zasadę, iż zwycięża lepszy i bardziej opłacalny, sprzedający się niezależnie od walorów estetycznych, moralnych kulturowych. Programy rozrywkowe typu komercyjnego kształtują formę rywalizacji konkurencji na zasadzie selekcji i masowego wyboru przyjętego przez odbiorców. Zasada eliminacji na dobre już umiejscowiła się w mediach. Często lepszym jest nie ten, kto przejawia zdolności i umiejętności w zakresie kultury, ale często ten, kto jest silniejszy ekonomicznie i medialnie. Te produkty i wytwory ludzkiej myśli, ludzkiego ducha przetrwają, które oprócz wysokich walorów kulturowych, etycznych i estetycznych mają bardzo duże oparcie utrzymanie w zakresie finansowym i ekonomicznym. To jest potrzebne w dobie nieustannej konkurencji i rywalizacji, która niestety jest kierowana zasadą i powszechnym kryterium, które brzmi, „jeśli posiadasz i masz, to wygrywasz i jesteś”. To często chroni od jakiegokolwiek marginalizacji i odsunięcia się do zaścianka działalności kulturowej. Jan Paweł II zaniepokojony taką sytuacją w przemówieniu do członków Papieskiej Akademii Nauk społecznych powiedział, że „przekształcenia kultur i żywych tradycji różnych ludów według jednego modelu, najczęściej materialistycznego eliminuje podstawowe i wspólne wszystkim wartości etyczne i kulturowe; może stworzyć wielką próżnię wartości humanistycznych, próżnię antropologiczną”¹⁶⁰. Narzędziem komercjalizacji jest zapewne reklama. Reklama sama w sobie ma siłę bardzo mocnego wpływu na człowieka, jego otaczający świat, jego postrzeganie, jego decyzje i te nawet fundamentalne. To reklama jest w stanie wzbudzić potrzeby ludzkie i

¹⁵⁹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki społecznej Kościoła*, s.110.

¹⁶⁰ Jan Paweł II, *Prawo do pracy w świetle Magisterium Kościoła*. Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk Społecznych (25.04.1997), ORP 18 1997, nr 9, s. 40 -41.

ukierunkowywać na realizm życia, ponadto hierarchia wartości jest też w dużej mierze zależna od siły oddziaływania reklamy. Gdy chce zdobyć rynek odwołuje się do technik, które manipulują wolnością człowieka ograniczając swobodę wyboru. Niestety reklama kształtuje konsumpcyjny styl życia ukierunkowany na żądze posiadania¹⁶¹.

To, że kultura w takim wydaniu powoduje wiele niepokojących zjawisk i pytań O tym zjawisku często mówił J. Paweł II i bardzo zaniepokojony tą sytuacją na spotkaniu w Coimbrze powiedział „dziś nikt nie żywi wątpliwości, że nowoczesna kultura, która przez całe wieki była duszą społeczeństwa zachodniego, a dzięki niemu - w szerokim zakresie - także duszą innych społeczeństw, przechodzi obecnie kryzys: już nie jawi się jako zasada ożywiająca i jednocząca społeczeństwo, które ze swej strony przedstawia się jako rozproszone i niezdolne do podjęcia swego zadania, którym jest przyczynianie się do wewnętrznego wzrostu człowieka na całej linii jego prawdziwego istnienia”¹⁶².

Kryzys zachodu pociąga za sobą też i kryzys zglobalizowanej kultury. Właśnie dziś należy mówić w dużym stopniu też o kulturze zliberalizowanej, zindywidualizowanej, hedonistycznej przestrzeni kulturowej, gdzie sama wolność jest pojęciem bardzo zrelatywizowanym. Coraz bardziej słyszy się o podważaniu obiektywnej prawdy, której nie ma możliwości poznania. Całe poszukiwanie człowieka staje się jałowe, a wszystko nie ma większego sensu i stabilności, bo jest przemijalne. Z jednej strony eliminuje się dziś wartości a przede wszystkim prawdy w ujęciu religijnym, z drugiej strony również krytyce podlega to, co oświecenie podkreślało, a mianowicie racjonalizm, potęga rozumu, określając to jako fakt imperializmu rozumu techniki. Współcześnie kultura jest odarta z wartości absolutnych, a to, co się da zauważyć akcentuje się tolerancje i wolność rozumianą bardzo luźno jako wartości absolutne. To ujęcie związane bardzo silnie z postmodernizmem kształtuje obraz społeczeństwa i świata bardzo swobodnego, ale jednocześnie bez trwałych wartości, stabilności życia, możliwości ukształtowania świata pięknego i sensownego. O tej sytuacji wypowiada się w encyklice *Fides et ratio*

¹⁶¹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 111.

¹⁶² Jan Paweł II, *Kultura i perspektywy przyszłości świata. Spotkanie z intelektualistami* (Coimbra 15.05.1982) ORP 3 1982, nr 3, s. 14-15.

Jan Paweł II: „Konsekwencje kryzysu racjonalistycznego przyjęły w końcu postać nihilizmu. Dla naszych współczesnych ma on swoisty urok jako filozofia nicości. Według teorii jego zwolenników poszukiwanie stanowi cel sam w sobie, nie istnieje bowiem nadzieja ani możliwość osiągnięcia celu, jakim jest prawda. W interpretacji nihilistycznej życie jest jedynie sposobnością do poszukiwań doznań i doświadczeń, wśród, których na pierwszy plan wysuwa się to, co przemijające. Nihilizm jest źródłem rozpowszechnionego dziś poglądu, że nie należy podejmować żadnych trwałych zobowiązań, ponieważ wszystko jest ulotne i tymczasowe”¹⁶³.

Jak było wspomniane wyżej istotnym elementem w globalizacji kultury jest religia. Można mówić tu o autonomicznej płaszczyźnie globalizacji religii. Religia jest najbardziej potrzebnym narzędziem kształtowania człowieka dotyka najgłębszych sfer życia ludzkiego. Jest więc podstawą wszelkich procesów integracyjnych. Gdy spojrzeć się na rozwijające się społeczeństwo globalnej rzeczywistości to można zauważyć pewne tendencje wyznawania jednej wiary, która bardzo jednoczy różnorodności natury kulturowej i etnicznej. W globalnych strukturach i tendencji stworzenia jednej religii, która by miała zastępować istniejący do tej pory Kościół stoi na wysokości zadania misyjno - ewangelizacyjnego¹⁶⁴.

Obserwacje dzisiejszego świata wyraźnie wskazują o tendencjach zjawiska globalizacji ukształtowania potężnej jednej religii, która mogłaby być przeciwwagą dla chrześcijaństwa. Nie jest to nowa tendencja próba utworzenia antychrześcijańskiej pseudoreligii, czy tzw. antykościół. W historii pojawiały się myśli utworzenia organizacji o charakterze globalnym. Zazwyczaj te idee były powiązane z masonerią. Warto tu wymienić choćby Światowy Parlament Religii, który powstał w 1893 r. czy Światowe Braterstwo Wyznań założone w 1924 r., Światową Życzliwość, która powstała w 1932 r., Ruch Światowego Braterstwa - 1950 itd.¹⁶⁵ Trzeba zaznaczyć, że organizacje te sukcesywnie poprzez spotkania i konferencje krzewią nieustannie inicjatywę integracji religii. Np. inicjatywa dla Jedności Religii dąży do stworzenia tzw. karty na rzecz Globalnej Demokracji, która jest propagowana jako nowa forma dekalogu dla współczesnego świata - w 2000 r. doszło do międzynarodowego

¹⁶³ Jan Paweł II, *FR*, dok. cyt., nr 46, s.56.

¹⁶⁴ Por. K. Bełch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 143.

¹⁶⁵ Por. tamże, s. 143.

spotkania, na którym jawnie propagowano aborcję, legalizację związków homoseksualnych i kontrolę urodzeń itp.¹⁶⁶

1.2.3. Globalizm polityki

Wraz z procesem globalizacji ekonomii, kultury, religii dokonuje się proces globalizacji politycznej. Dziś można zauważyć coraz większą internacjonalizację kapitału, powstawanie i kształtowanie globalnych sieci finansowych. Coraz bardziej uwidaczniają się podsystemy splecione, które charakteryzują się ponad państwowym działaniem, w ten sposób deregulując systemy wewnątrzpaństwowe. Sam proces globalizacji przekracza granice państwowe. Wszelkie instytucje, przedsiębiorstwa o charakterze globalnym niestety ograniczają w dużej mierze działalność państw narodowych. Niestety pojawia się coraz więcej opinii, iż proces globalizacji w swoim rozwoju i ukierunkowaniu miałby w dużym stopniu pozbawić suwerenności państw¹⁶⁷. Konkurencja jest tak potężna na rynku światowym, że państwa narodowe w odniesieniu do rynków globalnych są zmuszone do ograniczania swoich budżetów zmniejszając koszty wynagrodzeń, obniżają wydatki socjalne itd. To, co można dziś zauważyć, to jak najbardziej przesunięcie akcentu decyzyjnego z polityki na działalność rynkową i gospodarczą. To, co tradycyjnie w polityce było nadrzędną rolą, to aktualnie jest podstawowym zadaniem ekonomii. Wszelkie instytucje pozapolityczne i ponadnarodowe o charakterze międzynarodowym wpływają a nawet ustalają programy, ramy, zasady prowadzenia polityki narodowej. Takie międzynarodowe instytucje jak Europejski Bank Centralny, Międzynarodowy Fundusz Walutowy, Bank Światowy, czy Światowa Organizacja Handlu tak mocno oddziałują na narody, że są odpowiedzialne za ekonomizację polityki i decyzje na szczeblu narodowym¹⁶⁸.

Przepisy, które narzucają konkurencyjność według nowych reguł i zasad rynkowych powodują, że państwa muszą dostosowywać się do nowatorskich standardów rywalizacji, by realnie skorzystać z ofert i efektywności procesu

¹⁶⁶ Por. tamże, s. 144.

¹⁶⁷ Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności - solidarność odpowiedzi na wyzwania procesów globalizacji w świetle nauczania Jana Pawła II*, s. 51.

¹⁶⁸ Por. tamże, s. 52.

globalizacji. Istnieją takie strategie, które przejmują funkcję państwa. Strategie, które w swoim działaniu niemal bezkonkurencyjnie poddają się strukturom procesu globalizacji rezygnując w ten sposób z własnych przedsięwzięć, planów, projektów dla własnych realiów państwowych. Strategia eksploatacyjna w jakimś stopniu wykorzystuje sytuację globalizacji dla własnych planów i celów poprzez mobilność finansów i kapitału co powoduje, że przez odpowiednie narzędzia polityczne obniża się koszty płacy oraz koszty standardów socjalnych i środowiskowych.¹⁶⁹

Należy tu zaznaczyć, że reguły i zasady, które się coraz więcej pojawiają na rynku światowym w procesach globalizacyjnych mają bardzo mocny nacisk państwa. Powodują bardzo dużą presję wpływania na decyzje rządów. Np. wymuszają redukcję deficytów państwowych. To z kolei doprowadza do obniżenia wydatków na sprawy socjalne, fundusze emerytalne, zasiłki dla bezrobotnych, świadczenia dla rodzin ubogich czy wielodzietnych. Przykładem mogą być też projekty w Unii Europejskiej stworzenia wspólnej polityki fiskalnej, w ten sposób narzucając stopę podatkową państwom Unii, przy różnym stopniu rozwoju gospodarczego, ekonomicznego i socjalnego również narzucając taką politykę krajom nieposiadającym euro, co może spowodować bardzo wysoki wzrost życia gospodarczego i społecznego. Jak widać więc dostosowanie się do standardów europejskich i światowych odbywa się kosztem dobra społecznego danego państwa i społeczeństwa¹⁷⁰.

Z punktu widzenia państwowości należałoby się zastanowić głęboko nad kwestią suwerenności. Szczegółowo problem będzie poruszany w paragrafie poświęconym zagrożeniom politycznym procesu globalizacji. Tutaj w ogólności zostanie przedstawiony ten temat.

W strukturze ekonomii przedsiębiorstw dochodzi często do coraz to większych na poziomie globalnym połączeń rynków, globalnego komunikowania się w stopniu ponadpaństwowym. Istnieją takie przedsiębiorstwa, które są oparte na mocnym i silnym fundamencie bazy w danym państwie. Jest to korzystne dla państwa, jego wewnętrznej gospodarki i ma duże zapewnienia i stabilność polityki gospodarczej wewnątrz struktur, ma mocny wpływ na inne też zagraniczne struktury gospodarek

¹⁶⁹ Por. K.Hübner, *Der Globalisierungskomplex. Grenzenslose Ökonomie-grenzenlose Politik?*, Berlin, dz.cyt., s. 352.

¹⁷⁰ Por. Z.Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, s. 52.

państwowych. Ma to szanse na przetrwanie i prowadzenie autonomicznej gospodarki i ekonomii we własnych granicach państwa, w ramach peryferii. Lecz istnieją też takie przedsiębiorstwa o charakterze globalnym w ogromnym odniesieniu poziomowym w stopniu międzypaństwowych połączeń i komunikacji, które obejmują duże terytoria niezwiązane bezpośrednio z danym państwem. To powoduje w znacznym stopniu zmiany na rynku globalnym. Efektem tego jest przekraczanie granic przez deregulacje przepisów i zasad, następuje znoszenie wszelkich praw, które były zależne od terytorium¹⁷¹. Państwo traci kontrolę nad polityką własnego kraju. Kompetencje rozwiązywania problemów państwowych stają się często tylko „fikcyjnym dialogiem” z korporacjami, przedsiębiorstwami, które biorą pełną odpowiedzialność za rozwój danego przedsiębiorstwa. Wyłaniają się w państwach tzw. „menedżerowie zależności,” których rola jedynie sprowadza się do kompetentnego, konsekwentnego i lojalnego koordynowania planów i projektów długodystansowych, a nie państwowych czy aktualnych dotyczących danego regionu, w którym swoją działalność prowadzą przedsiębiorstwa. Globalizacja polityki zmienia też strukturę współpracy między lokalnymi wspólnotami a podmiotem gospodarczym w rozumieniu globalnym. Potrzeba jest spojrzenia solidarnego i demokratycznego na ekonomiczne procesy globalnego rozwoju, po to by uwzględnić obiektywne kryteria dobra wspólnego, a więc też poszczególnego państwa¹⁷². To spojrzenie otwiera ówczesne tendencje procesów globalizacji na kształtowanie społeczności międzynarodowych, które sprawiedliwie będą dbać o kształt wspólnoty politycznej i gospodarczej świata.

Warto zaznaczyć, że próby kształtowania się takiej społeczności międzynarodowej w różnych formach pojawiały się już w starożytności i średniowieczu. Już w starożytnej Grecji państwa charakteryzowały się zewnętrzną i wewnętrzną suwerennością ekonomiczną. Jeśli chodzi o wzajemną relację handlową i gospodarczą to odbywało się to w różnej formie traktatów. Mimo tego wszelkie umowy nie zatrzymały tendencji skrajnej konkurencji i rywalizacji, której efektem najczęściej były wojny, które na celu miały przede wszystkim podporządkowanie sobie innych narodów, zdobycie bogactwa, natomiast w mniejszym stopniu zajęcie

¹⁷¹ Por. tamże, s. 53.

¹⁷² Por. tamże, s. 53.

bezpośrednie terytoriów¹⁷³. Po podbiciu przez Macedonię a potem przez Rzym przestała istnieć kultura i społeczeństwo hellenistyczne. Zaczęły się pojawiać tendencje hegemonistyczne i imperialistyczne podporządkowujące podbite państwa jednemu imperium odbierając jakąkolwiek suwerenność. Przykładem takiego potężnego hegemonia należy zaliczyć Imperium Rzymskie, które na Zachodzie trwało pięć wieków a na Wschodzie aż do XV w. Ten dominujący kierunek sprawowania władzy doprowadził do stworzenia charakterystycznego systemu prawa, administracji. Rozwijał się system instytucji cywilnych. Powstawały prowincje rzymskie, które prowadziły lokalne elity polityczne, a więc związane z danym terytorium i podbitym państwem. Powstawała władza, która była ukształtowana w sposób hierarchiczny. Oznaczało to w jakimś stopniu federacje autonomicznych miast¹⁷⁴. Trzeba jasno też powiedzieć, że mimo imperialistycznego systemu to właśnie cesarstwo rzymskie położyło fundamenty, dziedzictwo Europy poprzez wyrażanie i propagowanie kultury poprzez filozofię grecką i chrześcijaństwa, w tym przypadku po edyktie mediolańskim w roku 313, który był już momentem swobodnego oddziaływania kultury chrześcijaństwa na cały świat.

W czasach średniowiecznych ukształtował się system międzynarodowy, który w dużej mierze opierał się na autorytecie duchowym i religijnym papieża jak również na autorytecie politycznym cesarza¹⁷⁵. Czasy średniowiecza to okres rządzenia chrześcijaństwa, tzw. uniwersalizmu chrześcijańskiego. Trzeba tu zauważyć, że w tym czasie ukształtowały się feudalne formy rządzenia państwem, a więc relacja pan-wasał. W tym okresie należy wyraźnie stwierdzić władca nie miał całkowitej kontroli nad swoim terytorium. Nie można było zauważyć wyraźnych granic kompetencji w zakresie zarządzania. Na takim samym zakresie obszarze konkurowały różne władze, co doprowadzało do podziału w ramach granic państwa kontroli między np. królem a stanami. Również w odniesieniu międzynarodowym dochodziło do podziału i rywalizacji między papieżami a cesarzami¹⁷⁶.

¹⁷³ Por. K. Bełch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 194-195.

¹⁷⁴ Por. G. Vanheeswijck, *Jak przewyciężyć politykę przemilczenia*, w: J. Sweenay, J. Gerwen (red.), *Chrześcijaństwo a integracja europejska*, WAM, Kraków 1997, s. 64-65.

¹⁷⁵ Por. K. Bełch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 195.

¹⁷⁶ Por. tamże, s. 196.

U schyłku średniowiecza w kontekście międzynarodowego kształtowania stosunków ważne jest podkreślenie organizowania przez Kościół soborów i synodów. Brali w nich udział również przedstawiciele władz świeckich i życia politycznego. Te spotkania stały się bardzo ważnym dialogiem obejmującym różnego rodzaju sfery życia publicznego i społecznego oraz politycznego w zakresie krajowych jak międzynarodowym. Słynnym soborem w tym czasie jest Sobór w Konstancji, który być może stał się źródłem późniejszych kongresów międzynarodowych¹⁷⁷.

W czasach średniowiecznych trzeba to wyraźnie zaznaczyć bardzo dużą rolę w kształtowaniu stosunków międzynarodowych odegrały Włochy, przede wszystkim powstawały tym okresie od XIV do XVI w. niezależne państwa-miasta, które miały swoją autonomię. Pominiemy, iż ta rywalizacja o niezależność przyplacana była najczęściej wojnami i konfliktami wewnętrznymi, jednak swoboda działania była widoczna. Najbardziej znanymi państwami-miastami tego okresy były: Florencja, Wenecja, Mediolan, Neapol itp. Interesującym jest to, że te państwa-miasta posiadały własne siły militarne, system administracyjny, własny system sprawiedliwości, przeprowadzały dialogi dyplomatyczne z innymi państwami. Doprowadziło to do częstych spotkań przywódców państw, organizowania kongresów i innych spotkań międzynarodowych. Ten czas dla Włoch był bardzo bogatym okresem kształtowania się polityki i dyplomacji międzynarodowej. Faktem jest, iż dyplomaci i myśliciele włoscy bardzo skrupulatnie przyczyniali się do wypracowania etyki politycznej, która miałyby objąć stosunki dyplomatyczne w zakresie międzynarodowym¹⁷⁸.

Po krótko warto jeszcze przyglądnąć się kształtowaniu się społeczności o zakresie międzynarodowym w czasach nowożytnych.

Rok 1648 datuje się jako początek szerokiego rozwoju społeczności międzynarodowych. Zapoczątkowany został przez traktat wersalski. W założeniach traktat ten odrzucił bezprecedensowo dążenia średniowieczne tworzenia wspólnoty międzynarodowej w oparciu o uniwersalizm papieski i cesarski a jednocześnie przyjął założenia stworzenia na zasadach laickich suwerenne państwa narodowe¹⁷⁹. Według

¹⁷⁷ Por. tamże, s. 196.

¹⁷⁸ Por. J. Czaputowicz, *Spolecznosc międzynarodowa*. W: B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, WAM, Kraków 2004, s. 1324.

¹⁷⁹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 196.

tej koncepcji państwa są wolne, mają własne prawa, niezależne i równe wobec prawa. Ta koncepcja zakładała trzy odstawowe zasady określające suwerenność wewnętrzną państw:

1. Król, który został władcą danego państwa i kierował danym państwie na określonym obszarze jest całkowicie suwerenny niepoddany żadnej władzy wyższej. Było to skierowane przeciw wprowadzaniu jakiegokolwiek hegemoni czy uniwersalizmu, który był zazwyczaj kierowany przez dominujący organ władzy.
2. Religia władcy jest określana jako religie państwa. Nie było to jednak narzucanie siłą, lecz z uwzględnieniem tolerancji wobec innowierców. Dawała możliwość i swobodę wyznawania swojej wiary, ale zobowiązywała do wierności i uczciwości wykonywania powinności wobec władzy.
3. Wprowadzenie tzw. zasady równości sił. Jest to zabezpieczenie przed nierównym narzucającym stylem panowania i ukształtowaniem się narodów dominujących militarnie i gospodarczo.¹⁸⁰

Interpretacja tych zasad wydaje się bardzo łatwa na bazie teoretycznego rozważania. Zasady te w dużej mierze podkreślają fundamentalne kryteria tworzenia wspólnoty międzynarodowej w oparciu o suwerenność narodową. Po pierwsze przyjmują w dużym stopniu wolność własnego narodu, tożsamość narodową bez presji narzucania z zewnątrz wyższych dominujących autorytetów. A to oznacza, że aby powstała zdrowa wspólnota międzynarodowa to musi w pierwszym rzędzie respektować prawa i reguły wewnątrznarodowe, uczestniczenie we wspólnych instytucjach formalnych, respektowanie równowagi sił, jak również dyplomacja międzynarodowa. Czy tak realnie jest? Wydaje się, że historyczne uwarunkowania a teoria i założenia niestety nie zawsze idą w parze, o czym powiemy w następnych rozdziałach. Należy tu dodać, że prócz założeń wspólnoty międzynarodowej już w nowożytności pojawiały się tendencje tworzenia unifikacyjnego nurtu o zasięgu globalnym. Charakterystyką tych dążeń jest kształtowanie rzeczywistości totalitarnej narzucającej własne reguły i zasady. Te zapędy są zazwyczaj promowane przez

¹⁸⁰ Por. J. Czaputowicz, *Spolecznosc międzynarodowa*, w: B. Szlachta (red.), *Słownik spoleczny*, WAM, Kraków 2004, s.1326.

różnego rodzaju nurty ezoteryczne, jak również takie tendencje, które pojawiają się w świecie gospodarki i ekonomii w relacja międzynarodowych¹⁸¹.

1.2.4. Globalizm ekologii

Odnosząc się do tej płaszczyzny należy stwierdzić, że globalizacja ekologii w dużej mierze dotyczy przede wszystkim skutków globalizacji ekonomicznej i przemysłowej przy użyciu wysoko rozwiniętej technologii. Można tu wymienić wszelkie zmiany klimatyczne, efekt cieplarniany, ocieplenie Ziemi, ale również wspólne poczucie i odpowiedzialność za świat, który ulega coraz to większej degradacji środowiskowej.¹⁸²

Człowiek jest istotą, która w dużym stopniu jest zależna od środowiska naturalnego. W nim egzystuje i czerpie podstawową energię potrzebną do życia i zaspokajania podstawowych potrzeb. Ale im bardziej człowiek rozwija przez swoją pracę i umysł ten świat, tym bardziej paradoksalnie zaczyna się go bać i lękać. Często skutki rozwoju technologicznego i ekonomicznego powodują ogromną na skalę światową degradację ekologiczną. Jan Paweł II tak określił stan współczesnej cywilizacji: „Człowiek dzisiejszy zdaje się być stale zagrożony przez to, co jest jego własnym wytworem, co jest wynikiem pracy jego rąk, a zarazem – i bardziej jeszcze – pracy jego umysłu, dążeń jego woli. (...) Ów stan zagrożenia człowieka ze strony wytworów samego człowieka ma różne kierunki i różne stopnie nasilenia. Zdaje się, że jesteśmy coraz bardziej świadomi, że eksploatacja ziemi, planety, na której żyjemy domaga się jakiegoś racjonalnego i uczciwego planowania”¹⁸³.

Należy dodać, że w nauczaniu Jana Pawła II jak też w nauczaniu Kościoła podkreślony jest wymiar współczesnego rozwoju w zakresie globalnym jako postępu ambiwalentnego. Z jednej strony można mówić o pozytywnych efektach postępu ułatwiających egzystencję ludzką, lecz z drugiej strony coraz bardziej pogłębiający się kryzys związany z postępującym kształtowaniem się stylu życia konsumpcyjnego i

¹⁸¹ Por. R. Bierzanek, *Zasady równowagi sił we współczesnym świecie*. w: J. Kukułka (red.), *Zmienność i instytucjonalizacja w stosunkach międzynarodowych*, Instytut Stosunków Międzynarodowych, Warszawa 1988, s. 95.

¹⁸² Por. Z. Waleczuk, *Globalizacja solidarności*, s. 62-63.

¹⁸³ Jan Paweł II, *RH*, nr 15. W: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II t. I*, Kraków 1996, s. 25.

ciągła eksploatacja zasobów naturalnych, które same w sobie są wyczerpalne i ograniczone. Warto tu zastanowić się nad problematyką globalizacji w sensie ekologicznym, czy rzeczywiście wszelkie problemy i kryzysy ekologiczne nie mają podłoża etycznego i moralnego? Podejście do środowiska, do drugiego człowieka wynika często z bogactwa duchowego, jakie człowiek osiągnął podczas własnego dojrzewania, by w pełni stać się człowiekiem. Kształtowanie człowieczeństwa wymaga nieustannego uświadamiania sobie roli człowieka w świecie i jego relacji do świata, w którym żyje. Potrzeba jest więc nieustannego kształtowania świadomości moralnej, by świat i środowisko, w którym człowiek żyje, urzeczywistniało istotę oraz kierunek prawdziwego rozwoju i postępu. Autentyczne poznawanie świata i panowanie nad nim nie oznacza władzy absolutnej tylko poddanie tego wszystkiego panowaniu i woli Boga. W ten sposób wszelkie aspekty i problematyka procesu globalizacji ekologii będą rozpatrywane w świetle Bożego planu względem człowieka i świata¹⁸⁴.

Uświadomienie ekologiczne we współczesnej globalnej strukturze świata wymaga wychowania i zapewne edukacji. Ważne jest by rozwijać sferę opisowo - techniczną świadomości ekologicznej a w szczególności wyobraźnię ekologiczną. Jest to zdolność i umiejętność przewidywania skutków działań, które są podejmowane przez człowieka¹⁸⁵. Takie całościowe podejście do środowiska, działania człowieka i jego podejścia do technologii, przewidywalność i perspektywa szersza i dalsza jego działalności zapewne ochroni od degradacji środowiska. Inną sferą bardzo istotną, w której ma kształtować się świadomość ekologiczna to sfera aksjologiczno-moralna a przede wszystkim uwrażliwienie ludzkiego sumienia¹⁸⁶.

Jak stwierdza J. Aleksandrowicz: „Uwrażliwienie to ma prowadzić do ukształtowania w człowieku tzw. sumienia ekologicznego”¹⁸⁷. Odniesienie do wrażliwości sumienia zapewne pomaga porządkowaniu stosunku do środowiska naturalnego. Należy tu dodać, że właściwemu ukształtowaniu świadomości ekologicznej za narzędzie, które staje się też istotnym czynnikiem formacji ma być

¹⁸⁴ Por. J. J. Braun, *Na dziś i jutro. Ojciec Święty Jan Paweł II o problemie ochrony środowiska*, „Tygodnik powszechny” 41:1987, nr12, s.1-3.

¹⁸⁵ Por. M. Fiałkowski, *Stosunek Kościoła do świata*, w: R.Kamński (red.), *Teologia pastoralna*, t. I, Lublin 2000, s.281.

¹⁸⁶ Por. tamże, s.281.

¹⁸⁷ J. Aleksandrowicz, *Sumienie ekologiczne*, Wiedza Powszechna, OMEGA, Warszawa 1988, s.21n.

wychowanie do poszanowania środowiska. Dziś w globalnych warunkach jest o wiele trudniej zadbać o środowisko, w który się żyje a na pewno nie sprzyja temu sposób życia komercyjnego i konsumpcyjnego. Podstawowym narzędziem i jednocześnie podstawowym środowiskiem wychowawczym również w tym względzie jest rodzina. To ona może kreować kierunek wychowania proekologicznego¹⁸⁸.

Wszelkie zależności środowiska i człowieka mają dziś diametralny duży zasięg a więc w wymiarze globalnym. Mobilność, przepływ technologii informacji, otwarcie granic, mobilność przedsiębiorstw ponadnarodowych, sposób prowadzenia ekonomii, brak kontroli przepływu wszelkich ubocznych efektów działalności gospodarczej może spowodować, że problem macierzystego zanieczyszczenia, więc źródła, z którego „produkuje się” niszczące substancje, stanie się problemem innych państw, które bezpośrednio nie uczestniczą w owej działalności.

Warto spojrzeć na środowisko i jego ochronę z punktu widzenia antropologii i teologii. Często degradacyjne podejście człowieka do środowiska jest skutkiem błędu antropologicznego, a więc opartego na pojmowaniu świata w sposób panteistyczny i materialistyczny. Taka opcja już w samych fundamentach usuwa aspekt Objawienia, więc tego, że Bóg jest Stwórcą całego świata. Bez odniesienia do Niego nie ma możliwości poznania środowiska. Z drugiej strony koncepcje materialistyczne sprowadzają poznanie i doświadczenie duchowe człowieka do mechanizmu poznawczego opartego na psychicznym i materialnym działaniu człowieka. Antropologia w kwestii dotyczącej środowiska mówi o dwóch zasadniczych prawdach: pierwsza stwierdza fakt istnienia transcendentnego Boga, którego istotą jest istnienie, niesączonej istoty duchowej, doskonałej, która jest przyczyną całego stworzenia wszechświata, druga prawda dotyczy człowieka, który jest istotą cielesno-duchową, jednocześnie wolną i rozumną. Człowiek jest podmiotem wszelkich praw i obowiązków, jest powołany do doskonalenia się i urzeczywistniania się w świecie, który jest ziemią poddaną¹⁸⁹. To urzeczywistnienie i doskonalenie odbywa się zasadniczo w czterech relacjach: do Boga, do samego siebie, do drugiego człowieka i do przyrody.

¹⁸⁸ Por. P. Poręba, *Wychowanie w rodzinie do poszanowania środowiska naturalnego*, „Materiały Problemowe”12: 1978, nr 4, s. 110-111.

¹⁸⁹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, s. 247.

W skrócie zostanie scharakteryzowana relacja, człowieka do przyrody, by lepiej zrozumieć problematykę globalizmu ekologii. Dokładniejsze i szczegółowe zagadnienia będą poruszane w następnych rozdziałach, gdzie odniesione będą kwestie zagrożeń ekologicznych oraz ochrony i zadań również Kościoła w relacji do środowiska naturalnego.

Przyroda jest wspólnym środowiskiem życia ludzkiego. Źródłem stworzenia jest Bóg. Ta prawda nadaje bardzo głębokiego znaczenia i sens stworzeniom. Bóg nieustannie jest obecny w tym świecie i przez człowieka kontynuuje akt stworzenia. Porządek, który stworzył Bóg jest harmonią i tworzy jedność. Przez Osobę Jezusa Chrystusa i Jego odkupienie świat i przyroda nabrały nowego odkupieńczego sensu. Świat, przyroda jest miejscem, gdzie Bóg objawia się w Swoim Synu i mocą Ducha Św. odkrywa tajemnicę Siebie samego¹⁹⁰. W centrum tego stworzenia jest umiejscowiony człowiek, który z przyrodą i zwierzętami tworzy pewną całość. Jako istota cielesno-duchowa, z jednej strony przez swoją cielesność wchodzi w kontakt ze światem przyrody, a z drugiej strony przekracza ją. W sferze duchowej jako wolny i rozumny jest przeznaczony dla Boga, który jest podstawowym źródłem szczęścia, więc ostatecznym celem życia. W relacji do przyrody człowiekowi została poddana ziemia. Jednak poddanie ziemi człowiekowi nie oznacza bezwzględne podporządkowanie, które by polegało na nieustannej eksploatacji zasobów ziemi, jednoczesnej degradacji. Według J. Pawła II „człowiek zdaje się często nie dostrzegać innych znaczeń swego naturalnego środowiska, jak tylko te, które służą celom doraźnego użycia i zużycia. Tymczasem Stwórca chciał, aby człowiek obcował z przyrodą jako jej rozumny i szlachetny „pan” i „stróż”, a nie jako bezwzględny „eksploatator”¹⁹¹. Według refleksji T. Ślipko przyroda w sferze przedmiotowej i materialnej wkracza w świat człowieka i jego działalności. W relacji z człowiekiem staje się narzędziem, który pomaga urzeczywistniać się człowiekowi w postawionych celach i zadaniach, czyniąc go jeszcze doskonalszym. Przyroda w ten sposób uczestniczy w życiu człowieka i jego godności. Można to określić swoistego rodzaju humanizację przyrody, która otrzymuje nowe znaczenie i wartości nadane czy też

¹⁹⁰ Por. tamże, s. 247-251.

¹⁹¹ Jan Paweł II, *RH*, nr 15, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II t. I*, Kraków 1996, s. 25.

wydobyte od człowieka¹⁹². Człowieka więc obowiązują pewne poziomy relacji do przyrody. Człowiek ma prawo i obowiązek do przestrzegania oraz zachowania przyrody w takim stanie, by mógł utrzymać właściwe dla niego warunki życia, jego obowiązkiem jest w świetle aktu stwórczego Boga kontynuować ten akt poprzez twórcze działanie a w ten sposób przetwarzanie przyrody w aspekcie poznawczym. Człowiek ma prawo obowiązek poznawania i umiłowania, kontemplowania piękna przyrody jako części jego życia¹⁹³.

Jak widać problem globalizacji ekologii dotyczy całościowego odniesienia i weryfikacji, przede wszystkim z życiem człowieka i z jego antropologicznymi i teologicznymi aspektami życia. Fundamentem każdej relacji społecznej jest poszanowanie godności osoby ludzkiej. Wtedy podejście do środowiska naturalnego będzie ukierunkowane w sposób właściwy a proces globalizacji może stać się szansą poszukiwania nowych rozwiązań ochrony środowiska. Został tu tylko ogólnie przedstawiony problem kształtowania świadomości ekologicznej. Szczegółowo problematyka wychowania i ewangelizacji w kontekście ekologii jak również wszelkich zagrożeń będą poruszane w następnych rozdziałach.

Globalizm ekologii dotyczy wielu problemów, które często dla wielkich działaczy, inwestorów i przedsiębiorców potężnych korporacji staje się problemem drugoplanowym. Skutki rozwoju szybkiego rozprzestrzeniania się w globalnych granicach technologii i informacji z jednej strony mogą stać się szansą na rozwój z poszanowaniem środowiska naturalnego a z drugiej strony mogą być środkiem degradacji tego, co jest częścią życia ludzkiego.

1.3.Dwa oblicza globalizacji – pomiędzy powszechnością a lokalizacją.

Rozwój i bardzo szybko idący proces we współczesnych strukturach świata powoduje dużo widocznych zmian w zakresie świadomości, mentalności kultury, w świecie ekonomii i społecznych odniesień. Jak było zarysowane wyżej postęp wyróżnia wiele płaszczyzn transformacji życia ludzkiego. Poprzez rozwój

¹⁹² Por. T. Ślipko, *Ekologiczna doktryna Kościoła*, w: T. Ślipko, A. Zwoliński (red.) *Rozdroża ekologii*, WAM, Kraków 1999, s. 134.

¹⁹³ Por. tamże, s.137n.

komunikacji, telewizji, komunikacji lotniczej kształtuje się obraz dzisiejszego świata jako globalnej wioski. Technika elektroniczna zmienia obecnie znaczenie obecnych wszelkich relacji, stosunków społecznych i międzyludzkich. Należy zaznaczyć, że transformacja w zakresie relacji społecznych bardzo mocno wpływa na różnego rodzaju decyzje i wybory ludzkie dotyczące codziennego życia. Niemal przenika wszelkie struktury życia ludzkiego przekształcając hierarchię wartości. Dotyczy różnych dziedzin życia począwszy od indywidualnego życia poprzez rodzinę i pracę, wykształcenie, stosunek do narodu¹⁹⁴.

Proces ten cały czas postępuje i niemal od połowy lat siedemdziesiątych XX w. jest w nieustannym rozwoju. Kształtujące się zależności ekonomiczne, polityczne, kulturowe, społeczne stały się czymś bardzo upowszechniającym się. Jak powiedziane było wyżej różnice i trudności w zdefiniowaniu tego procesu wynikają pewnie z nieustannego ruchu i postępu. Ogólnie rzecz biorąc mówi się o procesie o zasięgu światowym, to proces jak mówi R. Robertson, który uświadamia ludzi jako wspólnotę globalną, która poprzez zespół procesów tworzy jeden świat¹⁹⁵. Mówi się dziś o globalizacji jako o kurczącym się „czasie i przestrzeni”. Jednak to przekształcenie które zachodzi we współczesnym świecie i permanentnie podlega transformacji zdaje się w wyniku zachodzących procesów nie być jednorodne. Jest to wymiarowe przekształcenie. Zdaje się, że mówienie o powszechności jako podstawowym kierunku i kryterium procesu globalizacji jest tutaj niewystarczającym uzasadnieniem. Proces globalizacji jednocześnie dzieli i kształtuje powszechną strukturę świata. Z jednej strony unifikacja a z drugiej strony pogłębiające się różnice i w ten sposób zarysowujące się sprzeczności¹⁹⁶. Można w ten sposób zauważyć w ujęciu faktycznym, że to rzeczywistość w dwojakim rozumieniu. Dwa oblicza globalizacji pokazują nam też różnice w podejściu do tego procesu. Z. Bauman mówiąc o współczesnym doświadczeniu globalizacji próbuje to odnieść do ukształtowanych paradygmatów. I tak pierwszy określa paradygmatem turysty, mówi: „Turyści uważają bycie w ciągłym ruchu za najrozsądniejszą strategię życiową lub też wybierają taki

¹⁹⁴ Por. T Goban-Klas, *Glokalizacja jako remedium na globalizację*, w: M. Pietraś (red.), *Oblicza procesów globalizacji*, s. 241.

¹⁹⁵ Por. W. Misiak, *Globalizacja – więcej niż podręcznik*, s. 25-27.

¹⁹⁶ Por. Z. Bauman, *Globalizacja*, s. 6.

styl życia, bo skusiły ich prawdziwe lub wyobrażone przyjemności życia (...), ale nie każdy wędrowiec jest turystą, który swobodnie podróżuje. Są w drodze, ponieważ w świecie skrojonym na miarę turystów „pozostanie w domu” wygląda na upokorzenie i niewdzięczna harówkę, a na dłuższą metę i tak wydaje się niewykonalne. (...) Są w ruchu, ponieważ popchnięto ich do tego, siłą lub pod wpływem tajemniczego impulsu, ulegając pokusie zbyt silnej, by się jej oprzeć, zostali duchowo wykorzeni z miejsca, z którym przestali łączyć jakiekolwiek nadzieje. Są włóczęgami - ciemną stroną księżyca, który odbija światło jasnego sińca turystów i spokojnie podąża za obrotami planet. (...) To mutanci ponowoczesnej ewolucji, monstrialne odpady nowego wspaniałego gatunku; śmietnisko świata, który poświęcił się usługom turystycznym”¹⁹⁷.

Choć stwierdzenie znanego filozofa może być przyjęte przez niektórych jako przesadne i bardzo krytycznie ustosunkowane do aktualnej rzeczywistości to należy stwierdzić, że globalizacja powoduje jednak podział na dwa światy: tzw. „turystów”, którzy w sposób swobodny i wolny stają się aktywnymi uczestnikami globalnego systemu światowego w różnych dziedzinach życia, czerpią z niego przyjemność, korzyści, są włączeni w ten proces, czas jest określany względnie, oni żyją czasem, lecz nie jest ważna przestrzeń, oraz „włóczędzy”, którzy z przymusu są wciągnięci w mechanizm systemu globalnego. Przyjmują kryteria, bo okoliczności i reguły życia nie pozwalają iść w innym kierunku. Z jednej strony ich sposób życia obejmuje przestrzeń, a z drugiej strony są poza czasem. Są przypisywani do jakiejś przestrzeni, bo muszą egzystować, lecz skuteczność i efektywność ich bierności w stosunku do „globalnej turystyki” życia polega na przyjmowanie i uzależnianie się od wszelkich procesów, które dotyczą ich wyborów i decyzji. W ten sposób mamy do czynienia ze zjawiskiem dwubiegowym: między ludźmi globalnymi a ludźmi lokalnymi. Niestety coraz bardziej jest widoczna przepaść między nimi. Czy jest między tymi dwoma obliczami globalizacji jakiejś konsensus czy realnie rzecz biorąc globalizacja jest skazana na proces, który wewnętrznie jest ze sobą sprzeczny i skłócony? Być może problem tkwi w odnalezieniu dla dwóch rzeczywistości i ludzi utożsamiających się nowego sposobu myślenia, nowej przestrzeni, nowej lokalności, jej rozumienia,

¹⁹⁷ Tamże, s. 109-110.

nawet w zakresie wirtualnym¹⁹⁸. Paragraf ten przedstawia i opisuje dwa oblicza globalizacji. Między powszechnością a lokalnością, która coraz bardziej staje się wyznacznikiem i sposobem szukania rozwiązań na współczesną strukturę świata.

1.3.1. Globalizacja jako uniwersalne podejście

W ogólnym spostrzeżeniu i ocenie globalizacji można zobaczyć tendencje uniwersalnego procesu, który w całościowym rozumieniu procesu dąży do stworzenia ujednoczonych struktur życia społecznego. Jak to było powiedziane przy omawianiu płaszczyzn globalizacji jest to proces różnych zjawisk, które podlegają nieustannej zmianie. W sferze gospodarki zachodzi proces upowszechniania wszelkich produktów, procesów produkcyjnych, wytworów wszelkiej działalności ludzkiej, ponadto tworzenie standardów na cały globalny system. Następuje ujednoczenie rynków, co prowadzi do kształtowania globalnego i konsumpcyjnego stylu życia. Tworzy się i wzbudza się masowe sposoby zapotrzebowania na wszelkie produkty od *fast foodów* aż po zabawki, ubrania, perfumy, które obiegają niemal cały świat. Gospodarcze zjawisko wyprzedza upowszechnienie tego procesu w odniesieniu do innych sfer procesu globalizacji¹⁹⁹. Również globalizacja jako proces upowszechnienia jest rozumiany jako ujednoczenie dążeń i systemów politycznych w zasadzie poprzez tworzenie różnokulturowych „tworów” politycznych o zasięgu międzynarodowym (Unia Europejska, Liga Państw Araskich, USA itp.). Taki zabieg zazwyczaj prowadzi do kształtowania ponadnarodowych struktur i instytucji politycznych, które tak naprawdę osłabiają różnorodne funkcje państwowe, począwszy od prawa aż po sferę militarną i administracyjną²⁰⁰. Następnym elementem procesów globalizacyjnych to pojawiające się z bardzo wielką siłą i prędkością działanie informacyjne. Mamy do czynienia już dziś z siecią komunikacyjną obejmująca niemal cały świat. Globalna komunikacja powoduje, że zanikają wszelkie bariery językowe, kulturowe, rasowe, religijne. Choć jak stwierdza T. Paleczny „w sposób paradoksalny gasną nacjonalizmy

¹⁹⁸ Por. T. Goban-Klas, *Glokalizacja jako remedium na globalizację*, W: M. Pietraś (red.), *Oblicza procesów globalizacji*, s. 241.

¹⁹⁹ Por. T. Paleczny, *Uniwersalizacja kulturowa w procesach globalizacji*. W: B. Bodzioch- Bryła, R. Szczepaniak, K. Wańczyk (red.), *Globalizacja w kulturze-upowszechnienie ,czy uproszczenie*, WAM, Kraków 2010, s. 17.

²⁰⁰ Por. tamże, s. 17.

i słabną konflikty międzynarodowe, intensyfikują się antagonizmy międzykulturowe i międzyreligijne”²⁰¹. Wydaje się więc, że współcześnie społeczeństwo w bardzo szybkim tempie zostaje przekształcane w społeczeństwo o wymiarach globalnych, jedną siecią informacyjno-komunikacyjną, w której następuje o globalnym wymiarze wymiana wszelkich informacji, wzorców i postaw kultury. Ostatni element tej zjawiskowej transformacji globalnej to uniwersalizacja kulturowa. Dotyczy to szerokiego wachlarza dziedzin zawierających sferę językową, wartości etycznych i moralnych, obyczajów, tradycji, wszelkich wytworów materialnych i duchowych kultury: architektura, malarstwo, literatura, muzyka itp.²⁰²

Czy upowszechnienie oznacza totalną uniformizację świata pod każdym względem? Należałoby ostrożnie podchodzić do zjawiska globalizacji, szukając obiektywnych przesłanek co do tego procesu. T.Friedman, który prezentuje szkołę neoliberalną bardzo wyraźnie stwierdza: „rozumiam, że wasza kultura i system wartości może być sprzeczny z wartościami kapitalizmu wolnorynkowego, który on ucieleśnia (...). A jednak ma on być wynikiem nieubłagalnych sił historycznych, globalizacja globalizuje wzorce angloamerykańskiego kapitalizmu (...). Globalizuje amerykańską kulturę i symbole. To model, który reszta świata ma naśladować”²⁰³. Analogicznie autor mówi o nieustannym procesie zdominowania całego świata przez jeden nurt system upowszechniający sferę kultury, religii, życia politycznego podobnie jak w sferze religii New Age, czy w sferze polityki komunizm, który miał w swoich założeniach zapanować nad całym światem i stworzyć idealną wspólnotę dobrobytu.

Współcześni badacze procesu globalizacji piszą nie tylko o upowszechnieniu kultury angloamerykańskiego kapitalizmu, który jest dla wielu badaczy tego nurtu źródłem procesów globalizacyjnych, ale o upowszechnianiu tzw. transnarodowych standardów korporacji, czy nowego konsumpcyjnego stylu życia²⁰⁴.

W jednym z wywiadów George Ritzer bardzo interesująco opisał sytuację dzisiejszego świata. Powiedział w ten sposób kierując swoją wypowiedź do redaktora:

²⁰¹ Tamże, s. 18.

²⁰² Por. Tamże, s. 18.

²⁰³ T.L.Friedman, *Lexus i drzewo oliwne. Zrozumieć globalizację*, przeł. T. Hornowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2001, s. 146, 463-464.

²⁰⁴ Por. A. Nobis, *Globalizacja, upowszechnianie, uniwersalizacja?*, w: B. Bodzioch- Bryła, R. Szczepaniak, K. Wańczyk (red.), *Globalizacja w kulturze-upowszechnienie, czy uproszczenie*, WAM, Kraków 2010, s. 45.

„Gdyby mnie pan przywiózł do tego hotelu z zawiązanymi oczami z Paryża, Dallas albo Kuala Lumpur, to nigdy bym nie zgadł, gdzie jestem.(...) Miejsce, w którym jesteśmy nie należy do żadnej tożsamości. Kawa, którą pijemy – też. Pan zamawiał espresso . I dostał pan espresso. Ale z włoskim espresso to nie ma nic wspólnego i nie jest to także polskie espresso. Dostał pan międzynarodowy standard kawy typu espresso. Globalną wypadkowa nieco mocniejszej kawy”²⁰⁵.

Niektórzy współcześni badacze podkreślają bardzo uniwersalny charakter dzisiejszej struktury świata jak np. Giddens, czy A. Appadurai podkreślają uniwersalizm, który w dużej mierze kształtowany jest w wyniku ekspansji czy nieustannego spięcia między nowoczesnymi formami życia społecznego a tradycyjnymi schematami społecznymi, ponadto można zauważyć np. fetyszyzacje produkcji konsumpcji, gdzie lokalność stała się tylko instrumentem, który i tak zasłania rzeczywisty globalny system, który kieruje całym mechanizmem produkcji światowej²⁰⁶.

Z tego wynika, że dziś świat zmierza szybkimi krokami w dużym stopniu do uniformizacji. Tak zresztą wynika z wielu wypowiedzi, ale i doświadczenie życia społecznego i ekonomicznego, politycznego pokazuje tendencje uniwersalistyczne. Zapewne główną siłą napędową jest rozwój technologii i informacji, która przekracza wszelkie granice i usuwa różnice. To może doprowadzić do uniformizacji społeczeństwa jak też do postawy kosmopolityzmu. Mamy do czynienia coraz z większym naciskiem cywilizacji przemysłowej, która niweluje wszelkie różnice w wymiarze kultury życia społecznego. Trzeba było by się zastanowić nad realnym kierunkiem tego procesu – czy aktualnie mamy do czynienia z mocnym naciskiem unifikacyjnym i czy te tendencje realnie będą powodować celową zmianę świata?

Można zaobserwować tendencje kształtowania identyczności cywilizacji a to jest łatwa droga do unifikacji prawnej, gospodarczej, politycznej zacierając granice między różnymi kulturami w zasięgu światowym. Liczni badacze, autorzy, naukowcy potwierdzają współczesny proces nazywając często systemem dekadencji. Jak mówi ks. Paweł Góralczyk „dekadencja oznacza koniec dynamicznego rozwoju

²⁰⁵ G. Ritzer, *Siedzimy nigdzie, pijemy nic*, „Polityka. Niezbędnik Inteligenta” 2007, nr 16, s. 3.

²⁰⁶ Por. A. Appadurai, *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005, s. 64n.

społeczeństwa i przejście w stadium stagnacji i konsumpcji, co przejawia się w statyczności społecznej i wyjąłowieniu kulturowym, niezdolności zaktywizowania i przekroczenia na nowo granic wytyczonych przez wartości już osiągnięte i przyswojone”²⁰⁷.

Jak widać tendencje, które pojawiają się na niemal wszystkich płaszczyznach procesu globalizacji określają pewien kierunek, który można by tutaj sformułować centralizacją działania lub nawet absolutyzacją takich zamierzeń, które mogą ukształtować formę jedności społeczeństwa, a to oznacza uniformizm. Jedność społeczeństwa jednak niesie ze sobą dużo niebezpieczeństw, choćby ujednolicenia życia społecznego, czyli stworzenia jednokształtnego, monolitycznego społeczeństwa. Bogactwo pluralizmu dobrze rozumianego zawsze pozwala wzmocnić struktury życia demokratycznego, ubogacając swoją różnorodnością życie oddolne, ponadto jest podstawowym kryterium życia w wolności w wymiarze regionalnym jak też i międzynarodowym.

W procesie globalizacji i tzw. procesie uniwersalizacji czy uniformizacji należy podkreślić również działania zmierzające do centralizacji na poziomie gospodarczym, politycznym, społecznym i kulturowym. Rośnie tendencja tworzenia centrów, które będą kontrolowały i sterowały w dużym zasięgu kierunek rozwoju państw poprzez politykę wspólnych interesów²⁰⁸.

Uniwersalizacja zapewne niesie ze sobą niepokojące zjawiska, lecz warto głęboko się zastanowić nad kierunkiem i konkretnymi przejawami tego procesu, gdyż tendencje uniformizacji to jedna strona procesu, a pojawiające się tendencje lokalizacji to druga strona współczesnej struktury. Czy mamy do czynienia ze sprzecznymi dwoma kierunkami procesu globalizacji czy jest to jeden system o dwubiegunowym działaniu wzajemnie uzupełniającym się?

Uniwersalizm w samej istocie i to jest często podkreślane przez niektórych badaczy nie jest tylko właściwością kulturową, ale również ekonomiczną i polityczną i nie wywodzi się z jakiegoś naturalnego prawa czy zasady czy nawet ogólnej reguły uniwersalnego prawa natury ludzkiej, lecz bardziej z historycznego uwarunkowania

²⁰⁷ P. Góralczyk, *Mundializacja – rozwój czy dekadencja?*, „Communio” 2001, nr 4 (121), s. 27-29.

²⁰⁸ Por. tamże, s. 31.

pewnych zjawisk, wydarzeń i procesów²⁰⁹. Przykładem jednym z wielu, o którym mówią badacze, może być wenecki dukat, gdzie o znaczeniu wzorca zdecydowały szczególne wydarzenia, które dokonały się we Florencji i Wenecji w latach 1237-1284 – a chodziło przede wszystkim o istniejący wtedy system liczenia stosunku między srebrem i złotem i ich wartość. Do tego trzeba zaliczyć inne jeszcze wydarzenia, zjawiska oraz procesy, które mocno się przyczyniły do przyjętego wzorca²¹⁰. Więc rozpowszechnianie niektórych wzorców (według pewnej grupy badaczy) było uwarunkowaniem często świadomym i historycznym działaniem, który kształtował ogólne zasady czy w ekonomii czy w kulturze. Nie jest czymś niezmiennym, co nieustannie towarzyszy człowiekowi i wszelkim społecznościom. A. Nobil mówi: „Uniwersum nie jest rezultatem realizacji jakiejś biologicznej lub abstrakcyjnej i pozaczasowej natury ludzkiej, praw człowieka lub jakiegoś uniwersalnego Rozumu, który miałby być wspólny ludziom wszystkich epok, kontynentów i kultur. Jest nieustannie tworzone i przetwarzane w procesie historycznym”²¹¹.

Trzeba było by jednak się zapytać i zreflektować czy tendencje uniwersalistyczne, upowszechniające struktury dzisiejszego świata, mimo uwarunkowania historycznego i decyzyjnego człowieka w zależności od sytuacji i okoliczności danych epok nie kierują się zasadą stałą jednak wnikająca z pewnego naturalnego działania zmierzającego do stworzenia jedności świata, nieignorującej indywidualne i demokratyczne elementy. Problem, który pojawia się wraz ze zjawiskiem globalizacji to pewnie kwestia ukierunkowania działań ku dobru wspólnemu, które samo w sobie kieruje się regułą jedności. Każda skrajność, a więc skrajny uniwersalizm i tendencje hybrydyzacji czy upowszechniania oraz pluralistyczna koncepcja życia społecznego rozwoju, która wnosi niebezpieczeństwo zmiany przekonań, różnic w opinii, światopoglądu może zburzyć właściwy kierunek rozwoju tego świata²¹². W ten sposób mamy do czynienia nie tylko z jednym obliczem procesu globalizacji, ale pojawiającą się koncepcją podkreślającą lokalność w działalności wielowymiarowej procesu globalizacji.

²⁰⁹ Por. A. Nobis, *Globalizacja, upowszechnianie, uniwersalizacja?*, w: B. Bodzioch- Bryła, R. Szczepaniak, K. Wańczyk (red.), *Globalizacja w kulturze-upowszechnienie, czy uproszczenie*, WAM, Kraków 2010, s. 60.

²¹⁰ Por. tamże, s.60.

²¹¹ Tamże, s.60.

²¹² Por. P. Góralczyk, *Mundializacja – rozwój czy dekadencja?*, „Communio” 2001, nr 4 (121), s. 33.

W refleksji nad kwestią upowszechnienia czy uniwersalizacji warto zastanowić się jeszcze nad samym pojęciem „uniwersalny”. Dziś pojęcie globalizacja przez wielu badaczy, którzy krytycznie się ustosunkowują do tego procesu oznacza autonomiczny nieokreślony pewien system nieuporządkowanego świata²¹³. Natomiast pojęcie „uniwersalizm” jest określany w sposób pozytywny dla rozwoju dzisiejszego, nowoczesnego świata wnoszący przede wszystkim celowość, nadzieję, porządek i ład na skalę światową o dużym zasięgu. Chodziło o stworzenie i kształtowanie takich przemian i transformacji na skalę światową, by każdy gatunek ludzi mógł się rozwijać w sposób godny i niemal w takich samych warunkach życia²¹⁴.

Według Z. Baumana „pojęcie globalizacji w takiej formie, w jakiej ukształtował je współczesny dyskurs, nie przechowało żadnego z tych znaczeń. Nowego terminu używa się przede wszystkim do mówienia o globalnych skutkach, ciągle niezamierzonych i nieprzewidywanych, a nie o globalnych inicjatywach i przedsięwzięciach. (...) Nasze działania mogą mieć i często mają skutek globalny, ale nie musimy planować ani przeprowadzać akcji na skalę globalną; nie wiemy nawet dobrze, jak to zrobić i skąd wziąć środki”²¹⁵. Jak wynika z tej wypowiedzi często pewne pojęcia, które są używane w kontekście procesu globalizacji są używane w sposób nieprawidłowy, niezgodny z konotacją danego pojęcia.

Nie sposób tu odnieść się do nauki katolickiej i rozeznania również w zakresie pojęciowym słowa powszechny — jako „katolicki”. To słowo „katolicki” jako powszechny jest owocem Zesłania Ducha Św. Od tej pory charakter chrześcijaństwa nabiera cech uniwersalizmu, ale rozumianego jako powszechne porozumienie, czy wzajemne zrozumienie między ludami w uwielbieniu Boga²¹⁶. Niestety coraz częściej pojawiają się opcje, które porównują uniwersalizm do „wieży Babel”. Ta konstrukcja pokazuje wszelkie ograniczenia dotyczące bogactwa różnorodności i sprowadzenie wspólnoty ludzkiej do jednego wzorca, pewnego monolitu. Takie rozumienie wspólnoty ludzkiej już u podstaw neguje podmiotowość ludzi, a co w konsekwencji doprowadza do totalnego rozproszenia i rozbicia, konfliktów, wszelkiej nietolerancji i

²¹³ Por. Z. Bauman, *Globalizacja*, s. 71.

²¹⁴ Por. tamże, s.72.

²¹⁵ Tamże, s. 72.

²¹⁶ Por. J. M. Verlinde, *Europa wiosną chrześcijaństwa*, Warszawa 2004, s. 161.

braku akceptacji²¹⁷. Jak widać tej koncepcji przeciwstawia się zapewne uniwersalizm chrześcijański, który oparty jest na cudzie Zesłania Ducha Św. Ten cud podkreśla różnorodność i podmiotowość tych, którzy zostali obdarowani Duchem Św. Ta koncepcja pokazuje obrany kierunek jedności w różnych rodzajach opcjach i buduje porozumienie i świadomość jedności zbawienia.

Jak widzimy na podstawie tych dwóch podejść do uniwersalizmu mamy do czynienia z różnymi interpretacjami tego samego zjawiska globalizacji. Obydwa zakładają uniwersalizm, ale jak bardzo różniący się w swoim ukierunkowaniu i istotnym odniesieniu do podmiotów.

1.3.2. Globalizacja a partykularyzacja jako dialektyczne ujęcie procesu.

Bardzo mocny proces globalizacji w dużej mierze zmniejsza znaczenie lokalności. Mówiąc dziś o lokalności trzeba brać pod uwagę całą specyfikę i kontekst globalizacji. Tradycyjne ujęcie lokalizacji ujmowano jako izolacja i zamknięcie grupy jednostki się na przestrzeń świata. Oznaczało to w zakresie kulturowym, czy ekonomicznym jedynie wąską współpracę i oddziaływanie w ograniczonej przestrzeni. Są teoretycy, którzy twierdzą, że sam w sobie lokalizm może być pojmowany jako ucieczka od wszelkich wpływów procesów globalizacji, pozytywnych efektów tego zjawiska²¹⁸. Trzeba jednak zauważyć, że zjawisko partykularyzacji, w kontekście na ogromną skalę działań globalizacyjnych, dla lokalności może być zjawiskiem też określanym pozytywnie. Następuje identyfikacja ze specyficznymi warunkami lokalnymi: kulturowymi, stylem życia, tradycją, zwyczajami, wzmacnia się uczestniczenie we wspólnotowym patriotyzmie lokalnym, troska o naród, o historię i bogactwo lokalne. To powoduje, że społeczeństwa lokalne chronią się w dużym stopniu przed wyobcowaniem ze swojej przynależności i tożsamości²¹⁹.

Z powodu zderzenia różnorodnych globalnych i lokalnych sił nieustannie wzrasta przywiązywanie się do wartości lokalnych. To zjawisko można nazwać zwiększającym się lękiem przed nieograniczoną wolnością. Im bardziej wzrasta

²¹⁷ Por. tamże, s. 161.

²¹⁸ Por. W. Misiak, *Globalizacja — więcej niż podręcznik*, s. 93.

²¹⁹ Por. tamże, s. 93.

tendencja kształtowania się pluralistycznego społeczeństwa, różnorodności to tym bardziej wzrasta ucieczka przed odpowiedzialnością przed nową rzeczywistością, chodzi też o przyswajalność nowych treści, które niesie owa rzeczywistość²²⁰. Jeśli chodzi o konkretne przyczyny tzw. tendencji partykularyzmu należy tu wymienić: poczucie zagrożenia przez niektóre narody, które interpretują globalizację jako podstawowe zagrożenie dla własnej kultury. Takie narody przechodzą pewnego rodzaju wewnętrzną transformację polegającą na powrocie i obudzeniu wszelkich wartości tradycyjnych; ponadto inną przyczyną może być pewnego rodzaju „zawód” wynikający z niespełnienia konkretnych ustaleń na rzecz jedności współpracy we wspólnym dążeniu do jedności kulturowej, jak też również tej ekonomicznej²²¹.

Przy globalizacji ekonomii takie wartości lokalne jak kultura, tradycja, narodowość i religia nie są tak mocno uprzywilejowane a tym samym nie liczą się tak bardzo w całym procesie. Stąd też większy nacisk działań wewnątrz środowiska na partykularyzm. Otaczający wraz z procesem globalizacji pluralizm różnorodnych propozycji może doprowadzać i realnie coraz częściej się to zdarza do polemiki i konfliktu. Starcie się naciskającego pod presją procesu globalizacji ze światem partykularnym zawsze będzie przyczyniać się do wszelkiej reakcji agresywnej²²².

W ekonomii również zaczyna się rodzić świadomość ochrony własnego systemu gospodarczego, w obrębie którego lokalne siły mogłyby zapanować nad mocnym działaniem tendencji globalistycznych. Problemem może być kształtowanie się układów i sieci, które z góry narzucają sposób prowadzenia polityki gospodarczej. Dlatego tak ważnym jest również prowadzenie polityki partykularnej w obrębie własnego terytorium.

Można wymienić różne formy kształtujących się partykularyzmów w zależności od przedmiotu analizy, mamy coraz bardziej do czynienia z partykularyzmem narodowym, religijnym i etnicznym. Należy przy tym stwierdzić, że właśnie te rodzaje partykularyzmu w swojej istocie najbardziej chronią interesy i dobra lokalne²²³.

²²⁰ Por. Z. Waleszczuk, *Między egoizmem a dobrem wspólnym — kryzys państwa w dobie globalizacji*, Homo Dei, Kraków 2008, s. 104-105.

²²¹ Por. tamże, s. 105.

²²² Por. tamże, s. 105.

²²³ Por. tamże, s. 105.

Trzeba zauważyć, że coraz mocniej wobec ataku i nacisku procesów globalizacyjnych partykularizm przybiera postać religijnego i kulturowego fundamentalizmu. I chciałoby się powiedzieć, że dotyczy to tylko tradycji islamskiej, lecz tak wcale nie jest. Tego rodzaju tendencje dotyczą innych tradycji tych chrześcijańskich, judaizmu jak i hinduizmu. Nie chodzi oto, by tu oceniać skutki fundamentalizmu, choć one nie są raczej pozytywne, ale o stwierdzenie faktu, że istnieje mocna reakcja na procesy globalizacyjne a jest nim między innymi fundamentalizm. Również w dobie globalizacji zagrożone czują się również mniejszości etniczne, które też bronią się skutecznie przez różnego rodzaju działania i procesy. Zapewne nie jest to pozytywny fakt, ale narastają konflikty plemienne szczególnie w państwach bardzo ubogich np. afrykańskich. Przyczyną najczęstszą jest przepaść między krajami rozwiniętymi ekonomicznie a tymi biednymi. Wzrasta tzw. marginalizacja ekonomiczna tych państw²²⁴. Wydaje się, że bardziej pozytywnym procesem i działaniem, które wyraża obronę przed globalizacją jest pojawiające się zjawisko tradycjonalizmu. Polega to na powrocie do źródeł kultury, religii przodków. Ma wymiar jakiegoś patriotyzmu lokalnego, a więc też budowania tożsamości. Należy jednak powiedzieć, że tradycjonalizm nie ma nic wspólnego z fundamentalizmem jakiegokolwiek religii, który często przybiera postać zjawiska fanatycznego. Tradycjonalistyczne procesy zazwyczaj chronią własną tożsamość jednocześnie nie wyrażają aż tak radykalnego sprzeciwu wobec globalizacji i ich ekonomicznych skutków²²⁵.

Z tego wynika, że mimo globalizacji, tendencji unifikacji świata ekonomicznego, kulturowego czy nawet religijnego budzą się jednocześnie tendencje partykularyzmu, które w większości sytuacji są działaniem świadomym i celowym, by jak najbardziej chronić tożsamość lokalną. Ale czy rzeczywiście mamy tutaj z dwoma wzajemnie przeciwnymi biegunami zjawiska globalizacji a więc ze zjawiskiem dialektycznym, czy jest to rzeczywistość wzajemnie uzupełniająca się. W następnym paragrafie zostanie przedstawiony aspekt dwóch rzeczywistości globalizacji i lokalizacji we w wspólnym połączeniu zwanym glokalizacją.

²²⁴ Por. tamże, s.106.

²²⁵ Por. tamże, s.106.

1.3.3. Globalizacja a globalizacja jako połączenie dwóch specyfik.

Uniwersalnym tendencjom procesów integracyjnych towarzyszy jednocześnie proces dezintegracyjny. Jak zauważył A. Lubbe: „Tendencji do integracji, powstawania politycznych struktur ponadpaństwowych i kosmopolityzacji kulturowej towarzyszą silne procesy dezintegracyjne. Nawet McDonald’s standardowy przykład globalizacji w sferze konsumpcji, zmienił strategię; od kilku lat dywersyfikuje swoją działalność odpowiednio do wymagań rynków lokalnych”²²⁶.

Faktem jest i to, że współcześnie mimo świadomości globalnej jak też również obiektywnych procesów zachodzących w procesie globalnym pojawia się jednocześnie koncepcja tzw. globalizacji. Propagatorzy tej koncepcji podkreślają rzeczywistość zmniejszającą się rolę państw i świadomości lokalnej państw i społeczności narodowych, ale jednocześnie twierdzą, że w świecie procesów globalizacyjnych wszelkie społeczeństwa czy jednostki o charakterze lokalnym nie tracą jednak na znaczeniu. Według nich nie należy doszukiwać się sprzeczności²²⁷. Według encyklopedycznej definicji „globalizację można przedstawić jako kombinację globalnych relacji lokalnej aktywności. W 1999 r. Keith Hempton i Barry Wellman po raz pierwszy użyli tego terminu w kontekście lokalnych stosunków o dużym zasięgu. (...). Ronald Robetson użył terminu „globalizacja” w 1995 r. do wzajemnych oddziaływań w procesie polityczno-ekonomicznego rozwoju pomiędzy homogenizującymi siłami globalizacji a heterogenicznymi siłami społeczności i kultur lokalnych. Wykorzystał japońskie określenie stosowane w biznesie jako „globalna lokalizacja,” które rozumiane jest jako dostosowanie globalnej perspektywy do warunków lokalnych (...) Do lat 80 pojęcia lokalności i społeczności lokalnej postrzegane były jako tożsame lub występujące w sąsiedztwie znaczeniowym. Nawet jeśli społeczności o dużym zasięgu mogą rozwijać się „on — offline”, to czy ludzie zaangażują się w takie społeczności lub czy nie będzie ich bardziej interesować wolniej przebiegający czas u ich sąsiadów”²²⁸.

²²⁶ A. Lubbe, *Globalizacja i regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, s. 44.

²²⁷ Por. T. Goban-Klas, *Globalizacja jako remedium na globalizację*, w: M. Pietraś (red.), *Oblicza procesów globalizacji*, s. 242.

²²⁸ K. Christensen, D. Levinson (red.), *Encyclopedia of community. From the Village to the Virtual World*, T.2, Sage, London-New Delhi 2003, s. 559.

Tacy badacze jak W. Burszta i W. Kuligowski są zdania, że tego terminu użyli po raz pierwszy Japończycy poprzez stosowanie do konkretnego praktycznego realizowania działań w marketingu i biznesie a polegało to na tym, że produkcja pewnych produktów była weryfikowana z potrzebami i upodobaniami lokalnej społeczności²²⁹. Według wymienionych wyżej autorów „glokalizacja wskazuje na nowe rodzaje relacji między przestrzeniami lokalnymi a globalnymi, których główne źródło tkwi w możliwościach podsuwanych przez technologię informatyczne”²³⁰.

Istnieją różne poziomy i skale odniesienia procesów globalizacji do lokalności czy to w kontekście państw czy społeczności narodowych. Na początku procesów globalizacji „glokalizacja” była sprowadzana do działań transnarodowych np. wszelkich korporacji, gdzie najbardziej znaną był McDonald, Coca-Cola itp. Jak to było powiedziane wyżej to one adaptowały i akceptowały marketingowe działania i posunięcia w odniesieniu do lokalnych strategii, okoliczności warunków. Bardzo zniekształconą formą produktu glokalizacji u początku procesu globalizacji w Polsce był hamburger, który nazywany był „WieśMakiem.” W tych marketingowych działaniach podkreślano strategię dostosowania tych produktów żywnościowych do mentalności i „apetytu” polskiego społeczeństwa²³¹. Jak widać to dostosowanie do różnych poziomów lokalności, specyfiki rynków może nawet przynieść karykaturalne skutki jak w przypadku wyżej wymienionego produktu. Należy więc tak kierować, tak współdziałać i zdrowo konkurować rozwojem regionalnym i lokalnym, aby w odniesieniu do wszelkich standardów światowych, trendów i stylów, które narzuca system globalny, odnosić sukcesy lokalne na płaszczyźnie ekonomicznej, kulturowej czy społecznej²³².

Takim źródłem i siłą napędową jest nieustannie rozwijająca się technologia informacyjna, komunikacyjna, również zmniejszające się koszty telekomunikacji czy tańsze podróże. To powoduje, że wzrasta mobilność i łatwość przenoszenia się z jednej strony świata na drugą. Zwiększa się konkurencyjność w skali światowej jak

²²⁹ Por. W. Misiak, *Globalizacja — więcej niż podręcznik*, s. 89.

²³⁰ W. J. Burszta, W. Kuligowski, *Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, „Muza”, Warszawa 2005, s. 260.

²³¹ Por. T Goban-Klas, *Glokalizacja jako remedium na globalizację*, w: M. Pietras (red.), *Oblicz procesów globalizacji*, s. 242.

²³² Por. Tamże, s. 243.

również między społeczeństwami lokalnymi. W tym kontekście należy stwierdzić, że mamy do czynienia z konkurencyjnością nie tylko w odniesieniu do narodów, ale między jednostkami i małymi grupami społeczeństwa. Ta konkurencja odbywa się na płaszczyźnie gospodarczej, ale również na płaszczyźnie kulturowej²³³.

W tej całej burzy rywalizacji jedna strona wyciąga pozytywne wnioski z procesu globalizacji, widząc duże szanse nadzieje na lokalny rozwój i promocje peryferyjnych przestrzeni kulturowo-gospodarczych. Z drugiej strony widzi się zagrożenie a nawet niebezpieczeństwo szybkiego procesu homogenizacji społeczeństw i narodów, a to staje się dla partykularnych interesów zgubne i grozi utratą suwerenności niemal na wszystkich płaszczyznach procesu globalizacji. Dlatego też w wyniku niejasności i pojawiających się niepokojów wprowadzono termin „glokalizacji”. Glokalizacja łączy te dwie specyfiki i dążenia, które wydają się ze sobą sprzeczne, w pewną współpracę. Nowość procesu globalizacji jest więc dla społeczności lokalnej bardzo ogromną odpowiedzialnością i wyzwaniem ze strony działań politycznych i ekonomicznych oraz kulturowo-społecznych. Te zadania powinny się niejako wprzęgnąć w mentalność i tendencje procesów globalizacyjnych, muszą wejść konkretny w mechanizm konkurencyjności, w którym poprzez propozycje lokalności w sposób atrakcyjny i odpowiedzialny będzie się promowało własne regiony²³⁴. Konkretnie chodzi o kształtowanie płaszczyzny informacyjnej i medialnej, by docierać poza lokalne struktury i docierać do coraz większych przestrzeni świata. Ponadto należy zwrócić uwagę na infrastrukturę, a więc drogi, bezpieczeństwo, niskie podatki, atrakcje kulturowe i turystyczne. Również istotnym jest w całej promocji warunki geograficzne i klimatyczne, choć te kwestie mało zależą od celowego działania ludzkiego.

Istnieje ponadto konkurencja i nieustanny konflikt między przestrzenią stałą a mobilnością. Problem tkwi w tym, że przestrzeń mobilna wcale nie wypełnia całościowego rozumienia doświadczenia życia. Ludzie, żyjąc w konkretnych miejscach, wcale nie zatracają postrzegania przestrzennego. A tym samym w konkretyzacji, czy lokalizacji pojawiają się pragnienia tworzenia całości życia jego

²³³ Por. tamże, s. 243.

²³⁴ Por. tamże, s. 243.

dążeń i ciągłości. Nawet tendencje kosmopolityczne, tendencje wśród wielu ludzi wyrażają przejawy życia stałego. W tym napięciu między systemem sieci a osobowością, pragnieniami człowieka pojawia się sens poszukiwania czegoś stałego, jakiegoś miejsca, w którym człowiek mógłby się zakorzenić, mimo tego, że na jego życie wpływa globalny system działania i myślenia²³⁵.

Należy również zwrócić uwagę na jeszcze jeden wymiar globalizacji, mianowicie regiony. W szerszym znaczeniu region oznacza np. Euroregion. Regiony tworzą światowe organizacje jak np. Unia Europejska, NATO, WTO itp. Istnieją wspólne cechy, które zrzeszają regiony tworząc integracje kilku społeczności. Do podstawowych cech i podobieństw należą: język, historia, kultura, środowisko, handel międzyregionalny, środowisko przyrodnicze, sposób prowadzenia działalności gospodarczej, poziom rozwoju ekonomicznego i perspektywy postępu, przepływy inwestycyjne itp.²³⁶

Reasumując należy powiedzieć, że wielu optymistycznie ocenia relacje globalizm – lokalizm w ujęciu „glokalizacja”. Z jednej strony lokalność jest otwarta na wszelkie elementy, komponenty o zasięgu globalnym i są tam asymilowane, z drugiej strony należy zauważyć przyjmowanie do obiegu o zasięgu globalnym również te elementy i wartości lokalne. Mówi się dużo o pewnego rodzaju ruchu w sferze ekonomii, który poprzez konkretne działania próbuje do uniwersalnych produktów potężnych korporacji wprowadzić produkty lokalne. To zawsze będzie promować lokalne, zwyczajnie, nie gubiąc tak bardzo ważnej kwestii dotyczącej tożsamości kulturowej, lokalnej i narodowej w silnym i nieustannie powodującym nacisk systemie globalnym.

²³⁵ Por. tamże, s. 244.

²³⁶ W. Misiak, *Globalizacja — więcej niż podręcznik*, s. 92.

1.4. Globalizacja jako nowy sposób myślenia i działania

Globalizacja jest procesem, który nieustannie w swojej istocie przechodzi transformację. Niektórzy wśród ewolucjonistów nie widzą w żadnej mierze sposobu zatrzymania tego procesu. Jest on nieprzewidywalny. Choć wśród neoklasyków istnieje opinia, że istnieją możliwości zatrzymania, zbadania i analizy oraz właściwego ukierunkowania to jednak realizm i doświadczenie pokazują, że transformacja jest podstawowym mechanizmem, który sprawia, że globalizacja jest zjawiskiem niestatecznym, ale dynamizującym kierunek. To powoduje, że wśród różnorodnych płaszczyzn tego procesu istnieje nieustanna zmiana sposobu myślenia, organizacji w sferze ekonomii, państwowości, kulturze i narodzie jak też w sferze nauki i zdobywania wiedzy na temat zjawiska globalizacji²³⁷.

Jeśli chodzi o samo pojęcie transformacji w ekonomii, oznacza ono przekształcenie. Ogólnie jest rozumiana jako pozytywny skutek w gospodarce i jawi się jako jakościowe działanie, które przeobraża gospodarkę w lepiej funkcjonującą i otwierającą się na mnóstwo możliwości. W kontekście makroekonomii jest kształtowaniem zawansowanej struktury gospodarczej, poprzez wprowadzanie nowoczesnej technologii, usuwanie tych barier kulturowych, prawnych czy instytucjonalnych, które przeszkadzają w szybkim postępie i rozwoju przedsiębiorczości.²³⁸ Transformacja dotyczy sfer ekonomiczno-społecznych i jest procesem długotrwałym. Zazwyczaj udziałem owego przekształcenia są gospodarki o niższym poziomie zawansowania. Dlatego też mówiąc o procesie globalizacji nie sposób nie mówić o transformacji, która jest formą osiągania celów zasadniczych w zaspokajaniu podstawowych potrzeb społecznych. Kraje słabo rozwinięte przechodzą transformacje ustroju, zmian systemu gospodarczego, przejścia do systemu demokratycznego itp.

²³⁷ Por. S. Zamagni, *Globalizacja jako rys specyficzny ekonomii przemysłowej*, „Communio” 1997, nr 6 (102), s. 34.

²³⁸ Por. J. Gudowski, *Wybrane zagadnienia transformacji społeczno-ekonomicznej*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, s. 260.

W krótkiej syntezie warto jeszcze przyrzeć się ujęciu historycznemu procesowi transformacji, by potem przejść do szczegółowych zagadnień. Istnieje kilka etapów, które nadały kierunek i dotychczasową postać rozwoju. Pierwszy etap należy nazwać tzw. merkantylizmem, który w początkach XVI w. doprowadził do narodzin makroekonomii, zamykając jednocześnie ekonomie i rynki, które były oparte na etyce i działaniu normatywnym. Ta epoka spowodowała zmaterializowanie gospodarki. Pojawiają się systemy podatkowe w państwie, następują przekształcenia strukturalne, handel i inne gałęzie przemysłu jak np. surowcowego stają się ściśle dziedzinami gospodarczymi²³⁹. Następną epoką jest liberalizm, który ograniczając rolę instytucji państwa w gospodarce, jednocześnie wzmocnił gospodarkę i ekonomię narodową. Kształtuje się wtedy większe uczestnictwo społeczeństwa w rozdziale bogactw oraz rozwijająca się demokratyzacja. Rozwija się też wtedy klasyczna koncepcja w handlu międzynarodowym tzw. koncepcja korzyści komparatywnych. Trzeba jednak zaznaczyć, że mimo szybkiego rozwoju gospodarczego w wyniku tej koncepcji, pojawiały się jej uboczne skutki w postaci zwiększającej się polaryzacji między światem gospodarczo rozwiniętym a słabszymi ogniwami gospodarki²⁴⁰.

W początkach XX w. powstawały teorie ekonomii, które zwracały uwagę na kwestię popytu i istotną rolę państwa. W wyniku połączenia dwóch koncepcji popytowej i liberalnej po drugiej wojnie światowej ukształtował się model takiej gospodarki rynkowej, która była kontrolowana przez państwo. Państwo stało się strażnikiem gospodarki i przejawiało się to najbardziej w tzw. interwencjonizmie. Po II wojnie światowej istniały inne typy transformacji w kontekście kształtującego się wtedy systemu socjalistycznego.

Ten paragraf będzie przedstawiał cztery komponenty, które podlegają zmianie, a więc produkcji, radzenia organizacji, tożsamości oraz wiedzy. Mamy do czynienia z sytuacją, gdzie przeplata się zmiana i ciągłość. J. Sholt mówi: „Jak to z reguły w historii bywa nic nie sprowadza się do totalnej zmiany, ani też do totalnej ciągłości.(...) Globalizacja sprzyja bardzo ważnym przesunięciom i zmianom w strukturach społecznych, ale nie prowadzi to do całkowitej transformacji. Wiele

²³⁹ Por. tamże, s. 264.

²⁴⁰ Por. tamże, s. 264.

utrzymało się tu elementów ciągłości, ale nie ma oczywiście mowy o trwaniu niezmiennych dotychczasowych struktur”²⁴¹.

Jak to można zauważyć proces globalizacji ma wpływ na struktury życia społecznego, jednak poziom tych zmian do końca nie jest dokładnie przewidziany, jak również transformacja, wcale nie wyklucza równoczesnego umocnienia dawnych form działalności na różnych płaszczyznach rozwoju społecznego.

1.4.1. Globalizacja a produkcja

Gdy popatrzy się na aspekt historyczny postępu można zobaczyć jak to od XX w. wobec różnego rodzaju form sprzeciwu kapitalizm stał się dominującą strukturą na płaszczyźnie ekonomii i produkcji. Aktualnie globalizacja przedstawia się pod znakiem neoliberalizmu. Sama teoria neoliberalizmu jest odnoszona do twórcy Adama Smitha. Jego podstawowymi przesłankami były: wolny handel, a tym samym perfekcyjnie rozumiana konkurencja, a więc taka, która nie może być w żaden sposób ograniczona przez jakiegokolwiek bariery celne, prawne, czy jakiegokolwiek monopolu²⁴². Neoliberalizm to fundament stosowania polityki kapitalistycznej. To powoduje, że od długiego czasu wzrasta akumulacja wartości dodatkowej, a więc zysków w takich sektorach produkcji jak: ciężkim przemyśle, konsumpcji, komunikacji, informacji, sektorze usługowym itp. Trzeba tu zaznaczyć, że powiązania transplanetarne powodują zmiany w organizacji finansowej, powstają regiony, gdzie istnieje bardzo sprzyjający system podatkowy, gdzie powstają systemy, spółki, korporacje globalne. Faktem jest, że w tej sytuacji rozwija się tzw. kapitalizm „kasynowy”, który jest niebezpieczny dla ogółu życia społecznego i gospodarczego²⁴³.

Skoro kapitalizm miał mocny wpływ na kształtowanie się struktur i systemów globalizacji, to trzeba dziś zapytać się również czy istniejące powiązania transplanetarne a więc o zasięgu globalnym wpływają na procesy gospodarcze, produkcyjne ekonomiczne? Czy mamy współcześnie do czynienia ze zmianami dotyczącymi formy kapitalizmu, zwiększonej akumulacji wartości dodatkowej? Być

²⁴¹ J. A. Sholte, *Globalizacja*, s. 177.

²⁴² Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności...*, s. 70.

²⁴³ Por. tamże, s. 78.

może w niedalekiej przyszłości przy tak szybkiej mobilności i postępowi ukształtuje się nowy system kapitalizmu, który będzie nosił nazwę, hiperkapitalizmu²⁴⁴.

Niesłuszne mogą być opinie tych, którzy przewidują zmierzch kapitalizmu. Gdy się przyjmie, że neoliberalizm w ekonomii i gospodarce a tym samym tendencje kapitalistyczne i sam kapitalizm rozumie się jako nieustanny wzrost wartości dodatkowej to rzeczywiście nie mamy do czynienia ze schyłkiem, ale nawet ze wzrostem. Przykładem może tutaj być powstawania tysięcy wszelkich spółek, korporacji transplanetarnych, wszelkich układów handlowo-produkcyjnych, bardzo mocny przepływ finansowy, ekspansja kapitału, akumulacja nowych sektorów w informatyce komunikacji. Te zjawiska jak najbardziej są przykładem, że współcześnie mamy do czynienia na dużą skalę akumulacją produkcji i to niemal we wszystkich sektorach ekonomii. Oznacza to, że globalizacja wspiera i jednocześnie powoduje rozszerzenie systemu kapitalizmu. Można powiedzieć, że globalizacja jest narzędziem szybkiego i intensywnego rozprzestrzeniania się nowej opcji zwanej „hiperkapitalizmem”.

Wydaje się, że dzisiejsza struktura kapitalizmu jest o wiele mocniejsza niż w początkowych fazach rozwoju. Sam proces globalizacji przyczynił się do zwiększenia akumulacji i zmiany modelu. Zmiany dotyczą przede wszystkim wielkości owej akumulacji, w postaci utowarowienia oraz stworzenia lepszych, nowocześniejszych baz rynków organizacyjnych w jakich się ten proces odbywa²⁴⁵.

Jeśli chodzi o sam fakt poszerzenia utowarowienia, to dziś mamy do czynienia w porównaniu ze specyfika dawną o wiele większe spectrum i możliwości działań gospodarczych, która ma charakter pluralistyczny. W początkowej fazie rozwoju kapitalizmu w kontekście gospodarki wszelkie zyski czerpane były przede wszystkim z sektora handlowego. Tu następowała akumulacja kapitału. Główne zyski osiągało się z produkcji rolnej, górniczej, również pojawiały się wyroby luksusowe takie jak: futra, korzenie itd. Potem do kapitału handlowego przyłączył się kapitał przemysłowy. Rozwinął się przemysł manufakturowy i to w szerokim zasięgu. Już w XIX w. pojawia się nowa sfera gospodarcza, czyli kapitał finansowy. Kształtuje się ten kapitał w

²⁴⁴ Por. J. A. Sholte, *Globalizacja*, s. 177.

²⁴⁵ Por. tamże, s. 180.

postaci akcji, obligacji, i szybko staje się „artykułem”, który oddzielił się od majątku realnego. Ukształtował się tzw. „majątek finansowy”²⁴⁶. Aktualnie globalizacja spowodowała jeszcze większą ekspansję utowarowienia w świecie. Powstały nowe formy utowarowienia, czego przyczyną jest rozszerzenia i kształtowanie się globalnych rynków. Nieustannie rozwijający się w świecie styl życia konsumpcjonistycznego sprzyja rozszerzaniu się kapitału przemysłowego. Jest to na skalę współczesną bardzo szybki rozwój. Dziś oprócz masowej produkcji wyrobów można zauważyć produkcję artykułów markowych, które są przeznaczone bezpośrednio dla prywatnej i osobistej konsumpcji, charakteryzują się też wysoką jakością. Jak można zaobserwować wszelkie powiązania transplanetarne sprzyjają rozwijaniu się kapitałowi finansowemu. Globalizm jest sprzyjającym procesem w rozwoju bankowości, rynków papierów wartościowych, rynków ubezpieczeń. Trzeba jeszcze zaznaczyć, że globalizacja spowodowała rozszerzenia się utowarowienie w nowych obszarach informatyki i komunikacji. Dziś dział oprogramowania komputerowego, wszelkich danych informatycznych czy wszelkich też rozmów telefonicznych stały się podstawowymi narzędziami do akumulacji tzw wartości dodatkowej. Przy tym procesie globalizacji można dodać jeszcze przemysł bio - i nanotechnologii. Globalizacja, która sprzyja też procesowi migracji wykorzystuje ten fakt poprzez utowarowienia usług prywatnych²⁴⁷.

Jak widać globalizacja wprowadzając nowe formy w dziedzinach gospodarki, zmiany w zakresie ekonomicznym, przemysłowym, informatycznym i komunikacyjnym przyczynia się do kształtowania się jednocześnie nowego sposobu myślenia.

1.4.2. Kwestia rządzenia globalnego

W wyniku bardzo silnego i mocnego oddziaływania procesu globalnego na struktury państwa można aktualnie doszukiwać się głębokich przemian i transformacji

²⁴⁶ Por. tamże, s. 181.

²⁴⁷ Por. tamże, s. 182.

na płaszczyźnie rządzenia a w szczególności kompetencji państwa wobec różnorodnej działalności ekonomicznej, socjalnej czy nawet kulturowej.

Dziś wraz z szybką transformacją pojawiła się kwestia tzw. supraterytalności. To w coraz większym stopniu doprowadza do szeregu zmian w organizacji rządzenia, wybierania kompetentnych władz kontroli itp. Kontekst globalizacji zmusza więc do podjęcia różnorodnych wysiłków zmierzających do aktualizacji nowej formy rządzenia w nowej szacie ekonomiczno-społecznej. To wymaga specjalistycznego dostosowania się do wymaganych warunków globalnego świata. Do tej pory generalnie można było dopatrywać się tzw. etatyizmu. Etatyzm bardzo wyraźnie dominował w systemie organizacji rządzenia regulując życie społeczne. Etatyzm podkreśla w dużej mierze rolę państwa jako najwyższego organu sprawującego władzę w państwie. Do dziś zresztą istnieje taki rodzaj systemu i rządzenia w niektórych państwach o tendencjach komunistyczno-imperialistycznych²⁴⁸. Faktem jest, że z etatyzmem związany jest ściśle nadzór i egzekwowanie wszelkich reguł życia społecznego, politycznego i gospodarczego. Państwo bezpośrednio ma bardzo silny wpływ na gospodarkę i w ten sposób wprowadza mnóstwo regulacji, które są jednocześnie wprowadzeniem konkretnych zasad funkcjonowania życia społecznego i gospodarczego państwa. Jak stwierdza U. Żuławska „regulacje te w takim sposobie rządzenia mają zapewnić możliwość egzekwowania praw własności zarówno w odniesieniu do dóbr materialnych jak i też niematerialnych, ułatwić zawieranie transakcji, zapewnić stabilność na rynku pieniężnym²⁴⁹. Jednak taki sposób rządzenia i bezpośredni wpływ na rozwój państwa w sektorach gospodarczych i społecznych dla wielu ekonomistów i socjologów wydaje się mało funkcjonalny, nieskuteczny i dziś w dużym stopniu nierealny. Od pół wieku zauważyć można przyspieszony proces odchodzenia od etatyizmu i regulowania nowego sposobu rządzenia — policentrycznego. Neoklasyczne szkoły w ekonomii prosperują wyraźnie poglądy, iż duża ingerencja państwa w regulacji zasad zapewne nie wystarczy, by przyspieszyć rozwój gospodarczy²⁵⁰. Globalizacja ma dziś bardzo silny

²⁴⁸ Por. A. Sholt, *Globalizacja*, s.209.

²⁴⁹ U. Żuławska, *Systemy .gospodarcze. Rola państwa i sektora publicznego w rozwój*, w: A Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, s.239.

²⁵⁰ Por. Tamże, s. 239.

wpływ na sposób rządzenia i role państwa w tym zakresie. Transformacja oznacza przejście od etatyzmu do policentryzmu. To z kolei wyraża się w powstawaniu różnorodnych sieci oraz układów transnarodowych. Skutkiem tego jest to, że państwa już nie odgrywają tak doniosłej roli jak kiedyś. W ten sposób państwo jest „wpisane” w globalne struktury rządzenia, w tzw. świecie i elicie rządzących. Typ policentryczny rządzenia charakteryzuje się m.in. tym, że odbywa się na bardzo szerokiej przestrzeni powiązań rozmaitych instytucji poprzez publiczne i prywatne. Dokonuje się to w odniesieniu do poziomu lokalnego jak też i globalnego. Niestety w tym rodzaju rządzenia pojawia się wiele problemów w kontekście kontroli, nadzoru i dowodzenia. Kiedy państwo tworzyło regulacje i zasady odpowiedzialności za sektory gospodarcze i socjalne było to ujęte w formie konkretyzacji określonym i ustalonym prawem²⁵¹. Jakie są więc efekty i skutki transformacji rządzenia? Trzeba jasno powiedzieć, że w wyniku procesu zanikania wszelkich założeń i przesłanek jak zarówno konkretnych form rządzenia etatycznego zaczęto na skalę światową uwzględniać w poszczególnych państwach nie tylko interesy wewnętrzne, ale interesy globalne. To zapewne zmusiło rządy państw do konieczności przebudowy państwa i zrealizowania potrzebnych reform. Przebudowa jest konsekwencją zróżnicowań w zakresie polityki socjalnej. Równocześnie nastąpił rozwój sieci między i ponad państwowymi, decentralizacja państwa, wzrost rozmaitych powiązań i kontaktów transgranicznych. W dobie tych powiązań rozwijają się i to bardzo szybko makroregionalne agencje rządzenia. Nastąpiła ekspansja publicznego i globalnego rządzenia. Funkcje publiczne, a tym samym i społeczne zostały przekazane w ręce „globalnego rządu.”

Duże znaczenie ma dziś rozwój prywatnych mniej oficjalnych instytucji rządzenia w zakresie niektórych aspektów procesu globalizacji²⁵². Z tym procesem transformacji wiąże się wiele trudności i problemów. W tym zakresie pojawia się problem spójności w kształtowaniu wspólnej polityki gospodarczej i społecznej. Gdy etatyzm podkreślał rządzenie jednopłaszczyznowe prowadzone przez państwo i sektory mu podporządkowane, to współcześnie nie ma jednego podmiotu, który by przejął rolę odpowiedzialnego koordynatora, (choć Unia Europejska wprowadza tzw.

²⁵¹ Por. A. Sholte, *Globalizacja*, s. 251.

²⁵² Por. tamże, s. 251.

formę przewodniczenia dany państwa narodów należących do Unii to jednak nie ma mocnego ujednoczenia i koordynacji, to też wynika z różnic ekonomicznych w państwach unii). Współcześnie w świecie globalnych przemian potrzeba jest ścisłego i dokładnego kontrolowania takich sytuacji, które w świecie tak ogromnej mobilności uciekają uwadze. Trzeba tu wspomnieć między innymi kwestie zmian klimatycznych, które z natury podlegają permanentnemu sprawdzaniu i kontroli. Ponadto aktualnie media przekazują w zwiększonej częstotliwości pojawiające się rozmaite epidemie, mające zasięg rozprzestrzeniania się niemal na cały świat. Obserwacja i ocena sytuacji domaga się wspólnego wysiłku diagnozowania tych problemów jak też wspólnie zaplanowane działania profilaktyczne. Wydaje się, że model policentryczny w tej dziedzinie może stać się o wiele bardziej złożony i skomplikowany w przeciwdziałaniu z globalnymi skutkami epidemii. Dlatego tym bardziej dziś staje się koniecznym wspólne działanie, które by kontrolowało ten stan rzeczy. Również mobilność w procesie globalizacji sprzyja tzw. „wykradaniu własności intelektualnej” i przekazywaniu różnych w sposób dowolny informacji przez Internet. To wymaga bardzo solidnego i właściwego kształtowania modelu kontroli²⁵³. Rządzenie policentryczne mimo tego, że projekty i działania np. w Unii Europejskiej tworzenia wspólnej władzy, w której uczestniczą państwa członkowskie są realizowane i w jakimś stopniu kontrolują wieloma sprawami, to jednak brak jakiejś optymalnej i realnie działającej instancji orzekającej, która by załatwiała wszelkie problemy i trudności poszczególnych ludzi jak też i państw. Kryzysy finansowe jednego państwa są rozwiązane i obejmują inne państwa czy też organizacje jak G8, G20, G24 itd.

Reasumując należy powiedzieć, że proces globalizacji w zakresie rządzenia policentrycznego z jednej strony kształtuje rozmyty obraz władzy, z drugiej strony tworzy globalną hierarchię władzy i stosunki dominacji tych bardziej bogatych. Kwestie rządzenia w globalnym systemie można zamknąć i podsumować w następującym stwierdzeniu: proces transformacji polega w znacznym stopniu na decentralizacji. Ten proces idzie równocześnie ze znacznym skoncentrowaniem władzy w pewnych określanych państwach i określonych kręgach. Charakter policentryczny rządzenia ma jednak specyfikę i założenia współpracy z określonymi

²⁵³ Por. tamże, s. 251.

organami. Pytanie zasadnicze, które się tu nasuwa, to pytanie o zakres i skuteczność wspólnego i sprawiedliwego koordynowania działalnością w kontekście globalnego świata.

1.4.3. Nowa tożsamość globalnego świata

Globalizacja sprzyja tworzeniu się w życiu społecznym struktur o charakterze pluralistycznym. Z tego nasuwa się pytanie o kształt i istnienie jasnych granic tożsamości. Czy mamy do czynienia z nową rzeczywistością, czy globalizacja, która sprzyja powstawaniu wielopłaszczyznowego oraz wielorelacyjnego społeczeństwa nie rozmywa granicy tożsamości narodowych, religijnych i kulturowych?

Po pierwsze należy przedstawić główne ustalenia, które będą pomocne w analizie dotyczącej „nowej tożsamości” współczesnego świata. Faktem jest, że proces globalizacji ma mocny wpływ na pozycje państwa. Powoduje osłabienie dotychczasowej, silnej i niemal jednoznacznej pozycji państwa. Tożsamość zbiorowa jak wynika z obserwacji i badań coraz bardziej gubi się w „różnorodnościach tożsamości”. Oczywiście odbywa się to z różnym nasileniem w zależności od okoliczności i stopnia otwarcia na globalny proces. Ponadto globalizacja powoduje, że w ramach tradycyjnego modelu tożsamości narodowej pojawia się tożsamość narodowa, która jest oparta nie na państwowych fundamentach i elementach. Widoczne są tożsamości lokalne makroregionalne czy transplanetarne²⁵⁴. Wraz z tworzeniem się relacji i stosunków transplanetarnych, wielkich sieci ponadnarodowych zostaje przyjęty inny sposób myślenia i działania o charakterze uniwersalnym i kosmopolitycznym. Poczucie własne odniesione do terytorium zamieszkania zostaje zastąpione myśleniem całościowym, czyli globalnym. Trzeba dodać, że rozprzestrzenianie się sieci transplanetarnych przyczynia się do powstawania i kształtowania się tożsamości nieterytorialnych. Ta nowa rzeczywistość tożsamości najczęściej jest oparta na tym samym wyznaniu religijnym, na przynależności do tej samej klasy społecznej, do tej samej płci czy rasy, grupy etnicznej itp.²⁵⁵ Globalizacja

²⁵⁴ Por. tamże, s. 253.

²⁵⁵ Por. tamże, s. 253.

niesie jak to było już wiele razy wspomniane elementy pluralizacji świata, co oznacza także pluralizację tożsamości. To może doprowadzić w konsekwencji do hybrydyzacji.

Nowa tożsamość to problem, który należy rozpatrywać na trzech płaszczyznach: narodowej, (nacjonalistycznej), kulturowej oraz religijnej. Przyjrzymy się w skrócie tym płaszczyznom.

Jak powiedział politolog w latach 60. R. Emesson „naród jest terminalną wspólnotą, która zawsze pozostaje na swoim miejscu, kiedy opadnie kurz”²⁵⁶. Jak to wynika z doświadczenia wystarczyło trochę czasu, aby zobaczyć, bardzo szybką zmianę świadomości i postawy, która należała do twardych i radykalnych. Narodowość jako dotychczasowo dominującą podstawę grupowej tożsamości pod wpływem silnego nacisku różnorodności i tendencji pluralistycznej została zastąpiona inną rzeczywistością. Trudno w tym miejscu przeprowadzać ocenę (w innym rozdziale będzie poruszana kwestia suwerenności narodowej), jednak mamy do czynienia tutaj z pewnego rodzaju upadkiem modelu narodowego. Należy tu podkreślić, iż ta nowa rzeczywistość sprzyja zmianom w odniesieniu do tożsamości narodowej. Coraz częściej mamy do czynienia z takimi tożsamościami, które zamieszkują tylko jeden mały fragment jurysdykcji prawnej przekraczając jednocześnie granice państwa²⁵⁷. Również rozwijają się tożsamości i narody makroregionalne np. tożsamość europejska. Tworzą się w ten sposób różnego rodzaju diaspory, czyli grupy ludzi, które tworzą jedną narodowość, ale rozproszoną po całym świecie.

W wymiarze kulturowym dochodzi do pluralizacji tożsamości kulturowych. Według C.Geertz: „Współistnienie na przeważającym obszarze, wielkich kulturowych tradycji i bogatych odrębnych oraz głęboko zakorzenionych w historii cywilizacji (we własnym a nie polemicznym sensie) z niekończącą się progresją różnic w różnicach, podziałów w podziałach, zagmatwań w gmatwaniu rodzi pytanie, którego nie można nadal ignorować, uznając je za jałowe i pozbawione znaczenia: jak to się dzieje, że w tak wielorako złożonym świecie konstytuuje się polityczna, społeczna czy kulturowa tożsamość?”²⁵⁸ Dziś dotyka się problemu powszechnego przenikania się kultur, które

²⁵⁶ R.Emesson, *From Empire to Nation: the Rise to Self-Assertion to Asian and African Peoples*, Cambridge, Harvard Pass 1962, s.95-96.Cyt. za A. Sholt, *Globalizacja*, s. 254.

²⁵⁷ Por. A. Sholt, *Globalizacja*, s. 255.

²⁵⁸ C. Geertz, *Zastane świata. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2003, s. 279.

nadają obszarom kulturowym status uniwersalny. To tak jakby tworzenie i kształtowanie się modelu uniwersalności w różnicach kulturowych. Przykładem jest państwo USA. Równocześnie zachowane są odrębności i samoświadomość. W Stanach Zjednoczonych mówi się o narodzie i kulturze amerykańskiej a faktem jest bardzo głębokie zróżnicowanie kulturowe wewnątrz państwa. Widzimy tutaj pojawiający się problem tożsamości a w zasadzie problem podstawy tej tożsamości kulturowej, skoro uniwersalne staje się też różnorodne. Tę kwestie próbuje rozwiązać C. Taylor, który stwierdza, „że od chwili, gdy aspirujemy do samookreślenia, pojawia się potencjalna niezgodność pomiędzy istnieniem do którego my pretendujemy a istnieniem, które inni są gotowi nam przyznać. Jest to przestrzeń uznania, o które się dopominamy, ale którego inni mogą nam odmówić²⁵⁹. W rozumieniu tożsamości kulturowej problem polega na tym, że *apriori* i w wyniku okoliczności oraz sytuacji istnieje chęć integracji, ale oddolnie pojawia się poczucie odrębności. Taka konfrontacja i napięcie często osłabia poczucie jedności i spójności²⁶⁰. Ten tzw. tradycyjny *constans* musi się zmierzyć z wachlarzem rozmaitych elementów. To zjawisko i z tym związana problematyka tożsamości podsuwa nam kwestię fenomenu hybrydyzacji. Ta tożsamość hybrydalna czerpie z różnych tradycji doprowadzając do takiego zmieszania kulturowego, że coraz bardziej zanika model tradycyjny tożsamości i hierarcha i dotychczasowych kryteriów tożsamości kulturowej. Ten aspekt należy zapewne odnieść do osobowości człowieka, który może łączyć w sobie samym kilka narodowości, może być mieszanej rasy, łączyć w sobie różnorodne przynależności klasowe itd. To zjawisko samo w sobie posiada wewnętrzny konflikt. Wynika to z tego, że sama osobowość będzie rodzić w sobie konflikt na płaszczyźnie lojalności narodowej, więzi religijnej, solidarności płciowej itp.²⁶¹ Ta problematyka wymaga głębokiej refleksji psychologicznej i socjologicznej.

W wymiarze religijnym należy podkreślić, iż wszelkie ramy religijne stanowiły źródło tradycyjnej tożsamości. Jak powiedział J. Tischner „jest w człowieku jakieś otwarcie na dobro i jakieś dążenia do dobra. Człowiek nie zawsze zdaje sobie sprawę z

²⁵⁹ C. Taylor, *Immanentne kontroświecenie*, dz. cyt., s. 14. Cyt. Za B. Bryła (red.), *Globalizacja w kulturze*, s. 295-296.

²⁶⁰ Por. A. Kaczmarek, *W poszukiwaniu globalnej tożsamości*, w: B. Bodzioch - Bryła (red.), *Globalizacja w kulturze*, s. 296.

²⁶¹ Por. A. Sholt, *Globalizacja*, s. 283.

tego, co jest dobre a co jest złe. (...) Gdyby się tak stało, że jakiś człowiek po przyjęciu wiary religijnej, nie stał się trochę lepszy znaczyłoby to, że próżna jest jego wiara”²⁶². Józef Tischner widzi ochronę tożsamości w zakotwiczeniu w wierze i dobrej woli. To chroni tożsamość człowieka i kultury. Religia pomaga ukierunkowywać człowieka i jego kapitał ludzki na jednoznaczne tory jego decyzji i wyborów. W kontekście zjawiska synkretyzmu konieczne są stałe kryteria, które pozwolą na określenie tożsamości stałej. Dlatego w wymiarze religijnym trzeba głęboko zastanowić się czy synkretyzm może stać się mocnym kryterium tożsamości, która ukierunkowuje człowieka i jego wybory na autentyczne dobro?

Reasumując trzeba stwierdzić, że opis nowej rzeczywistości nazywanej też „nową tożsamością” jest problemem złożonym. Jak widać istnieje wiele niejasności i niejednoznaczności w samym opisie tego zjawiska. Trudność wynika z samego charakteru procesu globalizacji, a ściślej mówiąc związany problem tożsamości jest mocno wpisany w struktury globalizacji. Między pluralizmem, a z tym związaną kwestią wielości i bogactwa wybierania, kształtowania świadomości „kim jestem”, „gdzie należę” a uniwersalnym modelem tożsamości ciągle istnieje napięcie, konflikt, który nie pozwala utożsamić się a więc zidentyfikować się ze stałymi warunkami i kryteriami, które pozwalają na tę tożsamość. To oscylowanie pomiędzy pluralizmem a uniwersalizmem czyni to zjawisko ciągle zmieniającym się.

1.4.4. Wiedza a globalizacja

Istotnym założeniem procesu globalizacji jest kształtowanie takiej wizji rzeczywistości, która by była nośnikiem korzystnej i użytecznej działalności społecznej, kulturowej i ekonomicznej. Wiedza współcześnie jest bardzo znacząca tym bardziej, iż technologia i rozwój informacyjno-medialny opiera się na racjonalistycznej koncepcji kultury i społeczeństwa. Należy jednak powiedzieć, że aktualny kontekst przemian globalnych nie prowadzi do osłabienia czy ograniczenia wiedzy, ale w dużej mierze do pewnego rodzaju przeobrażenia. Owa racjonalność staje się coraz bardziej refleksywna. Powiązania transplanetarne opierają się na

²⁶² J.Tischner, *W krainie schorowanej wyobraźni*, „Znak”, Kraków 2002, s. 326.

racjonalnych przesłankach. Technologiczne rozwiązania służą nauce i kształtującym się instytucjom. Z drugiej strony nauka korzysta z osiągnięć technologicznych, by nieustannie rozszerzyć horyzonty rozwoju racjonalnego. Globalne rynki produkcji, globalne finanse są podporządkowane tzw. świeckiemu i instrumentalnemu sposobie myślenia²⁶³. Wielu teoretyków nie zaprzecza, iż głównym podstawowym kryterium rozwoju społecznego, kulturowego i ekonomicznego jest dostęp do wiedzy i informacji. Według ujęcia Alwina i Heidego Toffler „dla cywilizacji informacyjnej miernikiem postępu, posiadanej władzy, rozwijania wytwórczości i innych wskaźników cywilizacyjnych – jest intensywność przepływu i wymiany wiedzy oraz informacji. Gdziekolwiek spojrzymy: na światowe rynki finansowe z całodobowym przekazywaniem informacji np. CNN, biologiczną rewolucję oraz jej skutkami dla ochrony zdrowia i produkcji rolniczej, wszędzie widzimy jak rewolucja informatyczna (zastosowania technologii informatycznej) zmienia rytm, strukturę i treść naszego życia”²⁶⁴. Podstawowym bowiem warunkiem trwania, kształtowania się trzeciej fali cywilizacji jest gospodarka wysoce zintelektualizowana „o płaskich bezpośrednich powiązaniach z bezpośrednim dostępem do wiedzy i informacji, która staje się substytutem większości środków produkcji, energii, surowców i materiałów, pracy ludzkiej i kapitału”²⁶⁵. Jak można zauważyć proces globalizacji jest nieodłączny w odniesieniu do wiedzy i informacji. Racjonalność ma silny wpływ na kierunek i dynamizm procesu globalizacji. Jednak jak to wynika z analizy procesu i współczesnego sposobu pojmowania racjonalności, można dopatrzeć się pewnego rodzaju przeobrażenia pojmowania współcześnie wiedzy. Ze skrajnego ujmowania racjonalizmu jako niezłomnego i ostatecznego narzędzia poznawczego przechodzi się do tzw. umiarkowanego racjonalizmu.

Dziś coraz częściej na płaszczyźnie naukowej i badawczej sięga się po pojęcie „refleksywność”, a to oznacza, że w myśli racjonalistycznej, wszelkie poglądy stały się samoświadome, świadome własnych braków, defektów, wad, ponadto wiedza stała się samokrytyczna a tym samym niedoskonała. Naukowcy i teoretycy zastanawiają się,

²⁶³ Por. A.Sholt, *Globalizacja*, s. 292.

²⁶⁴ A. i H.Toffler, *Budowa nowej cywilizacji – polityka trzeciej fali*, „Zysk” i „Ska”, Poznań 1996. Cyt.za T. Kaczmarek, *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, s. 92.

²⁶⁵ T. Kaczmarek, *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, s. 93.

co wcześniej w swoich wywodach, argumentacjach naukowych dokonywali bez refleksji i głębszego zastanowienia się²⁶⁶. Racjonalizm jednak sam w sobie nie stracił ze swego świeckiego, instrumentalnego, scjentyzycznego i antropocentrycznego charakteru poznawczego. W oparciu o zjawisko jakim jest globalizacja należy zwrócić uwagę na zwiększające się nasilenie się antyracjonalistycznych typów wiedzy. Niektórzy teoretycy mają tu na myśli odnowę religijną, ekocentryzm, czy postmodernizm. Odnowa religijna dotyczy różnych religii i wyznań. Można zaobserwować we wszelkich religiach mocny wpływ czynnika wiary i duchowości na życie społeczne kulturowe, polityczne i ekonomiczne²⁶⁷. Wpływ ten najbardziej pozostawia ślady w życiu moralnym i etycznym. Problematyczna jednak staje się kwestia oceny religii, szczególnie chrześcijańskiej jako irracjonalnej, tym bardziej, że w samym aspekcie epistemologicznym zawiera wymiar duchowy (*gratia*) — a więc transcendentny, przekraczający poznanie rozumowe, jak też wymiar racjonalny (*ratio*). Niniejszy paragraf nie dotyczy tej problematyki, nie dotyczy przedmioty analizy i badań, jakim jest religia. Naukowcy jednak dostrzegają odnowę religii, a przede wszystkim w dużym stopniu wpływ na dzisiejsza wizję i koncepcje rozwoju świata.

Ekocentryzm w założeniu mocno przeciwstawia się wizji antropocentrycznej koncepcji świata. W wiedzy ekocentrycznej świat ludzkość, poszczególny człowiek jest jedynie częścią tzw. większego systemu życiowego — a to oznacza, że w hierarchii zajmuje wartość niższą niż przyroda.

Ponadto we współczesnej koncepcji świata obok wyżej wymienionych aspektów mamy do czynienia z krzewieniem się postmodernistycznej wizji wiedzy, informacji i racjonalizmu. Postmodernizm znajduje się blisko racjonalistycznym koncepcjom świata, gdyż zawiera elementy świeckości i antropocentryzmu, choć zasadniczo sprzeciwia się i leży w opozycji przyjmując antyesensjalistyczny i antyuniwersalistyczny pogład na wiedzę. Wszelka wiedza według postmodernistów jest zależna od czasu i miejsca występowania. Nie ma wiedzy, nie ma dowodzenia naukowego, które by nie miało konkretnego, osobistego, kulturowego i historycznego kontekstu²⁶⁸. Jest to ultrasceptyczne (relatywne również) stanowisko, iż nie istnieją

²⁶⁶ Por. B. Smart, *Facing Modernity: Ambivalence Reflexivity and Morality*, Sage, London 1999, s. 33.

²⁶⁷ Por. A. Sholte, *Globalizacja*, s. 296.

²⁶⁸ Por. tamże, s. 296.

żadne powody — poza kaprysem osobistym, subiektywnym, aby pewne wartości i przekonania uważać za wyżej stojące od innych.²⁶⁹ Wraz z zwiększonym oddziaływaniem transplanetarnych stosunków następują, że w odniesieniu do wiedzy, zmiany w zakresie ontologii, metodologii czy estetyki. Ontologia jest ściśle związana z pojęciem bytu i stosunku czasu i przestrzeni. W kontekście procesu globalizacji należałoby zatrzymać się właśnie nad kwestią czasoprzestrzeni. To, co było przestrzenią rzeczywistą, realną niejako dziś przenosi się rozumienie „wirtualnej rzeczywistości”. Dziś wszelkie przekazywane obrazy, informacje w komputerze, w Internecie są ujęte i nazywane jako „rzeczywiste”. W sposób konwencjonalny te obrazy nie odpowiadają geograficznemu pojmowaniu rzeczywistości. Refleksji podlega przedmiot tej rzeczywistości, czy można uznać ją za realną czy tylko *apriori* jest dostosowaniem się koncepcji i „nowego” pojęcie przestrzeni.

Również w zakresie pojęcia czasu mamy do czynienia z przeobrażeniem i nowym rozumieniem. Dziś już czas nie ma związku z odległością, ale przede wszystkim z prędkością. Ponadto czas jest współcześnie związany z terminem „przeładowany.” W tej samej jednostce czasu człowiek jest przeładowany wieloma sprawami. To umożliwia tzw. kompresja czasu i przestrzeni a tym narzędziem jest zapewne Internet i wysoka mobilność komunikacji²⁷⁰.

W związku z nowym sposobem ujęcia wiedzy trzeba zaznaczyć, że problemy globalne wymagają stosowania nowych narzędzi metodologicznych, które obejmują podejście multi-, inter- i postdyscyplinarne. Powstało wiele narzędzi dydaktycznych, programów edukacyjnych funkcjonujących w kontekście transplanetarnym. Technologia a tym samym informacyjny powoduje, że nastąpił przyrost ilościowy danych empirycznych.

Podsumowując należy stwierdzić, że dziś jak wynika z analizy, wiedza, racjonalizm podlegają zmianom i przeobrażeniom. Globalizacja jest środowiskiem, które umożliwia rozwój nauki i wiedzy. Nie podejmując oceny takiego stanu rzeczy a opierając się na stanie faktycznym „w globalizującym się świecie znaczeniu wiedzy wzrastającemu dzięki nowoczesnej technologii przyjmuje się rolę podwójną, ambiwalentną. (...) Równocześnie rozwój wiedzy prowadzi do rozwoju informacji, komunikacji i technologii, z drugiej strony prowadzi do marginalizacji tych regionów, grup ludności niemających do tej wiedzy dostępu”²⁷¹.

²⁶⁹ Por. tamże, s. 296.

²⁷⁰ Por. tamże, s. 303.

²⁷¹ Z. Waleszczyk, *Między egoizmem a dobrem wspólnym*, s. 110.

2. Kościół o rozwoju integralnym w globalnej strukturze w wybranych dokumentach i nauce społecznej.

Kościół w swojej bogatej Tradycji wypowiadał się wyraźnie na tematy społeczne. Nauka społeczna podkreśla bardzo istotne aspekty życia społecznego odczytując znaki czasu bardzo ważne do prawidłowego zinterpretowania aktualnej sytuacji. Począwszy o *Rerum novarum* aż po *Caritas in veritate* Kościół poprzez bogactwo Objawienia Pańskiego i Tradycji Kościoła głosił Ewangelię miłości, sprawiedliwości, prawdy i godności życia ludzkiego. Każdy aspekt życia bez odniesienia do fundamentalnych zasad i praw człowieka staje się fragmentaryczny i pozbawiony fundamentalnych wartości oraz twardego kręgosłupa moralnego, który jest ważnym elementem ukierunkującym rozwój świata. Kościół poprzez obserwacje i ocenę społecznych warunków podkreśla i wskazuje właściwą drogę i kierunek interpretacji rzeczywistości świata. Każdy system polityczny czy ekonomiczny wnoszący nową interpretację rozwoju świata i człowieka. Źródłem rozwoju człowieka zawsze jest podstawowe przesłanie, które zapisane przez Boga w prawie naturalnym jest weryfikacją kontekstu, w jakim przyszło żyć i rozwijać się człowiekowi. Podstawą tej weryfikacji jest godność osoby ludzkiej. Kościół w nauce społecznej podkreśla ten bardzo istotny wymiar interpretacyjny kontekstu społecznego. Opisując rzeczywistość wraca nieustannie do tego przesłania, które przypomina przez bogactwo nauki społecznej w dokumentach soborowych, adhortacjach, encyklikach, instrukcjach.

Niniejszy rozdział będzie syntetycznym ujęciem społecznej nauki Kościoła dotyczącego problemu rozwoju w kontekście aktualnej sytuacji globalnej struktury świata. Począwszy od soborowych przesłanek opartych w dużej mierze na dokumencie *Gaudium et spes* i inne wypowiedzi Kościoła w dokumentach i instrukcjach, poprzez wybrane encykliki papieża Pawła VI *Populorum progressio* oraz *Centessimus anno* Jana Pawła II oraz syntezę wykładni Nauki społecznej dotyczącej kwestii godności osoby ludzkiej jako fundamentu refleksji społecznej struktury rozwoju człowieka i świata, będzie przedstawiony zarys problematyki społecznej.

2.1. Przesłanki w dokumentach Soboru Watykańskiego II i nauczaniu Stolicy Apostolskiej

Sobór Watykański II, potem różnorodne dokumenty i instrukcje czy wypowiedzi oficjalne Stolicy Apostolskiej jak również wypowiedzi różnych teologów podkreślają istotne i bardzo ważne kwestie rozwoju ludzkości. Rozwój człowieka i świata zależy od wielu czynników społecznych politycznych czy kulturowych, ale odejście od zasadniczego rozumienia świata w wymiarze duchowym i metafizycznym może sprowadzić wszelkie działania na drogę destrukcyjnego kierunku rozwoju a tym samym regresu. Należy podkreślić, iż Kościół wypowiada się o rozwoju w kluczu antropologicznym w duchu integralnej i solidarnej współpracy w kontekście zasad solidarności i dobra wspólnego. Jedność jest istotnym kryterium prawidłowego ukierunkowania rozwoju ludzkości w dobie globalnego chaosu. Istnieje potrzeba świadomości istnienia takiego rozwiązania międzynarodowego, aby społeczność międzynarodowa była rzeczywiście dobrym i słusznym narzędziem niesienia solidarnych i sprawiedliwych rozwiązań na skalę światową. Kwestia kształtowania społeczności międzynarodowej jest poruszana od bardzo dawna. Już św. Augustyn w *De Civitate Dei* podkreślał, iż istnieją stopnie społeczności. Po społeczności tzw. państwowej występuje tzw. społeczność międzynarodowa. Są trzy stopnie społeczności. Pierwsza podstawowa to rodzina, potem społeczność państwowa oraz trzecia to społeczność międzynarodowa. Z tego wynika, że trzecia społeczność jest instytucją z prawa naturalnego i jest najwyższym stopniem i ogniwem społeczności ludzkiej²⁷². Istnieje wiele zagadnień o tematyce rozwoju w nauczaniu Kościoła. Liczne dokumenty a wśród nich soborowe nauczanie, nauczanie papieży czy inne ważne wydane dokumenty podkreślały kierunek rozwoju w rozumieniu integralnym.

W nauczaniu papieży należy zwrócić uwagę na Piusa XII, który w 1943 r. zainicjował i zapoczątkował koncepcję ludzkości rozumianą jako federację państw. Potem w swoim nauczaniu, szczególnie w przemówieniu wigilijnym do kolegium kardynalskiego w 1948 r. powiedział, że koniecznością jest powstrzymywanie dążeń

²⁷² Por. A. Zwoliński, *Kościół wobec globalizacji*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis – kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa, 2003, s. 49.

państw, które kształtują i prezentują postawę egocentryczną wobec innych państw. Czas powojenny przyniósł wiele dramatycznych konsekwencji politycznych i gospodarczych, podział wpływów nie zawsze sprawiedliwy pogłębił problem pokoju. Pius XII mocno skrytykował te państwa, które są przyczyną niepokoju i wojen na świecie²⁷³. W odniesieniu do rozwoju Pius w orędziu na Boże narodzenie 24 XII 1941r. użył po raz pierwszy słowa „rozwój” w kontekście ekonomicznym. Podkreślił on ważność i prawo do opieki małych państw²⁷⁴.

Natomiast w nauczaniu Jana XXIII zawarta jest nowa idea i koncepcja podejścia do współczesnego świata, idea *aggiornamento* rozumiana jako „uwspółcześnienie”. Oznaczało to nie jakieś tam tylko przystosowanie się do współczesnych warunków i zmian świata, lecz oznaczało przede wszystkim zmianę sposobu myślenia. Poznanie i rozeznanie współczesności ma być zaczątkiem kształtowania realnej myśli społecznej Kościoła poprzez odczytywanie aktualnych problemów w odniesieniu do Ewangelii i skarbcza nauki społecznej Kościoła²⁷⁵. Ta koncepcja i idea zapoczątkowała konkretne myśli, które zostały zawarte w Konstytucji dogmatycznej o Kościele współczesnym *Lumen gentium* jako zadanie ewangelizacji w rozmaitych kulturach²⁷⁶. W szczególności w encyklice *Pacem in terris* eksponowany jest wymiar społeczności ludzkiej jako fakt i realizm. Papież zakładał istnienie społeczności ogólnoświatowej jako fakt empiryczny. Ocena i pojawianie się coraz to nowych problemów globalnych były dla papieża czymś oczywistym i faktycznym. Dlatego też istotnym przedsięwzięciem dla państw miałyby być powstanie władzy międzynarodowej, która by poprzez właściwe narzędzia i środki według zasady dobra wspólnego chroniła tych najbardziej potrzebujących. W tej samej encyklice podejmuje temat rozwoju oraz problematykę znaków czasu we współczesnej strukturze świata. Dostrzega on różnorodne wymiaru postępu. Po pierwsze postęp polega na wzniesieniu na wyższy stopień życia społecznego robotników, kobiet oraz mieszkańców kolonii.

²⁷³ Por. tamże, s. 51.

²⁷⁴ Por. tamże, s. 51.

²⁷⁵ Por. tamże, s. 51n.

²⁷⁶ *KK*, nr 17-25, s. 175n.

Perspektywę całościowego widzenia świata jest zawarta w encyklice *Mater et magistra*²⁷⁷.

Problem rozwoju jest problemem, który poruszany przez Kościół w kategoriach dobra wspólnego dotyka w dużej mierze organizacji światowych m.in. ONZ. W swoim nauczaniu podkreślał te problematykę Paweł VI. Szczególnie w encyklice *Populorum progressio*. Szczegółowo ten problem i rozwoju świata zostanie przedstawiony w następnym paragrafie. Należy przypomnieć, iż w 1971r. został wydany Dokument Synodu Biskupów *De Iustitia in mundo* („O sprawiedliwości w świecie”). Ten dokument wyraźnie przedstawił oczekiwania wobec ONZ. Te wypowiedzi wyraźnie świadczą o nadziejach Kościoła wobec tych instytucji świeckich, które w swoich założeniach mają dbać dobro wspólne całej ludzkości. Paweł VI podczas otwarcia drugiej sesji Soboru Watykańskiego II bardzo mocno podkreślił służebną rolę Kościoła wobec współczesnych zmian i dynamizmu świata. Zaznaczył, że Kościół w swojej niezmiennej misji nie jest od podbijania świata, ale przede wszystkim służenia mu i zbawiania go²⁷⁸.

Dużo miejsca kwestii rozwoju, w kontekście globalizacji i zasad ogólnoludzkich poświęcił J. Paweł II w swoim nauczaniu. Ważnym problemem dzisiejszego świata dla pontyfikatu Jana Pawła II była kwestia sprawiedliwości, dobra wspólnego, właściwego kierunku rozwoju. Jego koncepcja nauczania społecznego przepojona jest rozumieniem rozwoju i świata w sposób integralny. Dla Jana Pawła II nie istnieje oddzielenie kwestii pokoju od zasadniczych praw człowieka. Nie raz zauważył słabości ONZ w wyniku polaryzacji stanowisk działaczy tej organizacji, ponadto w wielu sytuacjach wykorzystywano interesy partykularne tylko dla pewnych grup państw. A to sprawiało wiele problemów natury niesprawiedliwości społecznej tej ogólnoswiatowej. Ponadto można było się dopatrzeć wiele nieścistości i braku mocnego zaangażowania się na rzecz pokoju w świecie. Te i inne braki papież widział w kontekście szybko zmieniającego się świata. Jeśli chodzi o sam fakt procesu globalizacji i dużej liczby wśród katolików antyglobalnej postawy, to papież Jan Paweł przyjął postawę ostrożną i umiarkowaną wobec dynamizmu współczesnego

²⁷⁷ Por. A. Zwoliński, *Kościół wobec globalizacji*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis – kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa, 2003, s. 51n.

²⁷⁸ Por. H. Camara, *Godzina Trzeciego Świata*, „Więź” t. 34, Warszawa 1973, s. 1.

rozwoju. Istotnie zwrócił uwagę na aspekt etyczny i moralny dzisiejszego procesu globalizacji. Dla papieża globalizacja nie jest ani dobra ani zła. Podobnie jak inne systemy, chociażby kapitalistyczny, również i globalizacja nie może być celem samym w sobie²⁷⁹. Wiele razy podkreślał o tym, że celem każdego, rozwoju, czy systemu jest człowiek i jego godność²⁸⁰. Dwie istotne zasady w jego nauczaniu przewijały się w kontekście globalizacji. Po pierwsze niemal w każdym jego dokumencie czy przemówieniu podkreślał wymiar niezbywalnej wartości osoby ludzkiej. Osoba ludzka jest i musi być źródłem wszelkich praw człowieka. Był przeciwko tzw. instrumentalizacji człowieka we wszystkich przejawach życia ludzkiego. Potępiał traktowanie osoby ludzkiej jako środka czy też przedmiotu wszelkich działań i poczynań społecznych, politycznych, czy ekonomicznych. W swoim nauczaniu zauważył różnego rodzaju zagrożenia kultur narodów. Kultura są istotnym elementem rozwoju narodów, przekazywania dziedzictwa tradycji duchowego bogactwa. Globalizacja, jak mocno podkreślał, nie może być nową formą kolonializmu. Pluralizm kultur zakłada możliwość właściwego odnalezienia klucza objaśnienia współczesnych problemów życia. Ponadto jasno stwierdzał w wielu wypowiedziach o poszanowaniu wiary i praktyk religijnych ludzi, które zawsze będą stanowić konkretne kryterium wolności osoby ludzkiej²⁸¹.

W encyklice *Redemptor missio* J. Paweł II podkreśla ważny aspekt misyjny Kościoła a w tym również powszechnego powołania ludzkości do zbawienia. Stąd też jednym z zasadniczych kryteriów głoszenia orędzia zbawienia jest wymiar jedności społeczności ludzkiej. Wszyscy są dziećmi jednego Boga. Jak mówi papież: „Powszechność zbawienia nie oznacza, że otrzymują je ci którzy w wyraźny sposób wierzą w Chrystusa i weszli do Kościoła. Jeśli zbawienie zostało przeznaczone dla wszystkich, musi być ono dane konkretnie do dyspozycji wszystkich. Oczywiście jest jednak, że dziś, tak jak i w przeszłości, wiele ludzi nie ma możliwości poznania czy przyjęcia ewangelicznego Objawienia i wejścia do Kościoła. Żyją oni w warunkach społeczno-kulturowych, które na to nie pozwalają, a często zostali wychowani w

²⁷⁹ Por. A. Zwoliński, *Kościół wobec globalizacji*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis – kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa, 2003, s. 54n.

²⁸⁰ Por. tamże, s. 55.

²⁸¹ Por. tamże, s. 55.

innych tradycjach religijnych. Dla nich zbawienie dostępne jest mocą łaski, która, choć ma tajemniczy związek z Kościołem, nie wprowadza ich formalnie, ale oświeca ich w sposób odpowiedni do ich sytuacji wewnętrznej i środowiskowej. Łaska ta pochodzi od Chrystusa, jest owocem Jego ofiary i zostaje udzielana przez Ducha Św.; pozwala ona by każdy przy swej dobrowolnej współpracy osiągnął zbawienie”²⁸².

Wiele razy Jan Paweł II wypowiadał się na temat czasu wielkiego postępu ludzkości. Z jednej strony widział duże szanse a drugiej również zagrożenia. Problemem, który wyraźnie są zagrożeniem to niebezpieczne oddzielania techniki od etyki lub coraz bardziej widoczne dominowanie techniki nad etyką. Kierunkiem przezwyciężenia tego problemu jest odniesienia a nawet zakorzenienie postępu naukowego i technicznego w głęboko pojętej humanizacji życia. W encyklice *Redemptor hominis* stwierdza: „Rozwój techniki oraz naznaczony panowaniem techniki rozwój cywilizacji współczesnej domaga się proporcjonalnego rozwoju moralności i etyki. Tymczasem ten drugi zdaje się, niestety wciąż pozostawać w tyle”²⁸³. Kiedy przemawiał w 2001 r. do prezydenta USA George’a Busha powiedział w odniesieniu do globalizacji, że Kościół nieustannie dba i docenia nadzieje szanse postępu gospodarczego jak również nieustanne osiągnięcia techniczne i materialne tego świata. Jednak zaznaczył niepokojach i zagrożeniach na skale już globalną, które zarysowują obraz podziału między tymi, którzy korzystają z dobrobytu technicznego a tymi, którzy są od niego oddzieleni²⁸⁴. W *Sollicitudo rei socialis* Jan Paweł mówi o postępie bardzo sceptycznie i pesymistycznie. Odróżnia pojęcie „postępu” od pojęcia rozwoju, które jest wielowymiarowym rozumieniem i szerokim w życiu społecznym kulturowym i ekonomicznym. Postęp może być rozumiany bardzo jako wąskie i mechanistyczne podejście do wymiaru życia ludzkiego. Zostało ukształtowane w czasach właściwych dla oświeceniowych koncepcji świata i człowieka opartych na racjonalnym i nieograniczonym procesie²⁸⁵.

Podstawowym i fundamentalnym dokumentem Kościoła, który porusza kwestię rozwoju i charakteru społeczności międzynarodowej jest Konstytucja *Gaudium et spes*

²⁸² Jan Paweł II, *RMI*, nr 10, w: *Encykliki Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 387.

²⁸³ Jan Paweł II, *RH*, nr 15, w: *Encykliki Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 25.

²⁸⁴ Por. Jan Paweł II, *Przyszłość ludzkości zależy od wyboru wartości etycznych*, Przemówienie do prezydenta USA George’a Busha 23 VII 2001, *ORP* 2001, nr 10, s. 21.

²⁸⁵ Por. J. Paweł II, *SRS*, nr 27, w: *Encykliki Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 346.

Soboru Watykańskiego II. Należy jednak podkreślić, że sam dokument nie używa i nie stosuje w treści pojęcia „globalizacja”, natomiast opisuje współczesną sytuację świata, i charakterystyczną zależność pomiędzy jednostkami a narodami²⁸⁶. Wynikiem tego cały świat poprzez te zależności musi określać się przez konkretne odniesienie do dobra wspólnego przez prawa i obowiązki. „Z coraz ściślejszej zależności wzajemnej z każdym dniem ogarniającej powoli świat wynika, że dobro wspólne — czyli suma warunków życia społecznego, jakie bądź zrzeszeniom, bądź poszczególnym członkom społeczeństwa pozwalają osiągać pełniej i łatwiej własną doskonałość — staje się dziś coraz bardziej powszechne i pociąga za sobą prawa i obowiązki, dotyczące całego rodzaju ludzkiego. Każda grupa społeczna musi uwzględnić potrzeby i słuszne dążenia innych grup, co więcej, dobro wspólne całej rodziny ludzkiej”²⁸⁷. W nowej sytuacji Kościół zauważa potrzebę obiektywnego i mądrego spojrzenia na perspektywę rozwoju całego świata, a tym samym stworzenie międzynarodowej pomocy i współpracy szczególnie w tych fragmentach rzeczywistości, które koniecznie i natychmiast potrzebują wsparcia. „W dzisiejszych czasach narastają bardzo wężły ścisłej zależności między wszystkimi obywatelami i narodami globu ziemskiego. A zatem, żeby odpowiednio poszukiwano dobra wspólnego i skutecznie je osiągnąć, okazuje się rzeczą konieczną ustanowienie przez samą wspólnotę narodów takiego porządku, który by odpowiadał dzisiejszym zadaniom, zwłaszcza w odniesieniu do licznych krajów, aż do obecnej chwili cierpiących nieznośny niedostatek”²⁸⁸. Sobór mocno też przypomina o zadaniach, jakie przyświecają rozwijającemu się światu. Kościół za naczelne zadanie ma oświecać świat orędziem ewangelicznym i tym samym zespalać „wszystkich ludzi, jakiegokolwiek narodu, plemienia czy kultury w jedność Ducha”²⁸⁹. Dokument podkreśla ważny aspekt współczesnego podejścia Kościoła do aktualnej sytuacji globalnego świata. Ważnym wymiarem jest jedność tradycji różnych narodów w imię jedności, jaką daje Duch Św. Jedność jest wynikiem solidnej i rozsądnej współpracy Kościoła z różnymi płaszczyznami rozwoju tego świata. Równoważność rozwoju zależy od dobrej woli rządzących, przedsiębiorców

²⁸⁶ Por. K. Bełch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 38.

²⁸⁷ *KDK*, nr 26, s. 866.

²⁸⁸ Tamże, nr 84, s. 971.

²⁸⁹ Tamże, nr 92, s. 983.

różnych dziedzin ekonomicznych, inwestorów, ludzi dobrej woli. Rozwój sprawiedliwy zakłada jedność, która pozwala spojrzeć na rozwijający się świat w prawdzie i miłości. To pragnienie jedności w Duchu Św. wypływa z głębokiej prawdy o powołaniu uniwersalnej ludzkości do trwania w jednej rodzinie. Jak mówi *Gaudium et spes*: „Bóg chciał (...), aby wszyscy ludzie tworzyli jedną rodzinę (...). Wszyscy bowiem powołani są do jednego i tego samego celu, to jest do Boga samego”²⁹⁰. Wiadomym jest, że nie chodzi tylko o kształtowanie postawy indywidualnego pomagania innym, ale również o pomoc, która w imię powołania całej ludzkości będzie odnosiła się do struktury całej ludzkości. Pomoc bliźnim jest zasadniczym przesłaniem biblijnym we wszystkich wymiarach ludzkiego życia.

Jak można zauważyć wspólną cechą nauczania soborowego w kwestiach społecznych a w szczególności rozwoju jest zapewne charakter duszpasterski i eklezjalny. Jak zauważył ks. Józef Majka „nie chodzi tu w pierwszym rzędzie o interwencję w sprawy społeczne, gospodarcze i polityczne ani nawet jedynie o pouczenie moralne, odnoszące się do tych dziedzin działalności ludzkiej, lecz miejsce tych spraw i zagadnień w zbawczej działalności Kościoła”²⁹¹.

Stolica Apostolska również w tej problematyce wiele razy i na różne sposoby poprzez dokumenty i wypowiedzi zabierała głos. Głównym celem Stolicy Apostolskiej, tak jak nauki soborowej, jest przedstawienie i określenie konkretnych zasad etyczno-moralnych, które powinny stać się podstawowym kryterium rozwiązywania problemów aktualnych globalnego świata. Jednocześnie owe zasady i reguły etyczne pozwalają nie naruszać fundamentalnych praw i obowiązków każdego człowieka a przy tym osiągać dobro wspólne²⁹², Pierwszym dokumentem, który w dużym stopniu wypowiada się na temat rozwoju i procesu globalizacji jest Papieska Rada *Iustitia et Pax*. Synteza wszelkich wypowiedzi, konferencji na temat współczesnej sytuacji globalnego świata było zredagowanie w *Kompendium nauki społecznej Kościoła*. W swoich tezach i twierdzeniach można odczytać wiele wiadomości informacji na temat korzyści, szans i nadziei związanych z ówczesną

²⁹⁰ KDK, nr 24, s. 865.

²⁹¹ J. Majka, *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, wydanie drugie, Fundacja Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1987, s. 343.

²⁹² Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 47.

sytuacją, jak również dużo zagrożeń i niebezpieczeństw, jakie niesie ze sobą nierozsądna polityka rządów, przedsiębiorców zaangażowanych w rozwój ekonomiczny tego świata. Podkreśla też pewne rozwiązania przez właściwe ukierunkowanie polityki społecznej i ekonomicznej oraz poprzez uwydatnienie roli wspólnoty międzynarodowej. Zarysowuje ważne i istotne zadania przez dobre ukierunkowania na polu dydaktycznym i pedagogicznym w kształtowaniu kultury. Ta sama rada w roku 1987 wypowiedziała się przez oświadczenie pod tytułem „W służbie na rzecz wspólnoty ludzkiej: etyczne podejście do kwestii zadłużenia międzynarodowego”. Podejmowała temat zadłużeń jak również problematyką wszelkich społecznych, politycznych czy ekonomicznych przeszkód i barier, które nie pozwalają kształtować wspólnotę międzynarodową. Jak wynika z wypowiedzi, Kościół zawsze był i jest za inicjowaniem sprawiedliwości międzynarodowej przez eliminowanie wszelkiego zacofania czy tworzenia tzw. wyzysku neokolonialnego²⁹³. W 1970 roku co jest ważnym podkreślenie, został wydany dokument Stolicy Apostolskiej pt. *Stolica Apostolska a rozbrojenie*. Zachęcał do szybkiego rozwiązania problemu zbrojeniowego w świecie²⁹⁴. Inną instytucją Stolicy Apostolskiej jest Papieska Rada do Spraw Środków Społecznego Przekazu. Wydała mnóstwo dokumentów, które ściśle są związane z massmediami, podkreślając ważne i istotne miejsce w procesie globalizacji. W roku 1971 powstała instrukcja duszpasterska *Communio et progressio* nazywana często „magna charta”. Jest posoborowym nauczaniem o środkach społecznego przekazu i stanowi wielowymiarową refleksję teologiczną a temat praktycznych działań mass mediów w działalności duszpasterskiej. Globalizacja charakteryzuje się wysoką mobilnością i dynamizmem informacji, dlatego rozwój mediów nastąpił bardzo szybko, i dlatego też w 1992 roku została wydana następująca instrukcja *Aetatis nova*. Instrukcja podejmuje problemy coraz bardziej aktualne dotyczące rozpowszechniania nowych technik przekazu i tworzenia się tzw. „społeczeństwa informatycznego”.

Nie trzeba było długo czekać, bo w 1997 pojawił się dokument *Etyka w reklamie*. Problemem etycznym w dobie globalizacji jest niestety na szeroką skalę

²⁹³ Por. A. Zwoliński, *Kościół wobec globalizacji*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis – kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa, 2003, s. 58.

²⁹⁴ Por. tamże, s. 51.

działanie manipulacyjne. Dokument podaje wiele aspektów moralnych, którymi powinni się kierować twórcy reklam. Dokument jest jak gdyby „dekalogiem” o etycznych poczynaniach w działalności reklamowej. Kolejnym dokumentem poruszającym sprawy globalizacji komunikacji w tej sferze działania jest *Etyka w środkach społecznego przekazu*. Powstał w 2000 roku i mocno podkreśla aspekt wychowania przez media i silnego wpływu na kształtowanie postawy oraz świadomości wyboru. Analizuje te wszystkie przekazy i informacje, które służą człowiekowi, powodują rozwój jego osobowości i moralności życia oraz z drugiej strony podkreśla te działania, które w dużym stopniu powodują destrukcję życia moralnego, zniekształcając obraz prawdziwego i autentycznego życia. Przedstawia również podstawowe zasady moralne i etyczne, które obowiązują zarówno adresatów jak również odbiorców. Dynamizm globalizacji, mobilność informacji charakteryzuje się tym, że potrzebuje narzędzi szybkiego komunikowania. Aktualnie nie wystarczy telewizja czy radio, dziś mamy do czynienia z takimi środkami, które powodują bardzo szybką przekazywalność: telefony komórkowe, Internet, który dziś jak najbardziej stał się środkiem bardzo szybkiego ponad „czasowo-przestrzennego” docierania do wszystkich części świata z informacjami i wiadomościami aktualnymi²⁹⁵. W r. 2000 został wydany dokument właśnie podejmujący tematykę Internetu. *Etyka w Internecie* podkreśla ważną rolę korzystania z Internetu kierując się zasadami moralnymi, przy równoczesnym kontrolowaniu które pozwala na uniknięcie negatywnego wpływu na postawę. Drugi dokument *Kościół a Internet* mówi o możliwościach wykorzystania Internetu w szerzeniu orędzia ewangelizacyjnego a tym samym jako narzędziu duszpasterskim²⁹⁶.

Globalizacja niesie też dużo problemów związanych ściśle z wzrastającą liczbą migracji. Aktualnie procesy globalizacji bardzo ułatwiają migracje. W 2004 została wydana Instrukcja Papieskiej Rady Do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych *Erga Migrantes Caritas Christi*. Dokument bardzo silnie akcentuje problem duszpasterski tych, którzy z własnej woli lub też przymuszeni wyjechali z własnej ojczyzny do innego kraju za zarobkiem czy w wyniku sytuacji politycznych. W

²⁹⁵ Por. tamże, s. 51n.

²⁹⁶ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 48-49.

sytuacji globalnych przemian nasila się problem związany z zatrudnieniem czy też wieloma sprawami prawnymi jak też konkretnej formacji religijnej migrantów. „Współczesne migracje stawiają nas przed bezsprzecznie z niełatwymi wyzwaniami, które mają swe powiązania ze sferą ekonomiczną, społeczną, polityczną, zdrowotną i kulturalną, jak również ze sprawą bezpieczeństwa”²⁹⁷. Migracja niesie ze sobą wiele trudności niepokojów i cierpienia. Pojawia się wiele cierpienia szczególnie w odniesieniu do emigracji rdzennych rodzin jak również nasilająca się ostatnio migracja kobiet. Kobiety, które są zatrudniane do pracy, często niewykwalifikowane, przyjmowane są na czarno bez konkretnych umów pozbawione często podstawowych praw pracowników są wykorzystywane. Bez precedensu należy stwierdzić, że stają się ofiarami „handlu ludźmi”. Przy tak dużej mobilności, jaką niesie proces globalizacji pracownicy z obcych krajów często stają się jedynie siłą²⁹⁸ roboczą, lub towarem czy jednym z elementów całego procesu produkcyjnego. Migranci są ofiarami nielegalnego werbunku do pracy. Umowy spisywane są krótkoterminowo bez jakiegokolwiek zabezpieczenia prawnego. Te i inne problemy migracyjne stawiają Kościół przed niełatwym zadaniem. Problem ekonomiczny zazębia się z problemem kultury. Kościół w swoje misji jednak nieustannie przewycięża wszelkie podziały i w imię sprawiedliwości i pokoju głosi jedność. „Kościół jako sakrament jedności przewycięża ideologiczne i rasowe granice oraz różnice. Głosi on wszystkim ludziom i wszystkim kulturom konieczność dialogu, któremu winna towarzyszyć niezakłamaną atmosfera oraz wzajemna gotowość dążenia do prawdy. Różniące się między sobą kultury, cieszące się własną tożsamością, muszą być gotowe otwarcia się na to, co, uniwersalne, nie przez zatracanie swej pozytywnej specyfiki, lecz przez to, iż będą one gotowe do służenia całej ludzkości posiadanymi przez siebie wartościami”²⁹⁹.

Jak widać dokumenty Kościoła, nauczanie papieży, krótka synteza wybranych dokumentów Stolicy Apostolskiej jasno przedstawia problematykę rozwoju świata, jego odniesień do wspólnoty ogólnoludzkiej poprzez pryzmat integralnego spojrzenia na rzeczywistość oraz jego dynamizmu i globalnych jego aspektów. Istnieją w kontekście relacji międzynarodowych dwa rodzaje czy dwie koncepcje rozwoju.

²⁹⁷ Instrukcja Papieskiej Rady Do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych EMCC, Wrocław 2007, s. 12.

²⁹⁸ Por. tamże, s. 1.

²⁹⁹ Por. K. Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 53

Pierwsza zwana anglosaską polega na ocenie a potem obliczaniu potrzeb, potem próbą rozwiązania aktualnych problemów za pomocą istniejących środków i narzędzi materialnych. Druga koncepcja nazywana często łacińską zakłada rozwój człowieka w sposób integralny. Eksponuje wolność i prawdę. Rozwój rozumiany w tej koncepcji jest procesem, który daje możliwości do przemiany każdego człowieka, by sam stał się odpowiedzialny za swój pełny rozwój³⁰⁰. Kościół podkreśla, iż rozwój w pełni może być tylko, gdy uwzględni się całą osobę. Rozwój prawdziwy nie może ograniczać się tylko do płaszczyzny ekonomicznej, technicznej czy materialnej³⁰¹. Jak mówi B.Hehira „jedną z cech Kościoła katolickiego jest jego ponadnarodowy charakter. Taki sam charakter ma zjawisko globalizacji. Inną cechą Kościoła, używając słownictwa ekonomicznego, jest głęboka pionowa integracja. Silna struktura daje możliwość wypowiedzania się silnym głosem przez Kościół jako całość w sprawach światowych, zajmowana stanowiska odnośnie spraw narodowych przez lokalne Kościoły, mówienie o problemach lokalnych społeczności na poziomie diecezji, parafii. Właśnie dlatego Kościół posiada cechy, umożliwiające zajęcie się problemami globalizacji”³⁰².

2.2. Idee przewodnie o integralności rozwoju w *Populorum progressio*

Pawła VI

Pragmatyzm, rozwój technologiczny to pomoce i narzędzia rozwoju człowieka i jego kultury. Nie mogą stać się jednak istotą rozwoju. Bez odniesienia transcendentalnego do Boga, bez ukształtowania relacji z Kościołem człowiek może być rozumiany jako instrument i przedmiot bogatego w różnorodność rozwoju społecznego. Staje się efektem działalności społecznej. Wtedy nie mówi się o rozwoju, ale o jakimś wzroście być może doskonaleniem jego kompetencji przez tworzenie pojęć modernizmu, nowoczesności, mody, itd. Odniesienie do Boga pozwala uczynić relacje społeczne prawdziwymi, w których dostrzec można drugie „ja” jako „ty”, już nie jako obiekt własnych zainteresowań, potrzeb, ale osobę — obraz Boga, wobec której wyraża się dojrzałą miłość jako bezinteresowny dar z siebie.

³⁰⁰ Por. A. Zwoliński, *Kościół wobec globalizacji*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis – kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa, 2003, s. 65.

³⁰¹ Por. tamże, s. 65.

³⁰² B. Hehir, *Globalizacja i Sobór Watykański II*, „My a Trzeci świat” 2002, nr 10 (64), s. 22n.

Paweł VI w encyklice *Populorum progressio* kontynuuje społeczną wizję Kościoła, która została zainicjowana przez poprzedników przed Soborem Watykańskim II. Ta ciągłość jest wyrazem autentyczności i wiarygodności misji społecznej Kościoła. Została ogłoszona 26 lutego 1967 roku a więc dwa lata po soborze Watykańskim II. Encyklika napisana jest w duchu soborowym, przepojona koncepcją personalistyczną, a więc spojrzenia integralnego na rozwój człowieka i ludzkości. Paweł VI podkreśla istotne kwestie związane ze sprawiedliwością. Odnosi się pozytywnie do tzw. sprawiedliwości wymiennej w społeczności międzynarodowej, podkreślając ważność zasady solidarności ogólnoludzkiej. Imieniem współpracy międzynarodowej jest wg papieża idea pokoju która ma wyrażać postawę służebności³⁰³. Przedstawmy tło i kontekst encykliki. Kilka istotnych myśli określa wizję w nauczaniu społecznym Kościoła:

1. Kontekst kulturowy i ekonomiczny nasuwa refleksję i pytania dotyczące postępu cywilizacyjnego. Problem pojawia się w tzw. relacji zgody między tradycyjną cywilizacją a nową - przemysłową. Społeczeństwo przełomu lat 60. i 70. i jego struktury zaczynają ulegać przekształceniu a nawet te tradycyjne zaczynają być usuwane ze względu na niezgodność i brak korelacji z powstającymi współczesnymi. Nowe pokolenie i nowa generacja ludzi usuwa tradycyjny model społeczno kulturowy, gdyż wydaje się być przeszkodą prawdziwego rozwoju ekonomicznego. Skutkiem takiej sytuacji jest konflikt pokoleń. To doprowadza do bardzo trudnych wyborów, bo z jednej strony albo przyjmuje się poglądy i bogatą w tradycje i wartości rzeczywistości społeczeństwa stabilnego choć ekonomicznie nierozwiniętego a dla ówczesnego pokolenia zacofanego w tzw. „postępie życia społecznego” a z drugiej strony przyjmuje się osiągnięcia techniki i cywilizacji jednocześnie odsuwając wartości i obyczaje oparte na tradycyjnych wzorcach postępowania. Należy też dodać szeroki kontekst ekonomiczny, mianowicie dwa światy państw kapitalistycznych i reżimu komunistycznego a w sensie przemysłowym mnóstwo państw rozwijających się. W takim kontekście kulturowo-ekonomicznym papież Paweł VI stawia taką tezę: rozwój ekonomiczny, aby

³⁰³ Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin 1994, s. 721-722.

rzeczywiście dotykał wszystkie narody, winien być zgodny z postępowaniem społecznym i kulturalnym³⁰⁴.

2. Kontekst etyczno-społeczny. Misja Kościoła i jego pastoralne zaangażowanie w życie społeczne i kulturowe dotyka fundamentalnych wartości (elementów) rozwoju człowieka: sprawiedliwość, miłość, prawda, wolność, pokój, jedność, braterstwo. To czyni pastoralną działalność Kościoła integralną i jak najbardziej społeczną. Społeczny wymiar, jego międzyludzkie relacje, pomoc najuboższym, działalność charytatywna, ośrodki terapeutyczne są owocem powrotu do źródeł socjalnego działania do wartości i pokładów ludzkiej egzystencji, człowieczeństwa. Kościół w ten sposób nie może być określany jako instytucja czy organizacja publiczna³⁰⁵. Paweł VI bardzo negatywnie odniósł się do kwestii powstających i coraz bardziej mnożących się w świecie polityki ideologii, które podważają jej sens i prawość. Widzi zagrożenie: z jednej strony dla rozwoju powstające idee zaufania tylko w techniczny wymiar postępu, który sprowadza człowieka do sfery czysto technicznej i materialnej, z drugiej strony pogarda poglądy, które negują znów zdolności wykorzystania rozwoju i postępu a to zagraża jakiemuś fikcyjnemu powrotowi do „pierwotnego stanu.” Jest to pogarda do istoty i natury powołania człowieka, by tworzył stan „być więcej”. Zamyka to drogę do odpowiedzialności społecznej za racjonalny rozwój człowieka.³⁰⁶ W odniesieniu społecznym warto zaznaczyć, że Paweł VI jak w swoich innych dokumentach jak *Humanae vitae*, *Evangelii nuntiandii* ukazuje wartość postępu w wizji integralnej. Podkreśla ważny wymiar tego postępu instytucji małżeństwa i rodziny. U podstaw społeczeństwa, jego autentycznego rozwoju jest para małżeńska kobieta i mężczyzna ukierunkowani na prokreację. To tworzy integralny charakter więzi. Ta myśl pokazuje, że nauka społeczna Kościoła łączy etykę życia i etykę społeczną. Te więzi są nie do rozdzielenia. Nie można tolerować postawy „pseudospołecznej”, która pod pozorami współpracy pokojowej, solidarności, sprawiedliwości narusza fundamentalne prawo do życia, nie szanując każdej

³⁰⁴ Por. W. Kawecki, *Kościół i kultura w dialogu*, Kraków 2008, s. 135.

³⁰⁵ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 10-12, s.15-18.

³⁰⁶ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 11, s. 16.

sfery i formy życia od poczęcia, przez fakt doświadczania tego życia jako świętego aż do naturalnej śmierci.³⁰⁷

3. Kontekst historyczno-teologiczny. W całym nauczaniu Pawła VI przejawia się motyw miłości jako naczelnej zasady postępu i rozwoju ludzkiego. Ewangelia i osoba Chrystusa jest, według jego koncepcji rozwoju współczesnej cywilizacji i kultury, nośnikiem kształtowania wspólnoty międzyludzkiej zgodnie z zasadami sprawiedliwości, miłości solidarności międzynarodowej³⁰⁸. Bardzo głęboki związek można zauważyć między misyjnością Kościoła i sercem tej misji Ewangelią a życiem społecznym i promocją życia, i jego rozwojem. Ewangelia Chrystusa w całej pełni jest świadectwem integralnej koncepcji życia człowieka i jego powołania. Rozwój człowieka odbywa się tak naprawdę w relacji do ostatecznego celu: życia wiecznego. Bez Boga jako celu rozwoju człowieka będzie tylko „dynamika w bezruchu” — będzie wzrost techniczny, ale „nieruchomy” w duchowym i ludzkim stawaniu się. Więc źródłem rozwoju człowieka i świata jest Boży plan miłości. Człowiek jest powołany do zjednoczenia się w pełni ze swoim Stwórcą. Spotkanie z Bogiem otwiera człowieka na drugiego i pozwala zobaczyć i odkryć nie tylko obcego, ale bliźniego, który jest obrazem samego Boga. Wszelkie dążenia ukierunkowane są na ostateczność, a więc eschatologiczna wizja jest udziałem życia i całego postępu ludzkiego. Działalność techniczna i ekonomiczna jest w tym rozumieniu narzędziem, drogą do osiągnięcia tego celu. Kościół w swoim nauczaniu nie jest ekspertem w dziedzinie techniczno-ekonomicznej, lecz w świetle „nauki o powołaniu” rzuca światło na kwestie społeczne. Dlatego rozwój jako powołanie jest istotnym tematem i refleksją Ewangelii. Powołanie to droga w wolności, prawdzie i miłości. Bez odniesienia transcendentnego rozwój jest zminimalizowany i zredukowany do fragmentu rzeczywistości człowieka³⁰⁹. Powstające ideologie, poglądy i iluzje, które narzucają swoje pomysły niestety traktują człowieka i jego rozwój w sposób nieodpowiedzialny czyniąc życie człowieka i jego rozwój ogniwem interesów. Wolność oparta na

³⁰⁷ Por. Tamże, s.23-24.

³⁰⁸ Por. tamże, s. 14.

³⁰⁹ Por. tamże, s. 26.

prawdzie i miłości jest odpowiedzialna. Odpowiedzialny jest człowiek, odpowiedzialne są narody i ludy. Rozwój więc zależy od odpowiedzialności ludzkiej — sprawiedliwość zależy od podejścia i odpowiedzialności tych bogatych w stosunku do biednych. Każda struktura, instytucja, wewnątrzpaństwowa czy międzypaństwowa jest odpowiedzialna za sprawiedliwy postęp. Powołanie więc zakłada odpowiedzialność wspólnoty do rozwoju wolnego i integralnego. Rozwój dotyka każdego człowieka i jest to rozwój w prawdzie³¹⁰. Ponadto oceniając aktualną sytuację społeczeństwa, w której występuje regres a nie integralny postęp należy szukać przyczyn w braku podstawowej wartości, jaką jest miłość. To nie tylko „zaniedbanie obowiązku solidarności” Nie chodzi tu tylko o niewłaściwe określenie pojęcia solidarności. Można pojąć znaczenie solidarności, tworzyć teorie solidarnościowe, lecz realnie będzie brak braterstwa. Tylko wizja transcendentna przekracza granice doczesności i pozwala spotkać się w jedności z Jezusem Chrystusem, który tak „umiłował świat”, że możliwym staje się wzrost świata według zasady solidarności. Rozwój w duchu braterstwa jest owocem życia w duchu braterstwa z Osobą Jezusa Chrystusa.

Biorąc pod uwagę wymiar historyczny naszych rozważań, należy stwierdzić, iż badania społeczeństwa bez korzeni Tradycji apostoelskiej, bez przesłania w konkretnych kwestiach społecznych byłyby tylko danymi socjologicznymi. Kościół zawsze stoi na straży ochrony podstawowych wartości w służbie Bogu a w tym służbie człowiekowi i jego rozwojowi w każdej dziedzinie życia. Takie podejście integralne uwydatnia istotę posłannictwa Kościoła w prawdzie i miłości. Tradycja nadaje całościowe spojrzenie na problematykę rozwoju kościołów w swojej tradycji dostrzegając potrzebę zajęcia się rozwojem człowieka jego możliwości. Obserwując działalność instytucji publicznych, charytatywnych zauważa się ograniczony zakres ich funkcjonowania. Rozwój sprowadzony jest do bezpośredniej pomocy w kategoriach materialno-ekonomicznych. Takie działanie jest właściwe, lecz pytanie odnosi się do spójnego i integralnego rozwoju człowieka. Historia

³¹⁰ Por. tamże, s. 27.

człowieka z jego bogatą Tradycją wyraża głębokie przesłanie istoty swojego posłannictwa. Dba o rozwój człowieka, o wzrost w prawdzie w wolności w autentycznym braterstwie i pokoju. Żaden system państwowy i prawny nie może tego rozwoju zatrzymać i zahamować a inicjatywa Kościoła nie może zostać sprowadzona tylko do instytucji charytatywnej. Misją Kościoła jest ewangelizacja. Doczesność, życie społeczne człowieka i jego kontekst kulturowy staje się etapem i ważną częścią integralnego rozwoju jego człowieczeństwa. To czyni aspekt życia nie tylko kategoriach wzrostu „mieć” ale w kategorii „być”. A celem i szczytem tego rozwoju jest życie wieczne. Rozwój człowieka jest więc perspektywą życia wiecznego. Misja Kościoła jest więc też misją publiczną. Nie można redukować działalności Kościoła tylko do płaszczyzny opiekuńczej czy charytatywnej. Kościół to Tradycja, historia i przede wszystkim aktualne zbawcze działanie Jezusa Chrystusa w konkretnym kontekście życia ludzkiego. Ograniczenie tylko do sfery historycznej ukształtowałoby instytucję pragmatyczną. Obecność Chrystusa teraz w Kościele czyni doświadczenie życia realnym i ukierunkowanym na przyszłość. Człowiek potrzebuje Kościoła żywego, Boga, który jest źródłem i przyczyną rozwoju człowieka³¹¹.

Przesłanie „*Populorum progressio*” Pawła VI podkreśla bogate dziedzictwo Kościoła, Tradycję apostolską, naukę Ojców Kościoła, teologów na przestrzeni wieków, a nade wszystko światło nauki soborowej. Sobór Watykański II stał się współczesną inspiracją Katolickiej nauki społecznej. Integralność aktualnej nauki Kościoła, encykliki papieża jest kontynuacją dorobku naukowego w kwestii społecznej Kościoła. Kościół poprzez ciągłość i wierność historii zawsze kreuje nową naukę, staje się ciągle aktualny w rozeznawaniu zmian społecznych. Jak mówi Paweł VI, można mówić o różnicach w podejściu czy punktu widzenia w nauczaniu papieża (różnice dotyczą rozważania w różnych kontekstach kulturowych i społecznych w zmieniających się czasach), ale całość nauki społecznej tworzy tzw. *spójny corpus doktrynalny*³¹². Zmienia się kontekst społeczno-kulturowy. Kościół w swojej tradycji

³¹¹ Por. Benedykt XVI, CV nr 11, s. 16-17.

³¹² Por. Tamże, s. 18.

zawsze jest oświecony tym światłem Bożym. Nowe problemy (choć w wymiarze społecznym nowość dotyczy nie tyle nowych problemów co nowej szaty i całego kontekstu, i tła, w których te problemy są zanurzone — tradycja i nauka papieży, począwszy od *Rerum novarum* aż po *Caritas in veritate* podkreśla te same kwestie społeczne, a więc godność pracy, sprawiedliwej zapłaty, prawa i obowiązki, szczególnie prawo do życia, sprawiedliwość międzypaństwowa itd. wyrażające podstawowe i fundamentalne przesłanie Kościoła, by bronić godności osoby ludzkiej), nowe czasy, ale nie nowa odrębna tradycja, lecz historyczny dynamizm posiadający cechę stałą — żywą tradycję Kościoła. Każdy nowy kontekst społeczno-kulturowy jest zanurzony głęboko w Tradycji Kościoła. Musimy pamiętać, że Tradycja Kościoła jest kształtowana na kanwie Tradycji i nauki Apostołów, ojców, doktorów i sięga źródła „Nowego człowieka” Jezusa Chrystusa. Historia dorobku naukowego w kwestiach społecznych jest więc ukierunkowana na aktualne problemy. Zmiana systemu społecznego, ekonomicznego i kulturowego nie rozwiązała trudności, które istniały w przeszłości a pojawiają się one w nowej szacie w kontekście globalizacji, jak to ujęliśmy wyżej. Dlatego fundamentem i zasadniczym kierunkiem misji społecznej jest Jezus Chrystus, który Swoim życiem posługiwał się zasadą miłości społecznej. Wokół Niego rozwija się komplementarność nauki społecznej. Z Niego czerpie i tworzy Kościół silną i niezłomną zasadę życia społecznego. A więc Ewangelia dziś wobec pluralizmu światopoglądowego, kulturowego, religijnego, relatywizmu i globalizacji jest siłą perswazji i świadectwa w niestabilnym życiu społecznym. Kościół w swojej nauce społecznej jest Ewangeliczny a więc też spójny, radykalny w obronie wartości nieprzemijających: wartość życia, prawda, miłość, krzyż. To ta płaszczyzna czyni Kościół niedyplomatycznym, bezkompromisowym, nie według zasad tzw. „poprawności politycznej”, lecz dialogującym w nowej rzeczywistości. Dialog zawsze zakłada zdrową krytykę w odniesieniu do zmieniającej się realnej sytuacji społecznej. Tylko weryfikacja z podstawowymi prawami człowieka (prawo naturalne — ratio) czyni ten rozwój pełnym. Myśl Pawła VI łączyła dwie idee w jedną. Uchwycił wzajemną więź między dążeniem do zjednoczenia się ludzkości i chrześcijańskim ideałem jednej rodziny ludów, solidarnej we wspólnym braterstwie. Źródłem prawdziwej jedności ludzkości jest przesłanie chrześcijańskie, które od samego

początku dbało o solidarne rozwiązywanie różnorodnych kwestii społecznych. To siła, która płynie z mocy Ewangelii, mocy Ducha Św., który dokonuje misji jedności i pokoju³¹³.

Poznanie tych trzech kontekstów i tła encykliki *Populorum progressio* otwiera refleksje tej pracy na szerokie spectrum problematyki społecznej ujętej przez Pawła VI. Zajmiemy się pewnymi wytycznymi, które proponuje Paweł VI koncentrując się na problematyce postępu ludzkiego. Jak stwierdza Paweł VI jest granica progresji: sam rozwój przebiega między dwiema biegunami, jakby granicami tworzącymi normę. Do pełnego i integralnego rozwoju człowieka potrzeba rozwoju materialnego rozwoju duchowego. Przeakcentowanie i dominacja rozwoju materialnego zniweczy w dużej mierze kształtowanie „najszlachetniejszych wartości jak miłość, przyjaźń, modlitwa kontemplacja”³¹⁴. Progresja wyróżnia trzy sytuacje, w których może znaleźć się człowiek: nędza w rozumieniu braku podstawowych środków do życia, a więc braku minimum koniecznego do przeżycia (niesprawiedliwość społeczna), nędza moralna, która jest skutkiem procesu wzrastającego bezrobocia, nieuczciwego traktowania pracowników — niewymiernej płacy, a ponadto tzw. konsumpcjonistycznego stylu życia, nędza i prześladowanie rozumiane w kontekście politycznym: ucisk państwowych gremiów i struktur³¹⁵. Następnym problemem, który porusza papież jest kwestia własności. Zasada dobra wspólnego jest nauką tradycji Ojców Kościoła. Własność prywatna nie jest absolutna. Tutaj papież choć w swoich rozważaniach jest ostrożny co do całkowitego zanegowania i krytyki kapitalizmu to jednak widzi niebezpieczne tendencje absolutyzowania przez ten system własności. W sytuacjach społecznego problemu tzw. szkody dla dobra wspólnego państwa zobowiązane są do unormowania sprawiedliwie owego stanu³¹⁶. Bogate kraje o rozwiniętym przemyśle powinny służyć innym rozwijającym się lub krajom, gdzie istnieje realna sytuacja biedy. Zasada dobra wspólnego zawiera w istocie element współpracy i pomocy a nie tylko własne korzyści i interesy.

³¹³ Por. tamże, s.16-18.

³¹⁴ Paweł VI, *PP*, nr 20-21, s. 15.

³¹⁵ Por. Paweł VI, *PP*, nr 21, s. 15.

³¹⁶ Por. tamże, nr 23, s.17.

Rozważania encykliki zawierają kilka tematów z dziedziny ekonomicznej. Papież nie tworzy projektów z tej dziedziny, lecz przedstawia fenomen i zjawiska, które dotyczą świata społecznego, więc i samego człowieka. Czy rozwój w swojej istocie jest tylko ukierunkowany na zysk? Przy zmianach systemów społecznych, kontekstu kulturowego, kształtującego się stylu życia konsumpcjonistycznego zaciera się granica między: „mieć” a „być.” Można zauważyć niebezpieczne konsekwencje tzw. internacjonalizmu pieniądza, czy imperializmu międzynarodowego. A oznacza to władza pieniądza w strukturach ekonomiczno-gospodarczych. Rezultatem jest ciągła konkurencja gospodarcza, nowe systemy ekonomiczne, które pozwalają wzrastać w interesach pewnej grupy bogatych krajów. Kraje biedne pozostają w takiej samej dyspozycji ekonomicznej jak dotąd. Tworzy się coraz większa przepaść bogaty - biedny. Technika, rządy technokratyczne (chodzi o przeakcentowanie tej płaszczyzny rozwoju) zagrażają autentycznemu rozwojowi. Rozwój bez odniesienia do dobra samego człowieka staje się instrumentem zniewalającym człowieka i jego godność. Rozwój obejmuje całego człowieka a nie fragment. Można stwierdzić, iż pojęcie rozwoju zawiera w sobie pojęcie postępu. Postęp w ten sposób można odnieść do aspektu rozwoju w dziedzinie techniczno-ekonomicznej. Obawy papieża więc ukierunkowane są na sytuacje jakie miały miejsce w przypadku liberalizmu³¹⁷. Więc rozwiązanie problemu rozwoju zakłada współpracę różnych opcji politycznych. Musi nastąpić wzajemne uzupełnienie i dopełnienie ale na sprawiedliwych zasadach. Nie chodzi tu o tylko o korzyści własne ale o korzyści innych krajów³¹⁸.

Postęp ekonomiczny jest skutkiem postępu społecznego a trzonem tego rozwoju jest podstawowe wykształcenie. Zdobywanie wiedzy jest zasadniczym elementem kształtowania tego kapitału ludzkiego. Kraje bogate jak najbardziej powinny udostępniać biednym możliwości zdobywania wiedzy przez nieustanne dzielenie się osiągnięciami w dziedzinie nauki w ogólności przez wspieranie systemów oświatowych w tych krajach. Rozwój jak mówi papież dotyka jak bardzo fundamentalnej kwestii życia społecznego, jakim jest rodzina. Kontekst społeczny podkreśla przyrost demograficzny. Problem, jaki się pojawia w świecie to brak

³¹⁷ Por. tamże, nr 27-28, s. 19-20.

³¹⁸ Por. *KNSK*, Kielce 2005, s. 292-293.

równowagi: liczba urodzin przewyższa zasoby, jakie posiadają państwa. Zaczyna się ingerowanie w sferę życia ludzkiego, prokreacji i stosowanie niewłaściwych metod regulacji poczęć³¹⁹. Mamy rok 1967 ten problem staje się w krajach bogatych tematem sympozjów, konferencji. Udoskonalić rozwój przez ingerencję w życie nie jest właściwym sposobem na szybki wzrost świata i człowieka. To myślenie jest zaczątkiem kształtowania się cywilizacji technicznej opartej na świadomym i celowym kierowaniu światem ekonomicznym przez eliminację tych konsekwencji, które „zatrzymują” ten postęp. Takie rozwiązanie nie odnosi się do podstawowych wartości osoby ludzkiej. Koncepcja rozwoju bez odniesienia do danych etycznych i moralnych nie tylko redukuje integralny charakter rozwoju, ale oddziela etykę życia od etyki społecznej i ekonomicznej. Benedykt XVI kontynuuje tę problematykę w dobie globalizmu, którą podjął w innym kontekście Paweł VI, gdzie szybki proces postępu nie uwzględnia płaszczyzny etycznej rozwoju lub poprzez tzw. legalizm tworzy nadinterpretacje fundamentalnych praw tworząc relatywizm moralny niemający nic wspólnego z poszanowaniem integralnego życia.

Rozwój zakłada bardzo silne współdziałanie z kulturą. Kultura, która kształtuje wartości prawdziwie ludzkie jest jednym z podstawowych elementów budowania cywilizacji prawdy i życia. Kościół i społeczności winny propagować promocje tzw. „pełny humanizm”. W relacji z Bogiem Stwórcą, który obejmuje integralnie całego człowieka, nie pozwalając pochłonąć się strukturze materialistycznej świata. Tylko transcendencja czyni człowieka w pełni ludzkim. Tendencje redukcjonistyczne odrzucające Boga i tworzące fragmentaryczny obraz człowieka (internacjonalizm pieniądza, totalitaryzm, liberalizm) nie można nazywać humanizmem. Humanizm ludzki prowadzi do międzynarodowej solidarności.

Trzy zasady: obowiązek solidarności, sprawiedliwości społecznej, miłości społecznej są kluczem integralnego rozwoju. Problemy społeczno-moralne narodów są najczęściej skutkiem braku solidarności międzynarodowej w zakresie ekonomicznym. Zasada solidarności jest regułą niosącą idee pokoju. Bogatsze państwa w ramach rezygnacji ze zbrojeń fundusz przeznaczony na te działania przeznaczają na kraje

³¹⁹ Por. Paweł VI, *PP*, nr 35-38, s. 24-26.

biedne i rozwijające się³²⁰. Mówi się o możliwości powstania tzw. funduszu powszechnego. Papież potępia skutki kolonializmu, który uzależniał kraje hegemonów militarnych i gospodarczych. Te sytuacje doprowadziły do paternalistycznego asystencjalizmu. Zależność krajów biednych od bogatych wytworzyła klimat niezdrowych stosunków na płaszczyźnie ekonomicznej, ale również politycznej. W krajach uzależnionych wzrastają tendencje nacjonalistyczne, które zagrażają międzynarodowemu pokojowi.

To, co burzy integralny rozwój społeczny narodów, to problem równowagi w wymianie handlowej. Bogate kraje uprzemysłowione eksportują produkty własne, które ze względu na techniczny poziom mają wysoką wartość ekonomiczną. Kraje biedne mają do eksportowania surowce i produkty rolne. Wartość ich jest o wiele niższa od produktów przemysłowych, a te zaś znajdują rynki szybko. Surowe produkty i ich ceny wahają się. Pytanie, które się tutaj nasuwa to, co w takiej sytuacji z krajami biednymi, które muszą utrzymać równowagę finansową i rozwój ekonomiczny? W takiej sytuacji muszą eksportować swoje surowce i zasoby. Skutek jest taki: poziom ekonomiczny jest niski a nędza i problem biedy nadal nierozwiązany. Wolna zasada wymiany w takiej rzeczywistości jest niepożyteczna i niesprawiedliwa. Zasada liberalizmu rozumiana jako norma stosunków handlowych jest bardzo wątpliwa. Wymiana handlowa musi podlegać zasadzie sprawiedliwości i miłości społecznej³²¹.

Już w tej encyklice Paweł VI mówi o potrzebie tworzenia konwencji międzynarodowej, obejmującej kilka narodów. Konwencja miałaby określone zadania jak np. regulacja cen — dostosowanie do poziomu ekonomiczno-gospodarczego kraju np. o niskim przychodzie narodowym, gwarantowanie pewnych rodzajów produkcji(kraje biedne zazwyczaj zajmują się produkcją rolną), popieranie niektórych nowo powstających gałęzi przemysłu. W ten sposób podejmuje się współpracę w różnorodnych formach, chodzi o stworzenie takich możliwości dostępu do krajów dotkniętych ubóstwem zacofaniem, by same mogły rozwijać swój wewnętrzny rynek państwowy. Niewłaściwe jest głoszenie teorii, które na bazie fałszywych przesłanek proponują izolację krajów ubogich. Doświadczenie społeczne ekonomiczne pokazały

³²⁰ Por. tamże, nr 50-53, s. 34-35.

³²¹ Por. tamże, nr 53-54, s. 36-37.

wręcz diametralny upadek krajów, które prowadziły „swoją ekonomię” w izolacji. Kraje współpracujące zanotowały znaczny wzrost ekonomiczny. Jeśli więc chodzi o Konwencję poprzez zadania eliminowała by nierówności gospodarcze i umożliwiała uzyskanie równoprawnego dostępu do rynku międzynarodowego. Stosunki międzynarodowe jednak nie mogą oprzeć się na jednostronnej eksploatacji zasobów naturalnych, ale na istocie współpracy — wydobywania tego niepowtarzalnego kapitału ludzkiego, a więc nauki, zdobyczy technicznych, przenikania bogactwa kulturowego w pozytywnym odniesieniu wizji pluralistycznej, bogactwa duchowego i tradycji każdego kraju. Konwencja stała by na straży pomocy zapewnienie również podstawowych potrzeb społeczno-ludzkich: wykształcenie, korzystanie z opieki zdrowotnej i medycznej, dostęp do wody pitnej żywności, dostęp do ogółu informacji i solidnego stworzenia systemu formacji i wychowania itd.³²²

Innym problemem rozwoju jest problem dyskryminacji ras, czy uprzedzenia narodów. Dzieje się to również z przyczyn niesprawiedliwości ekonomicznej. Kraje biedne ze względu na niską stopę rozwoju nie potrafią stworzyć środowiska uczonych i specjalistów, którzy zadbaliby o wysoki poziom rozwoju technicznego. Otrzymują w ten sposób pomoc z krajów bogatych, ale to może rodzić tendencje uprzedzeń do tej pomocy. Brak ufności, niepewność suwerenności politycznej, ekonomicznej i kulturowej tworzą stosunki niesprzyjające pomocy. Pomoc musi być oparta na poszanowaniu kultury, dziedzictwa narodów oraz tradycji.

Reasumując problematykę encykliki *Populorum progressio* należy stwierdzić, że Paweł VI wnikliwie przeanalizował sytuację ekonomiczną i społeczną świata. Tendencje postępu technicznego już widział w perspektywie przyszłości, choć pewnie nie mógł się spodziewać, że za niemal ponad 40 lat sytuacja będzie diametralnie różna od tej, w której żył. Prędkość rozwoju przybrała niezwykle wymiary: od stosunków międzypaństwowych do rzeczywistości globalnej obejmującej cały świat. Zmiana kontekstu i systemu społeczno-kulturowego, nowa społeczna sytuacja nowa struktura i forma ekonomicznej działalności dotyka dziś jednak podobnych problemów, bo problemów człowieka jego rozwoju. Kontynuacją tej problematyki jest właśnie encyklika *Caritas in veritate*. Wspólnym mianownikiem encykliki Pawła VI i

³²² Por. J. Paweł II, *CA*, nr 33, s. 499-500.

Benedykta XVI i całościowo rozumianej nauki społecznej Kościoła jest rozwój rozumiany wszechstronnie. Obejmuje sfery ekonomiczne, społeczne, kulturowe, etyczne a więc całego człowieka i jego wzrost. Człowiek wzrasta dzięki siłom wewnętrznym tym duchowym ku drugiemu — siła egzystencjalna pozwala wydobyć siłę moralną, która ukierunkowuje go na transcendentną rzeczywistość, jest to wyjście ku Stwórcy. Rozwój więc wyraża sposób kształtowania życia człowieka w sensie eschatologicznym. Nie można nazwać rozwojem integralnym a tylko postępem, gdy człowiek będzie fascynował się tylko osiągnięciami nie skutkami tych osiągnięć. Skutkiem każdego integralnego postępu jest obiektywne i subiektywne dobro człowieka i jego życia. Istnieją jednak pewne granice niewłaściwego podejścia do rozwoju. Po pierwsze: ucieczka, lęk przed postępem lub też druga biegunowa rzeczywistość, utożsamienie jednej cywilizacji z Królestwem Bożym. Papież Paweł VI mówi tu o sytuacji próby identyfikacji cywilizacji chrześcijańskiej z hiszpańską oraz tzw. *american way of life* z kulturą chrześcijańską. Aby rozwój był komplementarny musi zawierać w sobie postęp techniczny a więc uwzględnia płaszczyznę doczesną tzw. horyzontalną i płaszczyznę transcendentną zwaną wertykalną. Jak stwierdza Urząd Nauczycielski Kościoła prawo do rozwoju opiera się na pewnych regułach: „na jedności pochodzenia i wspólnym przeznaczeniu rodziny ludzkiej, równości wszystkich osób i wszystkich wspólnot, zakorzenionej w godności ludzkiej na powszechnym przeznaczeniu dóbr ziemskich, integralności pojęcia rozwoju oraz centralnej roli osoby ludzkiej oraz solidarności”³²³. Należy jeszcze dodać jak już wspomniane było, iż rozwój jest owocem wzajemnej współpracy ale przekraczającą normy rynkowe i ekonomiczne a ściśle oparte na świadomości głębokiego obowiązku solidarności, sprawiedliwości i miłości społecznej. Współpraca jest drogą, zadaniem i istotnym elementem rozwoju integralnego³²⁴.

³²³ KNSK, nr 466, Kielce 2005, s. 293.

³²⁴ Por. Jan Paweł II, CA, nr 58, s. 526.

2.3. Nauczanie Jana Pawła II w encyklice *Centesimus annus*

Encyklika *Centesimus annus* jest bardzo głęboką analizą i syntezą społecznej nauki Kościoła. Rzeczywiście i realnie wychodzi naprzeciw tym wszelkim problemom współczesnym, które nieustannie zataczają krąg wokół człowieka jego decyzji i wyborów³²⁵. Papież nawiązuje we wstępie do encykliki *Rerum novarum*, dziękując Bogu za ten dokument, który wiele wniósł w samą naukę społeczną Kościoła. Jak mówi papież „pragnę tu upamiętnić encyklikę Leona XIII, a zarazem encykliki i inne pisma moich Poprzedników, dzięki którym zachowała ona aktualność oraz siłę oddziaływania, i które złożyły się na to, co zostało nazwane „doktryną społeczną”, z „nauczaniem społecznym” czy też „Magisterium społecznym” Kościoła. (...) Obecnie pragnę zaproponować „odczytania na nowo” encykliki Papieża Leona XIII, zachęcając do „spojrzenia wstecz”, to jest na jej tekst, aby uświadomić sobie bogactwo sformułowanych w niej fundamentalnych zasad, dotyczących rozwiązywania kwestii robotniczej. Ale zachęcam też do „spojrzenia dookoła” na „rzeczy nowe”, które nas otaczają i w których jesteśmy — by tak rzec — zanurzeni, a które znacznie różnią się od „rzeczy nowych”, charakteryzujących ostatnie dziesięciolecie ubiegłego wieku”³²⁶.

Trzeba jednak wskazać, że encyklika *Centesimus annus* nieco odchodzi od charakterystyki wcześniejszych encyklik, które były pisane w kluczu pastoralnym a nie doktrynalnym. Zajmująca się sprawami społecznymi więcej czasu poświęca na wypracowanie ogólnej i całościowej nauki, która zobrazowuje sytuację i porządek gospodarczy odpowiadający godności osoby ludzkiej. Te zagadnienia bardzo mocno odnoszą się istoty ludzkiej egzystencji, więc godności osoby ludzkiej, a w tym analizy tych przyczyn i kryteriów, które prowadzą do poszanowania praw człowieka lub też niwelują podstawę godności osoby ludzkiej. Sprawy społeczno-polityczne są analizowane przez pryzmat godności osoby ludzkiej. Encyklika ta posługuje się narzędziami abstrakcyjnymi, co oznacza, że w mniejszym stopniu dokonuje się ocena społeczna i polityczna świata wraz z krytyką aktualnie istniejącej sytuacji. Gdy

³²⁵ Por. S.Pamuła, *Encyklika „Centesimus annus” Jana Pawła II wobec problemów XX w.*, „Ateneum Kapłańskie” 1991, nr 83, t.117, s. 274n.

³²⁶ J. Paweł II, *CA*, nr 3, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t.II, s. 464.

porówna się poprzednie encykliki Jana Pawła II jak np. *Sollicitudo rei socialis*, gdzie bardzo mocno było zaakcentowane wezwanie do zmiany obecnej sytuacji i działania na rzecz solidarności w wyniku zastoju w rozwoju i wszelkiej stagnacji postępu sprawiedliwego, to celem zaś tej encykliki jest wypracowanie ogólnej wizji społeczeństwa przyszłości³²⁷. Niektórzy socjologowie i ekonomiści oceniają encyklikę jako zwrot w nauce społecznej Kościoła., stwierdzając, że papież dokonuje tu pozytywnej analizy ekonomii wolnorynkowej i kapitalizmu. Jednak takie wypowiedzi należy tutaj sprostować w kontekście encykliki jak i całościowej nauki społecznej Kościoła. To, że pojawiają się akcenty dotyczące przedsiębiorczości i rynku zapewne nie oznacza pochwały kapitalizmu. Aby zrozumieć papieża trzeba to zinterpretować w kontekście antropologii, która wysuwa argumenty dotyczące wartości ludzkiej wolności i odpowiedzialności. Dla papieża nie jest do przyjęcia taki model kapitalizmu, który nie troszczy się o społeczny wymiar gospodarki³²⁸.

Według Z. Waszczaka „Kryteria oceny nie wynikają z hermeneutycznego wyjaśniania znaków czasu i z dialogu z historyczną tendencją rozwojową, ale z nauki społecznej Magisterium na bazie chrześcijańskiej antropologii. Historyczne wydarzenia postrzega się przede wszystkim jako potwierdzenie odwiecznych zasad stanowiących kryterium norm”³²⁹.

Jak to wyraźnie widać, papież wychodzi z założenia, że nie wystarczy opierać się na zasadniczej interpretacji i ocenie zjawisk społecznych i politycznych jako wynik historycznego uwarunkowania ani też nie zamyka się tylko w analizie znaków czasu w świetle Ewangelii, lecz pogłębia refleksję czyniąc ją praktyczną w kluczu antropologicznym. Godność osoby ludzkiej jest fundamentem wszelkiego odniesienia do kwestii społecznych, a wszelkie zasady, o których mówi bogata tradycja nauki społecznej Kościoła nie są tylko zasadami, które należy wprowadzać do skuteczniejszego i słusniejszego działania, lecz są zasadami, które w istocie wprowadzają porządek życia społecznego, jak również właściwy kierunek tego rozwoju. Gdy się całościowo i przekrojowo zanalizuje encyklikę Jana Pawła II można sformułować syntezę w której zawarte są treści encykliki: <życie ludzkie jest

³²⁷ Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, s. 307.

³²⁸ Por. tamże, s. 308.

³²⁹ tamże, s. 309.

największą wartością, jego godność jest fundamentem wszelkich odniesień i działań ludzkich. Życie ludzkie, które jest oparte na szacunku do wartości wolności, prawdy, sprawiedliwości niesie szanse i nadzieje właściwego kierunku rozwoju ludzkości. Dotyczy to sfer społecznych politycznych i ekonomicznych. Wszelkie systemy czy socjalistyczne, czy liberalne nie akceptujące godność osoby ludzkie powodują zawsze dezintegrację i destrukcję życia ludzkiego jako fundamentu wszelkich decyzji wyborów ludzkich>.

Do dokładniejszego zrozumienia sensu papieskiego odniesienia do encykliki Leona XIII ważne jest uświadomienie sobie okoliczności i kontekstu, w których pisana była encyklika *Rerum novarum* jak również weryfikacja z kontekstem współczesnych wydarzeń, które dokonywały się w momencie powstania encykliki *Centesimus annus*. Rok 1991 był czasem bardzo ważnych wydarzeń w świecie związanych z zakończeniem pewnego etapu życia społecznego. Leon XIII diagnozował owe zmiany i transformację. Rozpoczął się schyłek ideologicznej i społecznej drogi odczytano mocno wspominał w swojej encyklice. Czas, w którym została napisana encyklika *Centesimus annus* to istotne wydarzenia, które doprowadziły do rozkładu totalitaryzmu, którego źródłem był system socjalistyczny a przed którym przestrzegała w swojej encyklice Leon XIII³³⁰. Ci, którzy przeszli drogę komunizmu ze zdumieniem przyznają rację i słuszność papieża, który z taką przenikliwością opisał sytuację społeczną świata, wszelkie skutki i zagrożenia dotyczące życia człowieka. Doświadczeni przez ten totalitarny system w kontekście *Rerum novarum* odczytują i te konsekwencje jako realny krajobraz zniszczenia na wszelkich płaszczyznach życia moralnego, gospodarczego i politycznego³³¹.

Jan Paweł II bardzo ono był świadomy sytuacji i wszelkich zniszczeń, jakich pozostawił komunizm. Jego podstawowe przesłanie najczęściej sprowadzało się do uświadamiania współczesnemu człowiekowi jego kondycji duchowej, która niestety pozostawił komunizm. Zadaniem więc człowieka jest odbudowywanie poczucia odpowiedzialności. Brak jakiegokolwiek pracy i wysiłku na tej płaszczyźnie może sprowadzać człowieka do takiego stanu i kondycji, jaką wprowadzał system

³³⁰ Por. J. Mazur, *Katolicka nauka społeczna*, UNUM, Kraków 1992, s. 155.

³³¹ Por. J. Tischner, *Widnokrąg nowej odpowiedzialności (na marginesie Centesimus annus)*, „Znak” 43, 1991, nr 433 (6), s. 43-44.

komunistyczny. Jan Paweł II miał głębokie przekonanie, że w dobie nieustannej walki z systemami cywilizacji i strukturami zła potrzebna jest odnowa nie tylko struktur społecznych, politycznych czy ewentualne zniszczenie systemów totalitarnych, lecz przede wszystkim odnowa życia duchowego, zasad etycznych i moralnych. Dlatego też encyklika *Centesimus annus* tak jak inne encykliki i nauka społeczna Kościoła jest integralną częścią misji Kościoła, który prowadzi każdego człowieka do ostatecznego celu, jakim jest zbawienie. Gdy jakikolwiek system społeczny czy polityczny zagraża godności osoby ludzkiej, Kościół broni go i upomina się o niego domagając się słusznych praw sprawiedliwości³³².

Cała specyfika encykliki jest oparta na uderzeniu w godność osoby ludzkiej, a więc na błędnej koncepcji osoby ludzkiej. Ten błąd antropologiczny jest przyczyną łamania wszelkich praw człowieka. Źródłem tak błędnej koncepcji jest ateizm. Jak mówi Jan Paweł II: „Negacja Boga pozbawia osobę jej fundamentu a konsekwencji prowadzi do takiego ukształtowania porządku, że społecznego, w którym ignorowana jest godność i odpowiedzialność osoby (...). Ateizm, o którym mowa, jest zresztą ściśle związany z oświeceniowym racjonalizmem, który pojmuje rzeczywistość ludzką i społeczna w sposób mechanistyczny. Zostaje w ten sposób zanegowana najgłębsza intuicja prawdziwej wielkości człowieka, jego transcendencja wobec świata rzeczy, oraz napięcie, jakie odczuwa on w swoim sercu pomiędzy pragnieniem pełni dobra a własną niezdolnością do osiągnięcia go, przede wszystkim zaś zostaje zanegowana wynikająca stąd potrzeba zbawienia”³³³.

Błąd antropologiczny jest więc źródłem odrzucenia Boga we wszystkich sferach życia ludzkiego. Błędna koncepcja osoby ludzkiej nie jest tylko filozoficznym wymiarem i naukowym stwierdzeniem, ale jest egzystencjalnym brakiem, który uderza konkretnie w ludzkie życie i jego ustosunkowanie się do świata, w którym przyszło mu żyć. Trzeba więc pamiętać, że wszystkie koncepcje czy polityczne czy filozoficzne, jeśli nie respektują istotnych praw człowieka muszą być przez chrześcijaństwo odrzucone. Tam, gdzie Bóg jest odrzucany definitywnie tam istnieje zniekształcony obraz świata, człowieka i jego ustosunkowania się do niego. Stąd też

³³² Por. K. Tarnowski, *Człowiek poza utopia (Na marginesie Centesimus annus)*, „Znak”: 43, 1991, nr 433 (6), s. 37n.

³³³ Jan Paweł II, *CA*, nr 14, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 478.

różnego rodzaju systemy, które w historii kształtowały się nie mogą stanowić tu jedynego obiektywnego i słusznego systemu, który mógłby absolutyzować stosunek do świata. Zarówno socjalizm jak też skrajny kapitalizm jest błędem, na którym wyrastają niesłuszne koncepcje osoby ludzkiej. Dlatego też chrześcijaństwo od samego początku swojej misji dystansowało się do wszelkich systemów politycznych czy też kształtujących się ustrojów³³⁴.

Jan Paweł II, podejmując problematykę społeczną, opiera się na fundamentach ludzkiego życia: wolność, prawda, sprawiedliwość. Wszelki ateizm, który kształtuje się w świecie jest skutkiem błędnie interpretowanej wolności. Wolność nie istnieje nigdy w oderwaniu od prawdy. Taka autonomia doprowadza człowieka i jego dążenia do dramatu ludzkiej egzystencji. Według papieża „błąd w dziedzinie gospodarczo-społecznej kryje się w koncepcji ludzkiej wolności oderwanej od posłuszeństwa prawdzie, a zatem również od obowiązku poszanowania praw innych ludzi. Treścią wolności staje się wówczas miłość samego siebie posunięta aż do wzgardzenia Bogiem i bliźnimi, miłość, która prowadzi do bezgranicznej afirmacji własnej korzyści i nie daje się ograniczyć żadnymi nakazami sprawiedliwości”³³⁵. Więc wolność, która jest niemal zjednoczona z prawdą staje się podstawowym kluczem i kryterium wszelkiej sprawiedliwości ludzkiej, która w swojej istocie jest zbliżona do prawdy. To, co pozbawione jest w życiu ludzkim sprawiedliwości, może doprowadzać ludzkość do postawy nienawiści, której przejawem jest zazwyczaj wojna i konflikty światowe. Również polityka, która pozbawiona jest idei sprawiedliwości a skoncentrowana jest na własnych korzyściach staje się narzędziem krzywdy ludzkiego życia. Tam, gdzie niesprawiedliwość stała się podstawowym narzędziem oddziaływania na ludzki los, tam rodzą się zniekształcone nurty, idee jak: nacjonalizm, walka klas, które same w sobie posiadają tendencje destrukcyjne. Współczesny świat coraz bardziej ukazuje pesymistyczne konsekwencje tak prowadzonej polityki. Kryzys gospodarczy, państwa, wojny, pogwałcenie praw człowieka, brak respektowania prawa do pracy są efektem skrajnego, niehumanistycznego podejścia do człowieczeństwa. A to wynika z podstawowej przyczyny o której wspomina papież: „Prawdziwą jednakże przyczyną

³³⁴ Por. Mazur, *Katolicka nauka społeczna*, UNUM, Kraków 1992, s. 156.

³³⁵ Jan Paweł II, CA, nr 17, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t.II, s. 481.

tych „rzeczy nowych” jest pustka duchowa wytworzona przez ateizm, który pozostawił młode pokolenia bez drogowskazów, a nierzadko doprowadzał do tego, iż w nieustannym poszukiwaniu własnej tożsamości sensu życia odkrywały one nowo religijne korzenie kultury swych narodów oraz sama osobę Chrystusa(...)”³³⁶.

Jak widać, człowiek mimo systemów, które potrafią wykorzeniać prawdę o nim samym, przez poszukiwanie oparte na kierowaniu się sumieniem może dojść do upragnionej prawdy i sprawiedliwości.

Po ogólnym przedstawianiu zagadnienia, tła, kontekstu encykliki i klucza, w którym Jan Paweł II podjął refleksję, zostaną zanalizowane niektóre problemy społeczne.

Pierwszym ważnym i istotnym problemem, który niewątpliwie jest kontynuacją myśli społecznej Kościoła to problem godności pracownika. Z tego wynikają podstawowe prawa. Jak mówi Jan Paweł II „praca ma charakter osobowy, ponieważ siła pracy tkwi w osobie i jest właściwością osoby, która jej używa i na której pożytek natura ją przeznaczyła. Tak rozumiana praca wchodzi w zakres powołania każdej osoby; co więcej, w swojej pracy człowiek wyraża się i realizuje”³³⁷.

Z prawem godności pracy związane jest prawo do własności prywatnej. Prawo to nie stoi w sprzeczności z prawem powszechnym, czyli uniwersalnym przeznaczeniem dóbr ziemi. Każdy człowiek w wyniku tych pojawiających się zmian w społeczeństwie, zwiększającego się ubóstwa tym bardziej powinien domagać się tego prawa, które mu przysługuje w sposób naturalny. Następnym prawem, o którym mówi Jan Paweł II, to prawo do tworzenia stowarzyszeń zawodowych przedsiębiorców. Jak stwierdza papież „Kościół broni i aprobuje tworzenie zrzeszeń, które powszechnie są nazywane związkami zawodowymi; nie czyni tego bynajmniej ze względów ideologicznych ani też ulegając sposobowi myślenia w kategoriach klasowych, lecz właśnie dlatego, że chodzi o naturalne prawo istoty ludzkiej, które wyprzedza jej integrację w społeczność polityczną”³³⁸. Bardzo mocno papież podkreśla prawa do godnych warunków pracy, sprawiedliwej płacy, która pozwala na godne zaspokojenie podatkowych potrzeb w rodzinie, również o prawie do niedzielnego odpoczynku oraz

³³⁶ Tamże, s. 489.

³³⁷ Jan Paweł II, *CA*, nr 5, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 469.

³³⁸ Tamże, s. 471.

do wolności religijnej³³⁹. Ważnym jest tu podkreślenie przez papieża kwestii odnoszenia się i szacunku do wyznawanej religii. To odnosi do odpoczynku niedzielnego i spotkania się z wartościami duchowymi. Mówi „o konieczności odpoczynku w dni świąteczne, aby człowiek mógł kierować swoje myśli ku dobrom niebieskim i oddawać należną cześć Bożemu Majestatowi. Tego prawa, zakorzenionego w przykazaniu, nikt nie może pozbawiać człowieka ani komuni, ani nie wolno znieważać bezkarnie godności ludzkiej, do której się sam Bóg z wielkim szacunkiem odnosi, a zatem Państwo powinno zapewnić robotnikom możliwości korzystania z tej wolności”³⁴⁰.

Ważnymi zagadnieniami, które porusza papież to kwestia ubóstwa a dokładnie tych najbardziej ubogich i potrzebujących. Treść encykliki jest kontynuacją istnienia w misji Kościoła tzw. opcji preferencji na rzecz ubogich. Według Jana Pawła II zasada solidarności, która jest ukierunkowana na tych najbardziej potrzebujących otwiera zadania kształtowania i tworzenia dobra wspólnego w społeczeństwie. W nawiązaniu do wcześniejszych wypowiedzi Leona XIII mówi: „Jeśli Leon XIII apeluje do państwa, by zgodnie z zasadami sprawiedliwości zostały polepszone warunki życia ubogich, czyni to w słusznym przekonaniu, że zadaniem Państwa jest czuwanie nad dobrem wspólnym i troska o to, by wszystkie dziedziny życia społecznego, nie wyłączając gospodarki, przyczyniały się do urzeczywistnienia go, respektując słuszną autonomię każdej z nich”³⁴¹. Można zauważyć, że w wypowiedziach papieża jest zawarta myśl połączenia zasad społecznych kształtujących życie społeczne w sposób integralny. Miłość, sprawiedliwość, dobro wspólne solidarność, przyjaźń to opcja na rzecz najbardziej potrzebujących. Właśnie w ten sposób wyraża się autentyczna miłość chrześcijańska. Pomoc ubogim, tym, którzy najbardziej są zagubieni we współczesnych strukturach społecznych świata, jest jednym z podstawowych zadań Kościoła.

Encyklika *Centesimus annus* bardzo wyraźnie nawiązuje do kwestii systemów społecznych i politycznych, które tak mocny miały wpływ na obecną sytuację świata.

³³⁹ Por. K. Belch, *Katolicka nauka społeczna*, Jedność, Kielce, s. 107.

³⁴⁰ Por. Jan Paweł II, *CA*, nr 9, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 473.

³⁴¹ Tamże, s. 475.

Jan Paweł II zajmuje bardzo jasne stanowisko wobec kapitalizmu i komunizmu³⁴². Według papieża kwestia socjalizmu jest ujęta jako brak autonomii, więc wolności i traktowania człowieka w sposób fragmentaryczny i uprzedmiotowienia, które nazywa papież „podmiotowością społeczeństwa, która wraz z podmiotowością jednostki, została unicestwiona”³⁴³. To, co jest godne potępienia w systemie socjalistycznym to takie rozumienie walki klas, które nie respektuje i nie mają poszanowania godności osoby ludzkiej, a więc również ochrony tych praw, które przysługują człowiekowi z natury. To czyni osobę ludzka rozumianą jako instrument i przedmiot działania wszelkich systemów. Człowiek, który w praktyce staje się tylko środkiem i narzędziem łańcucha działalności społecznej jest poddawany uprzedmiotowieniu i instrumentalizacji w życiu społecznym. Trzeba zaznaczyć, że papież nie tylko stawia negatywną ocenę i krytyczną tezę w stosunku do koncepcji socjalistycznej społeczeństwa, ale również w odniesieniu do systemu liberalnego, a więc również w stosunku do kapitalizmu. Już wtedy papież zauważa, że coraz bardziej ekonomia i życie gospodarcze wymyka się z pod kontroli państwa, a więc staje się autonomiczne wobec polityki. Jak stwierdza w odniesieniu do *Rerum novarum*: „Encyklika *Rerum novarum* przeciwstawia się upaństwowieniu środków produkcji, które uczyniłoby z każdego obywatela jeden z trybów maszyny Państwa. Równie zdecydowanie poddaje krytyce koncepcje Państwa pozostawiającego dziedzinę gospodarki całkowicie poza zasięgiem swego zainteresowania i oddziaływania. Niewątpliwie istnieje sfera uzasadnionej autonomii gospodarki, w którą Państwo nie powinno ingerować. Ma ono jednak obowiązek określania ram prawnych, wewnątrz których rozwijają się relacje gospodarcze, i w ten sposób stworzenia podstawowych warunków wolnej ekonomii, która zakłada pewną równość pomiędzy stronami tak, że jedna z nich nie może być na tyle silniejsza od drugiej, by ją praktycznie zniewolić”³⁴⁴.

Jak widzimy już, papież wyraża swoje obawy w odniesieniu do kierunku, w jakim idzie rozwój ekonomii w postaci liberalizmu i nowego spojrzenia neoliberalnego. Pojawiają się wątpliwości, czy tak rozumiany rozwój w przyszłości przyniesie sprawiedliwość społeczną. Już tu można zauważyć tendencje kapitalizmu

³⁴² Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, s. 311.

³⁴³ J. Paweł II, CA, nr 5, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 479.

³⁴⁴ Tamże, s. 479.

do uderzenia w suwerenność państwowości a tak bardzo wyraziście określone w odniesieniu do procesu globalizacji w aktualnych strukturach świata. Trzeba dodać, że ograniczenie wpływów państwa na gospodarkę może spowodować utratę kontroli w kwestiach społecznych dotyczących tych najuboższych. Tam, gdzie państwo ma udział w ważnych decyzjach gospodarczych ustala ważne ustawy dotyczące kwestii robotniczych, a więc warunków pracy, godnej zapłaty i sprawiedliwego wynagrodzenia. Państwo w ten sposób przyczynia się do regulacji życia społecznego, a to oznacza, że spełnia swoje zadania na rzecz dobra wspólnego obywateli. W tym kontekście Jan Paweł II mówi o ścisłym powiązaniu dwóch zasad solidarności i pomocniczości, które stają się gwarancją współzależności dwóch innych zasad sprawiedliwości o dobra wspólnego³⁴⁵.

Niebezpiecznym zjawiskiem, które zauważa Jan Paweł II to kwestia podziału tego świata na dwa bloki. To doprowadziło do wyścigu zbrojeń jak również szybkiego zubożenia tzw. Trzeciego Świata. Można zauważyć, że jednym biegunie bardzo mocno kształtują się struktury demokracji, natomiast na przeciwnym krańcu rozbudowują się struktury oparte na militarnej dyktaturze czy też ideologicznych poglądach³⁴⁶. Jak podkreśla papież: „Istnieją też inne siły społeczne i nurty ideowe, które przeciwstawiają się marksizmowi tworząc systemy, <bezpieczeństwa narodowego>, zmierzając do drobiazgowej kontroli całego społeczeństwa dla uniemożliwienia infiltracji marksistowskiej. Stawiając bardzo wysoko i zwiększając siłę Państwa, mają one ustrzec społeczności przed komunizmem, jednak czyniąc tak narażają się na poważne ryzyko zniszczenia tej wolności i tych wartości osoby ludzkiej, w imię których należy mu się przeciwstawiać”³⁴⁷. Powstające więc ideologie mimo jakiś przeciwstawiania się systemowi niesprawiedliwemu, ostatecznie przyjmują podobną opcję totalitaryzmu, zabierając wolność i słuszne dążenia do demokracji.

Oceniając ówczesną sytuację świat Jan Paweł II właściwie określił stan stosunków politycznych w krajach, które odzyskały wprawdzie swoją niezależność, ale w wyniku ograniczonych możliwości gospodarczych i ekonomicznych w wyniku zastoju, który spowodowany był systemami totalitarnymi, podlegają tzw.

³⁴⁵ Por. Z. Walezczuk, *Globalizacja solidarności*, s. 311.

³⁴⁶ Por. tamże, s. 312.

³⁴⁷ Jan Paweł II, *CA*, nr 19, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 484.

imperializmowi ekonomicznemu i kulturowemu. Często mamy tu do czynienia z nieformalnym uzależnieniem, które jest o wiele groźniejszym, bo w ostateczności chodzi nie o rozwój danego kraju, w którym inwestują uprzemysłowione i bogate państwa, ale interesy tych drugich.

Bardzo wyraźnie papież nawiązuje do zmiany ówczesnego obrazu społeczeństwa, który znajduje się w kleszczach dwóch systemów. Obiektywne rozwiązanie na rzecz sprawiedliwości społecznej wymaga zaangażowania się w duchu solidarności, ale za pomocą pokojowych narzędzi. Tym pokojowym narzędziem, tak bardzo ważnym w ówczesnym świecie, nie jest poszukiwanie rozwiązań militarnych czy innych rozwiązań wprowadzających stan destrukcji w życiu społecznym. Tu potrzeba reformy u podstaw egzystencji ludzkiej, a więc reformy sumień ludzkich. Świat podlega różnorodnym procesom, które wprowadzają człowieka często w stany dylematów o charakterze moralnym i etycznym. Jak stwierdza J. Śrucina: „W różnorodnych ramach społecznych, w okolicznościach tego, co nazywamy dzisiaj pluralizmem, człowiek powołany jest do wolności, za którą ponosi odpowiedzialność nie tylko przed ludźmi, ale i przed sumieniem, co w ostateczności oznacza, że przed Bogiem”³⁴⁸. Jak widać bardzo istotnym elementem rozwoju społeczeństw jest właściwe kształtowanie sumień ludzkich, otwartych na rzeczywistość poza sobą, wrażliwą na potrzeby innych.

Jan Paweł II określa zmianę tej owej wrażliwości sumienia zmianą konkretnego podejścia do tych, którzy rzeczywiście cierpią niedostatek i biedę. Mówi o transformacji mentalności społeczeństwa: „Przede wszystkim będzie musiał zniknąć ten typ mentalności, która ubogich — ludzi narody — traktuje jako ciężar i jako dokuczliwych natrętów, roszcujących sobie pretensje do użytkowania tego, co wytworzyli inni. Ubodzy domagają się prawa do uczestnictwa w użytkowaniu dóbr materialnych i chcą, aby wykorzystano ich zdolność do pracy w budowaniu świata sprawiedliwszego i szczęśliwszego dla wszystkich. Podźwignięcie ubogich jest wielką szansą dla moralnego, kulturalnego, a także gospodarczego wzrostu całej ludzkości”³⁴⁹.

³⁴⁸ J. Krucina, *Sumienie społeczeństwa*, TUM, Wrocław 1995, s. 44.

³⁴⁹ Jan Paweł II, *CA*, nr 29, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 494.

Reasumując, encyklika *Centesimus annus* w kontekście przemian społecznych i systemowych określa istotę, kształt oraz kierunek rozwoju ludzkiego. Właściwy kierunek tego rozwoju zakłada integralny charakter. W świetle istniejących przemian społecznych, kształtowania się pluralizmu czy procesów globalizacji pojawia się problem rozmaitych potrzeb ludzkich. Jak wynika to z całości wizji świata i rozwoju człowieka, jaką zaprezentował Jan Paweł II w tej encyklice tylko integralna wizja ludzkości wprowadza sprawiedliwe zasady współistnienia ludzkości. „Tylko w integralnej wizji człowieka, która ogarnia wszystkie wymiary jego istnienia i która wymiary materialne i instynktowne podporządkowuje wewnętrznym i duchowym”³⁵⁰.

Podstawowe problemy zawarte w encyklice można przedstawić w następujący sposób: Jan Paweł II jako obserwator ówczesnej sytuacji społecznej, kulturowej widzi potrzebę przeprowadzenia reform we wszystkich sektorach życia ludzkiego. Jego spostrzeżenia sprowadzają się do wymiaru antropologicznego. Tylko budowanie społeczeństwa wolnego, sprawiedliwego i demokratycznego będzie odpowiedzią na kryzys w świecie. Kraje, które były w niewoli kolonializmu zaprzestały dążeń wyzwoleniczych za pomocą systemu marksistowskiego. Odpowiedzią na kryzys jest szukanie nowych rozwiązań. Takich właściwym kryterium i ukierunkowaniem poszukiwań jest zapewne nauka społeczna Kościoła. To w niej papież widzi ostoję w doświadczaniu przemian, które nieustannie dokonują się, a pozostawiają niemało różnego rodzaju zagrożeń społecznych i moralnych³⁵¹.

W rozwoju świata, a tym samym osoby ludzkiej fundamentalnym warunkiem jest kwestia własności osoby ludzkiej. Jak wynika to z tradycji nauki Kościoła, własność prywatna jest prawem wynikającym z prawa naturalnego. To fundamentalne prawo, które wypływa z godności osoby ludzkiej. Człowiek posiada, ale jednocześnie jest to przeznaczone do wspólnego użytkowania. Jak to mówi papież: „Człowiek używając tych dóbr powinien uważać rzeczy zewnętrzne, które posiada, nie tylko za własne, ale za wspólne w tym znaczeniu, by nie tylko jemu, ale i innym przynosiły pożytek”³⁵². Własność prywatna dotyczy wielu płaszczyzn rozwoju człowieka takich

³⁵⁰ Tamże, s. 503.

³⁵¹ Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, s. 340.

³⁵² Jan Paweł II, *CA*, nr 30, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 496.

jak: materialna, kulturowa, wiedzy i intelektu techniki, wszelkich też zdolności i umiejętności tworzenia człowieczeństwa.

W podsumowaniu należy ująć problematykę w sposób syntetyczny. Jeśli chodzi o kwestie ekonomii i polityki to papież podjął kwestię wolnego rynku, a w tym kontekście kapitalizmu. Jak powiedziane było na wstępie omawianej encykliki, niektórzy ekonomiści, badacze i ludzie nauki bardzo pozytywnie ustosunkowali się do encykliki oceniając ją jako „prokapitalistyczna”. Owszem papież jest dobrze ustosunkowany do kwestii wolnego rynku, uznaje zyski ekonomiczne i przedsiębiorstw, ale jego wypowiedzi i cały kontekst encykliki trzeba odnieść do całości Katolickiej nauki społecznej. Zapewne nie dzieli opinii, z tymi, którzy uważają za jedyną drogę rozwiązania społecznego i ekonomicznego po upadku socjalizmu, kapitalizm³⁵³. W całości jego wypowiedzi można zauważyć nić logiczną, z której wyprowadzał wnioski. Oparte one są na podstawie zasad społecznych, które wyprowadził Kościół w swojej bogatej tradycji historii. Kapitalizm niesie ze sobą też wiele zagrożeń i niebezpieczeństwa. Papież nawiązuje mocno do zasad solidarności, pomocniczości i sprawiedliwości społecznej, które są ową nicią współpracy między narodami. Bez odniesienia do tych fundamentalnych zasad kapitalizm będzie zagrażał prawdziwemu i autentycznemu rozwojowi świata i człowieka. Widzi bardzo powiększającą się przepaść między krajami ubogimi i zacofanymi a krajami wysokorozwiniętymi. Tak bardzo więc jest konieczna współpraca, by te kraje słabsze gospodarczo mogły osiągnąć stopień rozwoju podobny do krajów bogatych³⁵⁴. Mówiąc o zagrożeniach papież podkreśla coraz większe wzbudzenie przez świat gospodarczy ogromnego potencjału zapotrzebowania. To może budzić niepokojące zjawiska: „W sposobie powstawania i określania nowych potrzeb zawsze się wyrażą mniej lub bardziej słuszna koncepcja człowieka i jego prawdziwego dobra. Poprzez decyzje dotyczące produkcji i konsumpcji ujawnia się określona kultura jako ogólna koncepcja życia. To właśnie tutaj powstaje zjawisko konsumpcjonizmu. Określając nowe potrzeby i nowe sposoby ich zaspokajania, koniecznie należy się kierować integralną wizją człowieka, która ogarnia wszystkie wymiary jego istnienia i która wymiary

³⁵³ Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, s. 341.

³⁵⁴ Por. tamże, s. 341.

materialne i instynktowne podporządkowuje wewnętrznym i duchowym. Natomiast odwoływanie się bezpośrednio do instynktów i ignorowanie na różne sposoby jego wolnej i świadomej natury osobowej może prowadzić do *wytworzenia nawyków konsumpcyjnych i stylów życia*³⁵⁵. Jak widzimy rozwój techniki, chociaż ma pozytywne odniesienie do rozwoju, posiada wiele niepokojących skutków w postaci kształtowania konsumpcyjnego stylu życia, dziś powiedzielibyśmy „kultury instant.”

Rozwój technologii jest zagrożeniem równocześnie innej płaszczyzny życia ludzkiego, a mianowicie środowiska naturalnego. Problem jednak dotyczy nie tylko sfery ekologii, ale przede wszystkim ochrony samego człowieka, jego godności życia. Człowiek jest kontynuatorem stworzenia Bożego, od niego zależy przyszłość i rozwój tego świata. Poszanowanie środowiska, w którym żyje jest poszanowaniem również własnego zdrowia a w konsekwencji całego życia ludzkiego. To odniesienie ma swoje konotacje w całym życiu społecznym, a więc rodziny jako podstawowej komórki życia społecznego i podstawy świętości, która jest zasadniczym kryterium powołania i rozwoju człowieka. Tu trzeba wymienić coraz bardziej, jak zauważa papież, powiększający się nurt degradacji podstawowych obowiązków wynikających z powołania do rodziny i do życia. Według papieża obrona życia jest fundamentalnym i niezaprzeczalnym obowiązkiem każdego człowieka. Wobec problemów odchodzenia od obowiązku prokreacji, wychowania dzieci coraz większego rozprzestrzeniania się tendencji aborcyjnych potrzeba jest jasnej i klarownej postawy wobec obowiązków dotyczących życia ludzkiego. Mówi: „Trzeba odkryć na nowo, że rodzina jest *sanktuarium życia*. Istotnie jest bowiem ona święta: jest miejscem, w którym życie, dar Boga, może w sposób właściwy być przyjęte i chronione przed licznymi atakami, na które jest ono wystawione, może też rozwijać się zgodnie z wymogami prawdziwego ludzkiego wzrostu. Wbrew tak zwanej kulturze śmierci, rodzina stanowi ośrodek kultury życia. (...) Wydaje się, że ludzka inteligencja w tej dziedzinie jest nastawiona bardziej na ograniczanie czy unicestwianie źródeł życia, aż po uciekanie się do tak niestety rozpowszechnionego w świecie, pozbawiania życia dzieci nienarodzonych, aniżeli na obronę życia i otwieranie przed nim możliwości”³⁵⁶.

³⁵⁵ Jan Paweł II, CA, nr 36, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 503.

³⁵⁶ Tamże, s. 506.

Ponadto papież ustosunkował się do obowiązków państwa wobec każdego człowieka i społeczeństwa na płaszczyźnie również tej gospodarczej. Polityka wolnego rynku, którą określa się jako nieograniczoną jest niedopuszczalna. Chodzi tu o problem, który według papieża dotyczy błędów systemu kapitalistycznego. Odnosi się tu do bogatej tradycji nauki społecznej, która oceniając jakikolwiek system ekonomiczny, czy społeczny zawsze kieruje się kryteriami zasad życia społecznego. Wszelka działalność ekonomiczna dotyczyć ma nie tylko zysku i kapitału, ale przede wszystkim ma być skierowana na osobę ludzką. Zasada własności prywatnej zakłada zasadę dobra wspólnego, następuje tu wzajemna korelacja dwóch podstawowych zasad społecznych. Według papieża: „W świetle <rzeczy nowych> dnia dzisiejszego został odczytany związek pomiędzy własnością indywidualną albo prywatną a powszechnym przeznaczeniem dóbr. Człowiek urzeczywistnia siebie samego poprzez swoją inteligencję i swoją wolność, i dokonując tego traktuje, jako przedmiot i narzędzie rzeczy tego świata i sobie je przywłaszcza. W działaniu tym tkwi podstawa prawa do inicjatywy i do własności indywidualnej. Poprzez swoją pracę człowiek angażuje się nie tylko do dla samego siebie, ale także *dla drugich* i z *drugimi*: każdy współdziałając uczestniczy w pracy i dobru drugiego”³⁵⁷.

W tej tematyce oceny systemów, jak powiedzieliśmy wyżej, papież zdecydowanie neguje system komunistyczny oparty na idei marksistowskiej i leninowskiej. Ostatecznie ta forma systemu została przekształcona w formę totalitaryzmu. Tam, gdzie system neguje w dużym stopniu transcendencje godności osoby ludzkiej tam destrukcyjną staje się każda forma relacji i stosunków międzyludzkich. System totalitarny, który wyrósł na bazie komunizmu niestety stawiał państwo ponad wszelkimi wartościami i godnością osoby ludzkiej. Ponadto system ten mocno kwestionował rolę Kościoła w życiu społecznym, niszcząc wszelkie jego inicjatywy wobec człowieka i jego życia³⁵⁸. Jeśli chodzi o ustrój demokracji papież bardzo umiarkowanie i rozsądnie odchodzi do tego rodzaju ustroju, pozytywnie określając rolę dobrze rozumianej wolności działania we wszelkich sektorach życia ludzkiego. Jak można zauważyć papież bardzo obiektywnie i ze zdrowym

³⁵⁷ Tamże, s. 511.

³⁵⁸ Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, s. 342.

krytycyzmem podchodzi do kwestii demokracji. Zakłada pewien zakres praw i obowiązków państwa wobec społeczeństwa. Jest kompetencja państwa w niektórych sektorach życia interwencja na bazie dobrze rozumianego państwa opiekuńczego. „Autentyczna demokracja możliwa jest tylko w Państwie prawnym w oparciu o poprawną koncepcję osoby ludzkiej. Wymaga ona spełnienia koniecznych warunków, jakich wymaga promocja zarówno poszczególnych osób, przez wychowanie i formację w duchu prawdziwych ideałów, jak i <podmiotowości> społeczeństwa przez tworzenie struktur uczestnictwa i współodpowiedzialności”³⁵⁹.

Ogólnie rzecz biorąc encyklika określa kierunek życia ludzkiego i jego rozwoju w sposób perspektywistyczny. Ową perspektywę nadaje fundamentalny aspekt tego rozwoju, a więc godność osoby ludzkiej. Dokument jest pisany w kluczu antropologicznym. Papież w sposób umiarkowany ocenia sytuację aktualną społeczeństwa, podkreślając istotę wszelkich dążeń na wielu płaszczyznach życia ludzkiego. Priorytetem zawsze we wszelkich sferach życia ekonomicznego czy politycznego, ustrojowego, społecznego, kulturowego jest człowiek. Jest on równocześnie drogą Kościoła. Zapisuje się więc w istotę misji ewangelizacyjnej Kościoła. Dla papieża bardzo istotnym kryterium dla odnowy i reformy życia społecznego, gospodarczego, politycznego i kulturowego jest cały dorobek katolickiej nauki społecznej. Jest pewnego rodzaju ważnym kryterium ukierunkowania świadomości w rozwoju na płaszczyźnie dążeń demokratycznych, które nie zawsze kierują się dobrem wspólnym społeczeństw³⁶⁰.

2.4. Kościół w obronie człowieka i jego rozwoju- kryteria integralności rozwoju

Kościół w swojej nauce społecznej sięgającej Tradycji, bogatego skarbcza mądrości stawiał w centrum swojej analizy i nauki kwestie obrony człowieka, jego rozwoju i tego potencjału i kapitału osobowego. Dokumenty Kościoła, nauczanie papieskie jak to było wyżej powiedziane zwracają szczególną uwagę na człowieka, jego zasadnicze cele w życiu i jego rozwój w każdej dziedzinie i sferze jego życia.

³⁵⁹ Jan Paweł II, CA, nr 46, w: *Encykliki Ojca świętego Jana Pawła II*, t. II, s. 514.

³⁶⁰ Por. C. Strzeszewski, *Katolicka nauka społeczna*, s. 342.

Systemy, które są skoncentrowane tylko na własnych wewnętrznych celach i dążeniach często w swojej działalności nie respektują podstawowych praw człowieka, które z natury są wpisane we wszelką działalność życia. Pozbawienie tego istotnego i podstawowego wymiaru życia ludzkiego doprowadza do zamierzeń destrukcyjnych i uwłaczających człowiekowi. Nie system czy jakikolwiek nurt filozoficzny, socjologiczny, czy polityczne ustroje mają kształtować obraz życia ludzkiego, jego wybory, jego decyzyjność w sposób ostateczny, gdyż zawsze idee, które tworzą dane systemy mogą kierować się fragmentaryzmem swoich założeń. Systemy owe jak historia pokazała światu niestety często redukcją wizje i rozwój człowieka oraz świata do pewnych tylko granic i kontekstu. Prawa narzucane przez systemy i nurty, których kształtowana jest błędna koncepcja człowieka zamykają się w bardzo ubogiej sferze i płaszczyźnie własnych zainteresowań i własnych celów. To ograniczenie powoduje, że rozwój staje się nie wielopłaszczyznowym postępowaniem, ale tylko wynikiem doświadczenia jednowymiarowego. To człowiek w swoich najgłębszych pokładach własnej egzystencji, w fundamencie swoich wyborów, czyli godności osoby ludzkiej, która kieruje się naturalnym kształtem ludzkiego życia, może stać się integralnym kryterium rozwoju. Godność osoby ludzkiej nadaje właściwy kierunek człowiekowi, jego rozwojowi, i jego wpływowi na formę tego świata. Niezależnie od tego czy trudnością w osiągnięciu równowagi życia ludzkiego będzie system świata, neoliberalnego, postmodernistycznego albo czy globalizacja, to bez tego odniesienia podstawowego rozwój będzie sprowadzał się tylko do idealistycznego lub technokratycznego postępu.

W tym paragrafie zajmiemy się problemem integralności rozwoju w świetle godności osoby ludzkiej, która jest podstawą praw człowieka. Z godności osoby ludzkiej wynikają prawa i wartości życia człowieka i jego odnoszenia się do świata, w którym przyszło mu żyć. Prawda i wolność, to wartości, z których człowiek niejako wyrasta i czyni swoje życie w pełni autentycznym i godnym. Człowiek z natury potrzebuje narzędzi i środków, by w pełni osiągnąć cel swojej szczęśliwości. To przede wszystkim sprawiedliwość i miłość społeczna, która nadaje kierunek rozwojowi. To ujęcie syntetyczne wskaże nam kryteria integralności rozwoju

człowieka i świata w kontekście analizy, jakim jest obecna też sytuacja przemian życia społecznego w dobie globalizacji.

Ochrona życia ludzkiego nie sprowadza się tylko do aspektu czy wymiaru życia biologicznego, dlatego Kościół przez wieki i w sercu swojej misji podkreślał całościowe podejście do człowieka i jego egzystencji. Rozwój dotyka sfery życia moralnego czy etycznego, społecznego, politycznego, ekonomicznego, czy też kulturowego. Dlatego zasadniczym ukierunkowaniem w obronie człowieka i jego praw było zawsze odniesienie do godności osoby ludzkiej. W tym kluczu kształtowała się spójna wizja i koncepcja życia ludzkiego. Integralność rozwoju, więc nie może wykluczać refleksji w nurcie problematyki osoby i jej zasadniczych odniesień do płaszczyzn życia.

2.4.1. Godność osoby jako wartość fundamentalna rozwoju

Warto na początku analizy przyjrzeć pojęciu godności osoby ludzkiej, by potem przyjrzeć się jak rozumiane jest pojęcie w kulturach antycznych i przyglądnąć się też specyfice interpretacji biblijnej tej podstawowej wartości ludzkiej. Wiadomym jest, że samo pojęcie godności osoby ludzkiej odsłania rzeczywistość ludzkiego życia, jego egzystencji, decyzji, wyborów. Świat kreuje w swoich różnorodnych wymiarach możliwości wybierania wartości, które mają kształtować i formować jego życie, jego rozwój. Jego stan i dyspozycja zależą od tego, co wybierze, jak się do tego ustosunkowuje i zaakceptuje, uczyni swoim. Dlatego jak ważna jest płaszczyzna nie tyle ilościowego traktowania życia, a więc też swoich wyborów, ale jakościowe podejście do życia. Ta jakość właśnie daje odniesienie do istoty swojej egzystencji, swojej godności. Przy zmienności różnych wartości tego świata godność osoby ludzkiej daje możliwość stałości decyzyjności życia, nie można jej sklasyfikować jako jedną z wielu wartości zmiennych, które mają mocny wpływ na specyfikę życia ludzkiego. Nawet nie można określić godności osoby ludzkiej jako tylko wartość uniwersalną, centralną czy ogólną. Godność osoby ludzkiej przekracza granicę oceny,

należy ją sklasyfikować jako absolutną³⁶¹. Według M. Krąpca „rysem obrazu człowieka jest dostrzeżenie jego osobowej twarzy, która wieńczy rozumienie bytu podmiotowego, a więc bytu, który istnieje w sobie, dla siebie. Przez społeczny sposób działania dla drugiego człowieka”³⁶². A. Rodziński pisze, że „godność osoby ludzkiej sama jest wartością wartości”³⁶³. Wiele opinii, czy różnego rodzaju poglądów chce zredukować życie ludzkie do pewnego fragmentu egzystencji okrajając to, co istotne dla jego rozwoju. Trzeba pamiętać, że mimo tego, że istnieją pewne cechy, czy właściwości, pełnione funkcje, które określają kogoś osobą, to jednak nigdy nie mogą stanowić, że ktoś się nazywa osobą. To, że kogoś nazywamy osobą, to jest odniesienie przede wszystkim do nosiciela wszelkich cech i właściwości. Wynika to z istoty jego rozumnej i wolnej natury³⁶⁴. Godność osoby ludzkiej przekracza doczesność tego świata,. Jest wyniesiona ponad, a więc ukierunkowana ku jakiejś innej doskonałości³⁶⁵. Jak stwierdza J. Majka: „Godność osobowa człowieka jest jego upodobnieniem do Boga, gdyż został on stworzony na podobieństwo Boga, ale także jego wyniesieniem ponad wszystkie rzeczy stworzone ma władze nad nimi”³⁶⁶.

Istnieją też opinie, które określają godność nie w sposób bezwzględny. Godność jest doskonałością, a rodzi się też w wyniku decyzji i wyborów, a tym samym działaniu moralnym. Kształtuje się, a potem utrwała w osobowości człowieka. Przez tę koncepcję godność jest wartością nabytą, a więc niewrodzoną³⁶⁷. Można tak rozumianą godność utracić w wyniku działania niemoralnego, czy jakichkolwiek przyczyn zewnętrznych. Niektórzy nazywają tak rozumianą godność jako osobowościową, a więc dynamiczną w swoim rozwoju. Nazywamy taką godność godnością kulturową. Z tego wynika, że podstawowym kryterium tak rozumianej godności jest dojrzałość duchowa. Ponadto trzeba wyodrębnić tzw. godność osobistą, która związana jest z szacunkiem i honorem. Również ze względu na pełnione funkcje społeczne mamy do czynienia z godnością społeczną³⁶⁸. Oczywiście te ostatnie

³⁶¹ Por. F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 18.

³⁶² M. Krąpiec, *Człowiek w kulturze*, KUL, Lublin 1999, s. 155.

³⁶³ A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 32.

³⁶⁴ Por. F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, KUL, Lublin 2001, s. 18.

³⁶⁵ Por. J. Pazgan, *Godność, wolność i prawa człowieka*, „Perspectiva” 2004, nr 1, s. 109-110.

³⁶⁶ J. Majka, *Węzłowe problemy Katolickiej Nauki Społecznej*, Warszawa, 1990, s. 20-25.

³⁶⁷ Por. tamże, s. 19.

³⁶⁸ Por. tamże, 20.

osobowościowa czy kulturowa, osobista i społeczna mają wymiar relatywny. Dużo zależy od czynników wychowawczych, zewnętrznych, kulturowych i społecznych. Natomiast pierwsze pojęcie dotyczy wymiaru uniwersalnego, bezwzględnego, niepodważalnego³⁶⁹. Można powiedzieć, że tylko godność, która jest oparta na czynnikach i elementach wrodzonych i absolutnych opartych na prawie naturalnym może być podstawa wszelkich praw człowieka. Uzasadnienie praw, decyzji i wyborów człowieka bez odniesienia do stałych kryteriów i źródeł może uczynić życie ludzkim ograniczonym i fragmentarycznym zredukowanym tylko do zewnętrznych uwarunkowań, a więc również do płaszczyzny egocentrycznej. Tylko całościowe, a więc integralne spojrzenie na człowieka uwzględnia jego godność, a więc fundament życia ludzkiego i jego praw. Taki kierunek określania wizji i koncepcji człowieka nadaje zapewne antropologia chrześcijańska. Człowiek przede wszystkim w świetle antropologii jest kimś, a więc osobą, która poprzez tę godność posiada prawa, które należy respektować bez jakichkolwiek odniesień do zmieniającej się struktury życia zewnętrznego. Nie można traktować człowieka w sposób przedmiotowy, instrumentalny jako rzecz. Człowiek jest darem, a więc wszystko, kim jest, co posiada jest mu dane. Człowieka i jego godność, więc trzeba rozpatrywać właśnie w tym odniesieniu jednostkowym. Ponadto należy zbadać tę rzeczywistość również od strony relacji w wymiarze społecznym, bowiem człowiekowi godność została również zadana, staje się też misją³⁷⁰.

Spróbujemy jeszcze zatrzymać się nad określeniem godności w wymiarze jednostkowym i społecznym. W pierwszym wymiarze człowiek jest bytem jednostkowymi niepowtarzalnym. Nie ma nikogo w życiu ludzkim takiego samego. A więc ta niepowtarzalność tworzy specyfikę godności osoby ludzkiej. Ta jedyność i niepowtarzalność dotyczy całej osoby ludzkiej, a więc w pierwszym rzędzie jego wymiaru duchowego jak również jego fizyczności³⁷¹. Osoba ludzka jest bytem substancjalnym a to oznacza, że jest samoistnym, samodzielny w istnieniu. Nie może być częścią jakiejś całości, choćby nawet częścią takiej całości, która byłaby osobą.

³⁶⁹ Por. B. Drożdż, *Posługa społeczna Kościoła*, Wyższe Seminarium Duchowne w Legnicy, Legnica 2009, s. 31-39.

³⁷⁰ Por. J. Majka, *Filozofia społeczna*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1982, s. 127n.

³⁷¹ Por. K. Belch, *Katolicka Nauka Społeczna*, Kielce 2007, s. 154.

Jest celem samym w sobie. Nie może być traktowana jako tylko środek do celu. Osoba ludzka posiada świadomość, rozum, wolną wolę, jest podmiotem własnego myślenia i działania. Posiada własne „ja”, którego nie można naruszyć³⁷². Oprócz tego posiada świadomość moralną. W człowieku istnieje norma i zasada moralna, która jest niezależna i jest pierwotna, i wcześniejsza od niego samego. To prawo jest też określane prawem sumienia. Osoba ludzka jest bytem odpowiedzialnym. Odpowiedzialność zawsze wynika z daru, jakim jest wolność. Wolność jest rzeczywistością ustanowioną przez Boże prawo, które jest prawem moralnie obiektywnym. Wolność podlega temu prawu Bożemu jak również temu, które człowiek posiada w sumieniu (subiektywnemu). I osoba ludzka jest traktowana jako jedności cielesno-duchowa. Ta integralna rzeczywistość osoby ludzkiej ma wzajemne odniesienie. Po pierwsze poprzez swoją i cielesność człowiek łączy się z rzeczywistością świata materialnego. Nie tylko łączy ze sobą, ale łączy w sobie ten materialny świat. Poprzez swoją duchowość przerasta rzeczywistość materialną nadając duchowa treść materialnemu światu³⁷³.

Osoba ludzka staje się sama podmiotem wszelkiego prawa i moralności. Oczywiście, że ma to znaczenie i charakter względny, gdyż tylko Bóg jest absolutnym i bezpośrednim podmiotem wszystkich bezwzględnie praw człowieka. Trzeba jednak podkreślić, że jeśli chodzi o porządek doczesny, to w tym odniesieniu osoba ludzka jest bezpośrednim podmiotem praw i moralności. Bowiem wszystkie wartości w rzeczywistości doczesnej, tej przyrodzonej odnoszą się do człowieka i jego szczęścia³⁷⁴. Wydaje się, że paradoksalnym jest twierdzenie o wolności człowieka, jego autonomii, wolności wyboru a jednocześnie jednoznaczności tego ideału moralności dla wszystkich, ponadto paradoksalnym wydaje się być również takie stwierdzenie, że osoba ludzka jest podmiotem wszystkich praw, lecz jednocześnie jest te prawa są wyprowadzane z odwiecznego prawa moralnego³⁷⁵. Czy rzeczywiście mamy tu do czynienia z paradoksem? Spróbujemy to uzasadnić dwupłaszczyznowo: filozoficznie i teologicznie. Według filozoficznego ujęcia Bóg jest najwyższym

³⁷² Por. tamże, s. 155.

³⁷³ Por. tamże, s. 155.

³⁷⁴ Por. C. Strzeszewski, *Katolicka Nauka Społeczna*, s. 382.

³⁷⁵ Por. tamże, s. 384.

dobrem i w jego istocie zawarte jest samo dobro, istnieje wszelka racja dobra. Dlatego w pełni wolnym, celowym i świadomym wyborem dla osoby ludzkiej będzie wybór najwyższego i najdoskonalszego dobra. Dobro Boga jest dobrem w samej istocie³⁷⁶. Uzasadnienie teologiczne wskazuje na to, że człowiek jest osoba. I w taki sposób został on stworzony przez Boga, który jest Osobą, i dlatego uczestniczymy w Jego osobowości. Przyjęcie Bożego prawa, uczynienie jako za swoje jakby utożsamienie jest moralną koniecznością, gdyż jest to wpisane w serce człowieka i wynika z tej godności bycia dzieckiem Bożym. Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga i partycypuje w Bożej doskonałości. Według nauki soborowej jak przedstawia dokument odnosząc się do Biblii „Pismo św. bowiem uczy, że człowiek został stworzony na <<obraz Boży>>, zdolny do poznania i miłowania swego Stwórcy, ustanowiony przez Niego panem wszystkich stworzeń ziemskich, aby rządził i posługiwał się nimi, dając chwałę Bogu”³⁷⁷. Człowiek więc jako osoba ze swoją godnością jest autonomiczna w takim znaczeniu, że jest odniesiona do Boga i że od Niego pochodzi. Osoba ludzka wraz ze swoją doskonałością podlega nieustannie dynamizmowi. Jest to dowód, że człowiek ciągle wzrasta i w swoim działaniu doskonali się, by stać się podobnym do samego Stwórcy.

Aby uniknąć niebezpiecznych i niewłaściwych interpretacji godności osoby ludzkiej Kościół bardzo jasno podaje wyjaśnienie interpretacji osoby ludzkiej i jego praw: „Osoba nie może być nigdy pojmowana jedynie jako absolutna indywidualność, budowana przez samą siebie, i opierającą się na samej sobie, tak jakby jej własne cechy nie zależały od innych, a jedynie od niej samej. Nie może też być pojmowana jako wyłącznie komórka organizmu gotowego przyznać jej co najwyżej jakiejś jedynie funkcjonalne znaczenie w obrębie pewnego systemu”³⁷⁸. Według K. Wojtyły osoba ludzka ma zdolność transcendencji, a więc przekraczania tego, co przedmiotowe i wkroczenie w sferę czystoosobowo tego wewnętrznego ja³⁷⁹.

Jak pisze C. Strzeszewski: „Każda osoba ludzka ma prawo do swobodnego rozwoju swojego ja, ale życie społeczne stwarza konieczność uszanowania wolności

³⁷⁶ Por. tamże, s. 384.

³⁷⁷ *KDK*, nr 13, s. 849.

³⁷⁸ *KNSK*, nr 125, s. 81.

³⁷⁹ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*. W: T. Styczeń (red.), *Człowiek i moralność*, T.IV, KUL, Lublin 1994, s. 164.

innych ludzi, a dalszą tego konsekwencją jest ograniczenie własnej swobody. (...) W warunkach życia społecznego realizacja praw osobowych jednych jednostek ogranicza prawa innych jednostek. Błędem jednak byłoby wyciągać stąd wnioski, że życie społeczne jest przeszkodą dla dopełnienia osobowego człowieka. (...) Dopełnienie osobowe nie może być osiągnięte inaczej jak tylko w warunkach życia społecznego. Dzięki temu dokonuje się niejako rozszerzenie i wzbogacenie osobowości ludzkiej³⁸⁰. Trzeba zaznaczyć, że godność osoby ludzkiej wynika z tajemnicy Wcielenia. „Ze względu na człowieczeństwo przybrane przez Chrystusa do istotnych wartości humanizmu należy akceptacja godności osoby ludzkiej, uznanie pierwszeństwa osoby człowieka przed wszelkimi, najkosztowniejszymi urządzeniami, poszanowanie dla wrodzonych uprawnień rozumnej natury człowieka. Liczenie się z możliwością jego samostanowienia, co oznacza ludzką odpowiedzialność, wolność, duchowość, cielesną integralność, fakt wspólnotowego uzdolnienia i społecznego doskonalenia człowieka”³⁸¹.

Po określeniu pojęcia, jakim posługuje się Kościół w odniesieniu do godności osoby ludzkiej przyjrzyjmy się antycznemu a więc starożytnemu rozumieniu pojęcia godności, by potem przejść do konotacji biblijnej i patrystycznej i przedstawić naukę Kościoła w kontekście personalizmu chrześcijańskiego.

W starożytności idea godności człowieka była różnie rozumiana. Była pojmowana jako coś wyjątkowego, przysługującemu człowiekowi. Wielu filozofów starożytnych, m.in. Protagoras, uważali, że Zeus wyposażył człowieka w inteligencję, świadomość prawa, wolność. Wszyscy ludzie jak sądzili rodzili się wolni, w ten sposób odrzucali oni niewolnictwo. Ludzie byli nadrzędni według koncepcji starożytnych wobec wszelkiego innego stworzenia., również obraz godności był odniesiony do życia w społeczeństwie nad którym jednocześnie górował. Stoicy byli przekonani, że człowiek ma naturę „która uczestniczy w naturze tzw. pierwszego bytu, który ogarnia cały kosmos, nazywali go *Pneuma*. Cycero podkreślał, że godność jest związana z przymiotami, które wiążą się ze stanowiskami w życiu społecznym. Mówił też innym razem o godności rozumnej natury ludzkiej, która jest podstawą wszelkich

³⁸⁰ C. Strzeszewski, *Katolicka Nauka Społeczna*, s. 386.

³⁸¹ J. Krucina, *Sumienie społeczeństwa*, TUM, Wrocław 1995, s. 158.

praw i jest niezmienna i wieczna, której nie da się pogodzić z pewnymi zachowaniami.³⁸² Seneka zaś twierdził, iż godność przysługuje każdemu człowiekowi, nawet niewolnikom. Związane to było z posiadaniem duszy, która partycypuje w bóstwie. Dlatego każdy jest powołany do doskonalenia się w cnotach. Dla Seneki jednak godność w wyniku błędnej pracy i działania jako ideału etycznego można było też stracić³⁸³.

Jak widać starożytność odnosząc się do godności osoby ludzkiej podkreślała aspekty życia takie jak: szacunek, poważanie, wolność, również u niektórych znaczenie i wartość z racji spełnianej funkcji i stanowiska społecznego. Trzeba powiedzieć, że już w starożytności podkreślano godność jako rzeczywistość niezmienną i nienaruszalną.

Po krótkiej charakterystyce starożytności przyjrzymy się idei godności zawartej na kartach Starego i Nowego Testamentu.

Pierwszym tekstem, który niema bezpośrednio nawiązuje do idei godności osobny ludzkiej jest Księga Rodzaju. Brzmi ona tak: „I rzekł Bóg: Uczyńmy ludzi na Nasz obraz podobnych do Nas. Niech panują nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad całą ziemią i nad wszelkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi. I stworzył Bóg ludzi na swój obraz: na obraz boży ich stworzył. Stworzył ich jako mężczyznę i kobietę”³⁸⁴. Człowiek według tego opisu ma godność, która uczestniczy w naturze samego Boga. Zarówno mężczyzna jak i kobieta uczestniczą w jednakowy sposób a więc podkreślony jest aspekt równości. W istotnej części tego fragmentu, w wersecie 23 następuje gra słów między rzeczownikiem *'iššāh*, oznaczającym kobietę, a drugim rzeczownikiem *'iš*, który oznacza mężczyznę. Ostatecznie jest to tłumaczone w pierwszym przypadku jako „mąż” a w drugim jako „mężycyca.” Myśl w ten sposób ta wyraża, to, że kobieta dzieli z mężczyzną tę samą naturę. Oznacza to, że oboje są równi w naturze, czyli człowieczeństwie. Różnice te tylko dotyczą płci. Jeśli się spojrzy na kontekst kulturowy i rozumienie języka i pojęć hebrajskich, to opowiadanie Jahwisty i dobór takich terminów przez autora było nieprzypadkowe. Dla czytelników starotestamentowych nazwa nie oznaczała tylko

³⁸² F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 21.

³⁸³ Por. tamże, s. 22.

³⁸⁴ Rdz 1, 24.

osobę czy konkretną rzecz, ale też określa jej istotę³⁸⁵. Etymologicznie autor opierał swoją tezę o równości płci na podobieństwie brzmienia, którą w ten sposób wykorzystał, by wyrazić swoją idee. Wobec różnego rodzaju opinii egzegetów na temat źródłosłów tych pojęć obecnie nie ma żadnych wątpliwości, że pochodzą one od dwu różnych źródeł. W badaniach nad tekstem można wyróżnić tezę, że prawdopodobnie rzeczownik *iš*, pochodzi z rdzenia, który oznacza idee bycia mocnym, natomiast rzeczownik *iššāh*, z rdzenia wyrażającego idee bycia słabym. Autor być może nie zdawał sobie z różnego pochodzenia tych słów, lecz oparł się przede wszystkim na podobieństwie brzmienia. Dla Jahwisty *iššāh* jest rodzajem żeńskim rzeczownika *iš*³⁸⁶.

Zapewne ten problem nie umniejsza idei, którą zawarł autor w tekście, że za równo kobieta i mężczyzna cieszą się taką samą godnością. Choć we wcześniejszych wersjach kobieta jest uważana jako pomoc dla mężczyzny to pojęcie to należy interpretować w sposób właściwy według kontekstów dalszych i paralelnych. Pojęcie *pomoc* w odniesieniu do hebrajskiego *ēzer* zapewne nie oznaczał żadnych negatywnych cech. Nie chodziło tu o pomoc jako służebności słabszego wobec mocniejszego czy wyższego w statucie społecznym, ale przede wszystkim oznaczało wsparcie wobec zagrożonego, który tak tej pomocy potrzebuje. Takie rozumienie było zawarte też w innych tekstach na kartach Pisma św. oznaczał Boga, który przychodzi ze swoim wsparciem wobec tych, którzy oto Go proszą³⁸⁷. Trzeba jeszcze powiedzieć, że ten tekst ukazuje również pogląd o tym, że człowiek został stworzony jako istota społeczna do życia we wspólnocie. Mężczyzna i kobieta to istoty, które się nawzajem uzupełniają. Innym ważnym i uwznioślającym godność człowieka tekstem Starego Testamentu jest niewątpliwie Psalm 8. Bardzo mocno autor psalmu odnosi się do aktu stworzenia i godności człowieka: „Czym jest człowiek, że o nim pamiętasz, i czym śmiertelnik, że troszczysz się o niego? Uczyniłeś go niewiele mniejszym od aniołów, chwała i czią go ukoronowałeś. Ustanowiłeś go nad dziełami rąk Twoich”³⁸⁸. Według psalmisty człowiek jest istotą wyjątkową i szczególną wobec wszystkich innych

³⁸⁵ Por. J. Synowiec, *Na początku*, ATK, Warszawa 1987, s. 163-164.

³⁸⁶ Por. J. Synowiec, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, „Bratni Zew”, Kraków 2001, s. 113.

³⁸⁷ Por. tamże, s. 113.

³⁸⁸ Ps 8, 7-8.

stworzeń. Wyróżnia się swoją godnością i odniesieniem do samego Stwórcy. Pojęcie *pamiętasz* w języku hebrajskim określone jest słowem *zkr*, który oznaczał przede wszystkim Bożą przychylną łagodność i zyczliwość, którą można było też określić Boże działanie w swojej zbawczej łasce. Słowo *troszczyć się* odpowiada hebrajskiemu słowu *pqd* a to z kolei tłumaczono jako *nawiedzać* i oznaczało szczególną troskę Boga wobec ludzi³⁸⁹. Inne psalmy takie jak 139 wysławiają Boga za to, że człowiek otrzymał od Niego taką wielkość i godność: „Oczy Twoje widziały, gdy byłem jeszcze w zarodku; w Twej księdze były zapisane wszystkie dni przeznaczone dla mnie”³⁹⁰.

Cały Stary Testament podkreśla integralną koncepcję życia człowieka i jego rozwoju, jednocześnie nasuwa taka wizja człowieka podstawowe odniesienie do praw. Właśnie w Starym Testamencie, co jest bardzo istotne, nie ma uznania niewolnictwa jako trwałej instytucji. W Księdze Wyjścia jest to sformułowane w ten sposób: „Oto prawa, które im ogłosisz: Jeśli kupisz hebrajskiego niewolnika, przez sześć lat będzie ci służył, a w siódmym roku będzie mógł odejść jako wolny człowiek”³⁹¹. W przepisach Księgi kapłańskiej wyrażony jest bardzo mocno szacunek wobec gości i przybyszów wdów, sierot: „Gdy w waszym kraju osiedli się cudzoziemiec, nie będziecie go uciskać. Będziecie go traktować jak każdego mieszkającego tu Izraelitę i będziecie go miłować jak siebie samego, bo i wy byliście cudzoziemcami w ziemi egipskiej. Ja jestem Panem, waszym Bogiem”³⁹². Podstawowe prawa odniesione do godności człowieka są zawarte bezprecedensowo w dekalogu. W samym sercu znajduje się podstawowe prawo ochrony życia. Księga Wyjścia wymienia podstawowe prawa, które określają wymiar metafizyczny i społeczny człowieka. Nie zabijaj — fundament wszelkich praw, pozbawienie prawa do życia niweluje inne prawa. Nie mów fałszywego świadectwa przeciw bliźniemu swemu to prawo, które chroni dobre imię przed oczernianiem, nie kradnij — to prawo, które nie pozwala przekraczać granicy prawa do własności, czcij ojca swego i matkę swoją to prawo, które uwydatnia prawo i obowiązek poszanowanie rodziców, pamiętaj, abyś dzień święty świecił to prawo, które odnosi się do wypoczynku każdego człowieka. Jak widzimy dekalog

³⁸⁹ Por. J. Synowiec, *Wprowadzenie do Księgi Psalmów*, „Bratni Zew”, Kraków 1996, s. 172.

³⁹⁰ Ps 139,16.

³⁹¹ Wj 21,2.

³⁹² Kpł, 19,33.

mocno odzwierciedla prawo naturalne, które zawarte jest w samym akcie stworzeniu, to kodeks praw człowieka i w żaden sposób nie można sprowadzać dekalogu tylko do formalnego, etnicznego czy tradycyjnego prawa, gdyż jest ustanowione przez samego Stwórcę³⁹³.

Nowy Testament opiera swoją naukę o godności osoby ludzkiej w odniesieniu do osoby Jezusa Chrystusa, która w pełni objawia Boga Ojca. Centrum nauki o godności osoby ludzkiej zapewne stanowią Ewangelie, ale cały Nowy Testament przesiąknięty jest prawdą o człowieku, jego rozwoju i celu. Cały kontekst nauki jest tłem ,ale jednocześnie podsuwa zasadniczy temat jakim jest zbawienie człowieka, a z tym związane całe doświadczenie Człowieka, jego dążenia i problematyka życia świecie doczesnym ,który jest etapem ku ostatecznemu celowi jakim jest życie wieczne. Osoba Jezusa Chrystusa przez tajemnicę Wcielenia potwierdziła tę niepowtarzalną godność i przywiej człowieka. Ta tajemnica spowodowała, że każdy człowiek zjednoczył się z osoba Jezusa Chrystusa. Wartość Jezusa staje się wartością każdego człowieka, a tajemnica zbawienia w dużej mierze przenika każdego człowieka, całą ludzkość, wszystkie struktury życia, w których uczestniczy człowiek. Tajemnica odkupienia na nowo potwierdza te godność. To co grzech zniszczył, przez Jezusa Chrystusa na nowo zostało odbudowane³⁹⁴. Jak powiedziała św. Paweł w jednym z listów: „On wybrał nas przed stworzeniem świata, abyśmy byli przed Nim święci i nieskalani w miłości. On przeznaczył nas, abyśmy się stali Jego przybranymi dziećmi przez Jezusa Chrystusa. (...) W nim mamy odkupienie przez krew Jego: odpuszczenie występków dzięki bogactwu Jego łaski. (...) W Nim także my zostaliśmy wybrani, i już wcześniej przeznaczeni przez Tego, który wszystko czyni według postanowienia swej woli”³⁹⁵. Można powiedzieć, że tekstem programowym Jezusa Chrystusa, który tak bardzo uwypukla Jego naukę dotyczącą Jego misji odniesionej do człowieka są słowa Ewangelii, które powołują się na tekst proroka Izajasza: „Zgodnie ze swym zwyczajem wszedł w dzień szabatu do synagogi i wstał, aby czytać. Podano Mu zwój proroka Izajasza. Gdy go rozwinął, znalazł miejsce, gdzie było napisane: <<Duch Pański nade mną, bo mnie namaścił, abym ubogim niósł

³⁹³ Por. F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 24.

³⁹⁴ Por. tamże, s. 24.

³⁹⁵ Ef 1, 5-11.

dobrą nowinę. Posłał mnie, abym ogłosił więźniom wyzwolenie, a niewidomym przejrzenie, abym zniewolonych uczynił wolnymi, abym ogłosił rok łaski od Pana. >>(…) Dziś wypełniło się Pismo, które słyszeliście”³⁹⁶.

Należy tu jeszcze zaznaczyć, że W Nowym Testamencie pojęcie godny (*dignus*) pojawia się w różnych kontekstach. Poczynając od osoby Jana Chrzciciela, który nie jest godny, aby schylić się i rozwiązać rzemyk u sandałów Jezusa Chrystusa³⁹⁷. Również w rozmowie z Jezusem setnik nie czuje się godny, aby Chrystus zagościł w jego domu³⁹⁸. W samej nauce Jezusa Chrystusa przewija się temat godności: „robotnik jest godzien swojej zapłaty”³⁹⁹, a „ten kto nie bierze swego krzyża, a idzie za mną nie jest mnie godzien”⁴⁰⁰. W Apokalipsie słowo godność występuje w odniesieniu do Baranka zabitego, który „jest godzien wziąć potęgę i bogactwo i mądrość, i moc, i cześć, i chwałę i błogosławieństwo”⁴⁰¹. Konteksty Ewangelii podkreślają wyjątkowość tego pojęcia w odniesieniu do szacunku istoty ludzkiej.⁴⁰²

Więc Nowy Testament, a w szczególności jego dusza, czyli Ewangelie, ukazują nam godność człowieka jako tajemnicę. Człowiek otrzymał od Boga duszę, która jest bogactwem jego wewnętrznego świata i zdolność wybierania, czyli wartość wolności przed Bogiem i samym sobą. Celem tego wyboru i daru jest życie wieczne, bycie w Jego Królestwie⁴⁰³. Ewangelia daje światło, kim jest człowiek w relacji do samego siebie i w odniesieniu do innych, którzy są siostrami i braćmi. W nich można zobaczyć odbłask godności osoby ludzkiej, który został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Należy też zwrócić uwagę, że Nowy Testament pokazuje biegun przeciwny godności, a więc tę płaszczyznę, która niszczy godność osoby ludzkiej, czyli rzeczywistość grzechu. Grzech w każdym wymiarze niszczy godność tę osobistą, ale również tę w wymiarze społecznym. Człowiek to istota, która nieustannie wzrasta, poszukuje i ewoluje w wymiarze duchowym i społecznym. Człowiek to pielgrzym,

³⁹⁶ Łk 4, 16-21.

³⁹⁷ Por. Mt 1, 7.

³⁹⁸ Por. Mt 8,8.

³⁹⁹ Łk 10, 7.

⁴⁰⁰ Mt 10, 38.

⁴⁰¹ Ap 5,12.

⁴⁰² Por. H. Majkrzak, *Godność i niegodność człowieka*, „SPES”, Kraków 2011, s. 24.

⁴⁰³ Por. tamże, s. 24.

który prze te swoja wędrówkę ciągle jest wystawiony na różnorodne niebezpieczeństwa i zagrożenia. Potrzebuje nieustannie wsparcia od Boga, by uchronić się od utraty swojej niepowtarzalnej godności⁴⁰⁴.

Program misji Jezusa upodabnia się to koncepcji, dziś moglibyśmy powiedzieć jest programem Katolickiej Nauki Społecznej, która odnosi się do miłości, sprawiedliwości społecznej. Jezus Chrystus jest fundamentem wizji społecznej Kościoła, która jest wizją antropologiczną.. Warto jeszcze tu wspomnieć naukę, jaka została wypracowana w okresie patrystycznym, a tak mocno podkreślająca wymiar godności osoby ludzkiej.

Godność osoby ludzkiej jest uznana za syntezę antropologii patrystycznej⁴⁰⁵. Na podstawie Objawienia i Tradycji rozpoczętej przez Apostołów zaczęła się rozwijać i układać w syntezę myśl chrześcijańska. Myśl starożytna filozofii i myśl biblijna spotkały się w pewnym punkcie i wytworzyły logiczną harmonię. Zostaną przedstawieni niektórzy ojcowie zarówno tradycji zachodniej jak też i wschodniej. Kolejność przedstawionych postaci nie jest ułożona chronologicznie według historyczności.

I tak na początku postać św. Jana Chryzostoma uwidacznia syntetyczność jego tezy na temat godności osoby ludzkiej. Godność osoby wyprowadza z aktu stworzenia. Godność nadaje z samej natury stworzenia na obraz i podobieństwo Boga. Człowiek jest najważniejsza istota stworzoną przez boga i uczestniczy w życiu samego Stwórcy⁴⁰⁶. O godności dużo też czasu poświęcał też Klemens Aleksandryjski. W jego dziele pt. *Pedagog*, bardzo mocno zwraca uwagę na moralność chrześcijańską, która jest podstawa życia w godności⁴⁰⁷. Św. Hilary z Poitiers, podobnie jak inni, mówi o godności osoby ludzkiej w odniesieniu do aktu stworzenia, ale również w odniesieniu do Odkupienia Chrystusa. Odróżnia on godność osoby ludzkiej od poczucia czy świadomości bycia godnym. Jak stwierdza F.Mazurek „Hilary ujmował godność człowieka wieloaspektowo. Na tle dewastacji naturalnego środowiska okazuje się niezwykle aktualne zwrócenie uwagi przez niego na konieczność rozwijania godności

⁴⁰⁴ Por. tamże, s.24.

⁴⁰⁵ Por. F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s 26.

⁴⁰⁶ Por. tamże, s. 26.

⁴⁰⁷ Por. H. Majkrzak, *Godność i niegodność człowieka*, „SPES”, Kraków 2011, s. 25.

moralnej, aby można było spełniać funkcję królewską i kapłańską w świecie stworzonym⁴⁰⁸. Orygenes w swoich tezach o godności osoby ludzkiej wyraźnie podkreśla, że człowiek może utracić swoją godność z powodu zła, które czyni. Złe uczynki są konsekwencją wolnego wyboru, jednak źle ukierunkowanego przez człowieka. Szansą uwolnienia się od zła jest konsekwentny powrót do Boga.

Powstawało dużo myśli chrześcijańskich w tej tematyce, które zaczęły być podstawą traktatów o człowieku. Należy tu wspomnieć o Nemezjuszu z Emezy. W swoich tezach o człowieku podkreśla przede wszystkim godność człowieka pośród innych stworzeń, zajmując pośrednie miejsce między światem materii a światem duchowym. To, co kształtuje takie stwierdzenie, to jedność ciała i duszy. Człowiek ma możliwość iść za światem materii lub światem duchowym, lecz w zależności, jaki kierunek wybierze takie będą owoce jego wzrostu. W momencie wyboru świata materii może utracić swoją godność, lecz wybierając świata ducha rozwija się zbliża do rzeczywistości świata Boga i aniołów⁴⁰⁹. Na Wschodzie ten temat podejmują również ojcowie kapadoccy. Św. Bazyli Wielki odnosił rozwój człowieka w odniesieniu permanentnego zanurzenia się w modlitwie kontemplacyjnej. Grzegorz z Nyssy w swoim dziele *Hexameron* porównuje godność człowieka do dworu, który podporządkowany jest władcy. Analogicznie cały świat niebieski i ziemski jest podporządkowany człowiekowi. Człowiek został obdarzony rozumem inteligencją. Właśnie dlatego pełnia natury wyraża się w człowieku i to oznacza, że człowiek staje się swoistego rodzaju pomostem między światem materialnym a duchowym. Godność więc wynika i pochodzi z jego duchowej duszy. Św. Jan Damasceński wyprowadza godność osoby ludzkiej z duszy, która posiada dar wolności. Na zachodzie np. Laktancjusz podkreśla godność osoby ludzkiej, która jest wyróżniona dzięki rozumowi, który czyni człowieka istotą przekraczającą inne stworzenia⁴¹⁰. Warto tutaj jeszcze zwrócić uwagę na św. Grzegorza z Elwiry, który w sposób odrębny zajął się obrazem i osobno podobieństwem człowieka do Boga. Według niego obraz charakteryzuje się cechami stałymi, niezmiennymi, natomiast podobieństwo ujmuje w kategoriach dynamizmu, wzrostu i doskonalenia się i rozwoju. Oznacza to, że obraz

⁴⁰⁸ F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 26.

⁴⁰⁹ Por. H. Majkrzak, *Godność i niegodność człowieka*, „SPES”, Kraków 2011, s. 25.

⁴¹⁰ Por. tamże, s. 26.

staje się podstawa podobieństwa. Skoro obraz ma charakter niezbywalny, wrodzony to oznacza godność osoby, natomiast według rozumienia świętego podobieństwo, które ma charakter rozwojowy odpowiada godności osobowościowej⁴¹¹. Można jeszcze zwrócić uwagę na św. Augustyna, św. Leona Wielkiego. Pierwszy z nich św. Augustyn podkreśla, że człowiek otrzymał swoją godność w samym istnieniu, lecz ją utracił w wyniku popełnienia grzechu. Odzyskał pierwotną naturę poprzez łaskę. Bardzo mocno wysuwa tezę, że człowiek może odnaleźć samego siebie tym, kim jest poprzez wejście w samego siebie, refleksje wewnętrzną. W człowieku odnajduje wolność, rozum, światło sumienia, ale również tę płaszczyznę negatywną grzech oraz zło⁴¹². Jeśli chodzi o Leona Wielkiego to on określił człowieka, który jest uczestnikiem boskiej natury.

Ten rys okresu patrystycznego uwydatnił nam już wtedy rozwój myśli o godności ludzkiej, która jest oparta na odniesieniu do Stwórcy Boga. To w Bogu człowiek osiąga szczyt swojej godności. Nauka Kościoła, sięgając tych myśli, ukształtowała syntetyczną wizję godności osoby ludzkiej. Jak widać antropologia wyraża integralne podejście do rozwoju. Godność osoby ludzkiej jest podstawą tego wszechstronnego rozwoju człowieka i świata. Kościół mówiąc o człowieku w kontekście jego rozwoju stosuje zasadę integralności i zasadę personalistyczną. To jest fundament nauki o godności osoby ludzkiej. W sposób syntetyczny zostanie przedstawiona Personalistyczna wizja godności osoby ludzkiej w ujęciu normatywnym. Opinia s. P. Mrzygłoda w zestawieniu z myślą ks. J. Majki brzmi: „Osoba bowiem — jak tego chce personalizm chrześcijański — odnosi się do człowieka w aspekcie jego swoistej pozycji bytowej. Człowiek dzięki swojemu istotnemu połączeniu rozumności z cielesnością, życia duchowego z życiem zwierzęcym staje się substancją o „indywidualności” szczególnej mocy. Przez ten właśnie fakt — człowiek — jako jedyny w świecie przyrody, staje się zdolnym do samookreślenia i współtworzenia samego siebie”⁴¹³. Według J. Majki „pierwszy podstawowy wymiar ludzkiej godności wynika wprost z podobieństwa osoby ludzkiej

⁴¹¹ Por. F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 26.

⁴¹² Por. H. Majkrzak, *Godność i niegodność człowieka*, „SPES”, Kraków 2011, s. 28.

⁴¹³ P. Mrzygłód, *Personalizm teologiczny ks. Józefa Majki – studium filozoficzno-społeczne*, „Lamis”, Wrocław 2009, s. 89.

do Boga i ma swoją najgłębszą podstawę w rozumności”⁴¹⁴. Tak więc godność osoby ludzkiej w ujęciu personalistycznym podkreśla nadrzędne miejsce i przywilej w hierarchii stworzenia boskiego. A. Rodziński pisze: „godność ludzka to po prostu sama osoba jako wartość”⁴¹⁵. Oznacza to, że osoba ludzka jest dla samej siebie stworzona i ma niezbywalne prawa, które z obowiązku muszą być respektowane. Norma moralności dotycząca człowieka w świetle poznawczym jest niezależna zasadniczo od poznawania, ale ma charakter odkrywczy na drodze empirii w sądzie sumienia w stwierdzeniu „powiniennem”⁴¹⁶.

Godność osoby ludzkiej zobowiązuje do respektowania i poszanowania nie tylko własnej wartości, ale również w takim samym znaczeniu poszanowania wartości godności innych osób. A. Szostek jest zdania, że „człowiek rozpoznaje godność jako wiążącą w sensie moralnym i prawnym. W tym też znaczeniu jest ona każdemu zadana, nadrzędna względem ludzkiej mocy stanowienia prawa”⁴¹⁷.

Według tej krótkiej systematyki i ujęcia personalistycznego osoby ludzkie nasuwają się następujące wnioski. Godności osoby ludzkiej nie da się sprowadzić tylko do sfery empirycznej, czy też doświadczenia historycznego, zwyczajowego. Taka redukcja zapewne doprowadziłaby do okrojonego obrazu i koncepcji życia ludzkiego. Pomijając różnego rodzaju opinie na temat odróżnienia normy moralności od normy moralnej należy stwierdzić, że godność osoby ludzkiej jest rzeczywistością ontyczną i jest bezwzględnie nienaruszalna. Fragmentaryczne ujęcie człowieka, a więc niewłaściwe określenie, czym jest godność osoby ludzkiej niestety doprowadza do zniekształconego obrazu człowieka i braku poszanowania podstawowych praw ludzkich wynikających z takiej konstrukcji osobowej. Jeśli przyjmie się za podstawową normę osoby ludzkiej tylko doświadczenie człowieka, empiryczny aspekt jego życia, decyzje jako doświadczenie moralne, które nie odnoszą się do obiektywnych i niezmiennym norm moralnych, a które wynikają z ontycznego, a więc

⁴¹⁴ J. Majka, *Filozofia społeczna*, Wrocław 1982, s. 147. Cyt. za P. Mrzygłód, *Personalizm teologikalny ks. Józefa Majki –studium filozoficzno-społeczne*, s. 151.

⁴¹⁵ A. Rodziński, *Osoba, moralność, kultura*, Lublin 1989, s. 32. Cyt. za F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 48.

⁴¹⁶ Por. F. J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 49.

⁴¹⁷ A. Szostek, *Prawa człowieka: podstawa czy wyznacznik dla współczesnego prawa ustanowionego?*, w: *Kultura i Prawo — Kultur und recht*, s.131. Cyt. za F.J. Mazurek, *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, Lublin 2001, s. 52.

niezbywalnego prawa, które jest zapisane w sercu ludzkim przez samego Stwórcę, można wtedy mówić o relatywnym odniesieniu moralnym w życiu społecznym. Stąd też godność osoby ludzkiej jest rzeczywistością zapisaną w akcie stworzenia i wyrażająca się poprzez afirmację życia według Dekalogu. Godność człowieka jest wartością dla niego samego i żadne prawa ustanawiane mocą ludzką nie mogą znosić tej wartości. Takie personalistyczne ujęcie kształtuje w odniesieniu do godności osoby ludzkiej hierarchii w życiu ludzkim, gdzie człowiek i jego prawa są nadrzędne wobec innych rzeczywistości i stworzeń.

3. Interpretacja i ocena aktualnego rozwoju społecznego w globalnej strukturze świata w świetle *Caritas in veritate*

Jakie spojrzenie społeczne ma Benedykt XVI? Encyklika papieża uwydatnia te kwestie, które stają się aktualnymi problemami życia społecznego. Przemiany społeczne mają silny wpływ na specyfikę i sposób myślenia oraz działania człowieka. Kościół zanurzony w konkretnym kontekście życia społecznego i kulturowego ma odpowiedzieć wiernemu na pytania nurtujące jego serce. Benedykt XVI przeprowadza próbę ponownego odczytania i odkrycia głębokiego przesłania encykliki Pawła VI *Populorum progressio*. Jest to kontynuacja tradycji nauki społecznej, która rozpoczęła encyklika *Rerum novarum* Leona XIII. Pojęcia tamtych okresów odnosiły się do ówczesnego rozumienia rozwoju społecznego. Benedykt XVI podejmuje analizę tych pojęć w odniesieniu do aktualnego rozumienia rozwoju. Całość wizji skoncentrowana jest na syntetycznym spojrzeniu, która przez Tradycję wiary apostoelskiej i tę nową refleksję nie ogranicza się tylko do oceny na podstawie danych socjologicznych. To właśnie analiza warunków kulturowo-społecznych domaga się uwzględnienia historycznego kontekstu i tła społecznego, w którym przyszło zmierzyć się Kościołowi, jego metod, sposobów, Tradycji apostoelskiej i jej autentycznego przekazu. Integralne podejście jest spojrzeniem perspektywistycznym i określa właściwy kierunek dialogu i pastoralnej działalności Kościoła. Nie ma wizji pastoralnej, nie ma dialogu bez historii, gdyż współczesna kultura zarysowuje tylko fragmentaryczne odniesienia w relacjach społecznych gubiąc ważne bogactwo doświadczenia kulturowego i tradycyjnego Kościoła, stając się badaniem socjologicznym. Sama zaś historyczność i doświadczenie Tradycji bez uwzględnienia i otwarcia się na aktualizację staje się tylko martwym doświadczeniem bez dynamizmu działania i rozwoju, który poprzestaje na pamięci.

Dwa elementy spójne w doświadczeniu pastoralnym, a więc Tradycja (historia) oraz aktualny kontekst społeczno-kulturowy tworzy istotę działalności Kościoła we współczesnym świecie. Prawda jako element historii i miłość jako element dynamiczny aktualnej sytuacji społecznej.

W odniesieniu do samej globalizacji Benedykt XVI nie jest zapewne skrajnym entuzjastą procesu, który niesie jednak ze sobą dużo zagrożeń. Z drugiej strony nie jest fatalistą czy też antyglobalistą. Kontekst współczesnego świata nasuwa mu refleksję nad procesem w spojrzeniu integralnym na rozwój, nie w sensie tworzenia fikcyjnego monolitu, czy poglądu unifikacji jako bardzo błędnej spekulacji, która nie ma żadnych rzeczywistych i obiektywnych przesłanek co do przyszłości rozwoju. Kluczem do oceny środowiska jest antropologia. Człowiek źródłem, podmiotem, sensem i celem rozwoju. Globalizacja jest procesem społeczno-ekonomicznym, ale to nie całość rozwoju. W centrum jest człowiek, jest ludzkość, są narody, są relacje, różne odniesienia, odpowiedzialność na różnych płaszczyznach tych osobowych i wspólnych. Globalizacja otwiera granice, ale nie może to być tylko rozumiane w bardzo zawężonym znaczeniu tym materialnym czy ekonomicznym, ale także kulturowym, ogólnoludzkim. Zawsze spojrzenie tylko deterministyczne czy fatalistyczne zamyka na obiektywną ocenę zjawiska i nadanie właściwego kierunku. Ten proces mimo nie wyraźnego ukierunkowania aktualnie jest rzeczywistością ludzką. Dotyczy każdego człowieka w znaczeniu osobistymi i wspólnotowym. Jest to rzeczywistość wielowymiarowa różnych orientacji i kontekstów kulturowych, które należy poznać, rozeznaczyć i potem ocenić, i nadać odpowiedni kierunek. Benedykt XVI przyjmuje proces jako fakt, z którym należy się zmierzyć. Staje się dla ludzkości i Kościoła wyzwaniem, możliwością podjęcia dialogu. Globalizacja jest procesem, ale musi być oparty na fundamentalnych etycznych kryteriach, które „wywodzą się z jedności rodziny ludzkiej i jej rozwoju w sferze dobra”⁴¹⁸. Ten kierunek procesu musi być nadany przez personalistyczne kryteria, integralne spojrzenie rozwoju, integracji planetarnej, ale otwartej na transcendencję.

Globalizacja, idąc za logiką Benedykta XVI, nie jest ani dobra, ani zła. Podejście do procesu w kategoriach „niewolnika” procesu zamyka drogę do tworzenia i ukierunkowania procesu w dobrym znaczeniu. Miłość w prawdzie otwiera możliwości ludzkie i protagonistyczne na rzeczywistość pozytywną, na sposobność skorzystania z bogactwa tego procesu. Kontekst globalny to kontekst planetarny, to niemal cały świat. Benedykt widzi i ocenia w świetle nauki społecznej bogatej

⁴¹⁸ Benedykt XVI, CV, nr 42, s. 80.

rzeczywistości tradycji Kościoła widząc szansę, ale widzi też negatywne skutki i niewłaściwe ukierunkowanie, które może przyczynić się do pogłębienia kryzysu światowego. Trzeba zaznaczyć, że sam proces globalizacji jest jak gdyby przejściem, przepływem cywilizacji, różnorodności, które pokazują dużo niebezpieczeństw. Przewyciężeniem tego niewłaściwego ukierunkowania i przepływu jest uświadomienie sobie fundamentalnego klucza rozwoju tego antropologiczno-etycznego, który przeprowadza proces w stronę „solidarnej humanizacji”⁴¹⁹. Dziś niestety sercem tego procesu jest zdominowana przez systemy globalne perspektywy etyczno-kulturalne, które promują podejście indywidualistyczne i utylitarne. Oceniając zjawisko i fenomen, jakim jest globalizacja, należy podkreślić jego wielowymiarowość i wielowarstwowość, a tym przede wszystkim jest jedność w pluralizmie. Dlatego trzeba pojmować globalizm dwupoziomowo: w jego różnorodności i jedności wszystkich wymiarów wraz z wymiarem teologicznym, który daje możliwość przekraczania rozumienia rozwoju tylko w kategoriach doczesności. Takie odniesienie do globalizacji pozwala tworzyć komunie wzajemnego dzielenie się bogactwem materialnym i duchowym w strukturach świata. W ten sposób widzi i ocenia papież aktualną sytuację kulturową świata. Ocena globalizmu jest nie tylko jakimś teoretycznym uchwyceniem fenomenu, ale interpretacją i wyjaśnieniem realnych sytuacji, które dotyczą rozwoju społecznego, stąd też papież często odwołuje się do wskazówek z bogatej nauki społecznej Kościoła, wydobywając ze skarbca tradycji społecznej tę problematykę, która była przedmiotem polemiki Kościoła ze światem w innej kulturze a dziś w nowej oprawie globalizmu jest na nowo rozpatrywana. Papież również odnosi się do innych nauk jak: filozofii, ekonomii, socjologii, a to czyni ocenę Benedykta XVI integralną, wielowymiarową a przede wszystkim interdyscyplinarną, nadając przekrojowy sposób patrzenia na realizm życia społecznego. Pewne szczegóły zaczerpnięte z innych dyscyplin jako wskazówki i rady są praktycznym i pastoralnym podejściem do kwestii rozwoju. Przez problematykę społeczną przewija się ta nić transcendentnego rozumienia rozwoju. Od spojrzenia faktycznego przez analizę i ocenę i wyjaśnienie społeczne do podstawowego i fundamentalnego rozumienia rozwoju jako powołania do jedności z Bogiem. Dlatego

⁴¹⁹ Tamże, s. 82.

rozwój bez odniesienia transcendentnego będzie pozbawiony smaku i istoty wszelkich dążeń do prawdziwego i autentycznego szczucia ludzkiego.

Encyklika więc, jak widzimy, jest pisana w kluczu antropologicznym. To, co jest podstawowym problemem dzisiejszego świata, a więc też jego kryzys rozwojowy, owe zacofanie wielu części świata jest w dużej mierze problemem godności osoby ludzkiej. Kwestie i problemy ekonomiczne, społeczne, kulturowe są tylko przejawami lub konsekwencjami błędnego postawienia tezy: kim jest człowiek, jaki sens i wartość ma ludzkie powołanie a tym samym rozwój człowieka. Pytanie to dotyczy błędnej koncepcji człowieka i jego rozwoju. Jest ot tzw. błąd antropologiczny. Encyklika *Caritas in veritate* ukierunkowuje badania społeczne i kulturowe na odnalezienie klucza ówczesnych, ale również dawnych w historii świata problemów społecznych. Benedykt XVI problem widzi jako „negację” tego integralnego rozumienia człowieka i jego odniesienia do świata i wspólnoty, w której żyje. Punkt widzenia na sprawy globalnego rozwoju wyprowadza z metafizycznego i teologicznego rozumienia świata w kontekście stworzenia. Tylko całościowe odniesienie eliminuje błędy międzyludzkiego współżycia. Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga jest wpisany w transcendentny wymiar rozwoju. Wszelkie egoistyczne, hedonistyczne i utylitarne działania człowieka na skalę globalnego świata wypływają z braku lub ograniczenia rozumienia i interpretacji godności, i powołania człowieka. Miłość w prawdzie jako źródło i fundament poznania wytycza kierunek rozwoju. Miłość, która czyni wszelkie zasady społeczne narzędziem bezinteresownego współdziałania i uczy zmysłu i intuicji wrażliwego odniesienia do życia społecznego i ekonomicznego, prawda, która pozwala widzieć rozwój nie tylko na „teraz” i aktualne potrzeby, ale kształtuje wizję integralnego, czyli też przyszłościowego rozwoju, jego sens i cel. Pełna współpraca staje się bogatsza i integralna. Logikę encykliki można zamknąć w całościowym, takim schemacie:

1. By rozwój był prawdziwy i autentyczny potrzebne jest spojrzenie na człowieka, na jego godność, która jest podstawą wszelkich praw, a więc naturalnego i racjonalnego poznania i działania człowieka. To punkt wyjścia i cel wszelkiego zaangażowania ekonomiczno-społecznego. Centrum to osoba ludzka.

2. Wizję metafizyczno-antropologiczną rozszerza Objawienie Boże, które w oparciu o prawo naturalne i koncepcję ontyczną człowieka rozjaśnia godność człowieka, czyniąc jego wszelkie zmagania i działania i współpracę międzyludzką oraz jego powołanie jako dar od Boga dany i zadany. Ta wizja transcendentalna otwiera perspektywę życia wiecznego, nadaje sens i wartość tej walki o sprawiedliwość globalną. Cała ludzkość jest jedną rodziną i powołaniem do tej samej jedności z Bogiem. Kierowanie się zasadą Bożej logiki wynosi wszelkie działania na płaszczyznę wizji eschatologicznej.

3. Z tego wynika, że różnorodne dążenia ekonomiczne i społeczno-kulturowe mogą czerpać siłę i mądrość w rozwiązywaniu trudności na płaszczyźnie materialnej, jeśli głęboko będą nawiązywać do podstawy i fundamentu życia ludzkiego, więc jego godności osoby i jego powołania przekraczającego doczesność życia.

3.1. Miłość w prawdzie jako dynamizm rozwoju społecznego.

Świadectwo Jezusa Chrystusa nie jest konsekwencją myślenia ówczesnej kultury i społecznego wymiaru życia. On staje się świadkiem w całym swoim posłannictwie przez spójność życia, które oparte na miłości w prawdzie staje się fundamentem Jego świadectwa i mocą motywacyjną prawdziwego i autentycznego rozwoju każdego człowieka⁴²⁰. Caritas to miłość bezinteresowna, jakaś wewnętrzna moc stawania się darem i stwarzająca możliwości bycia ofiarnym w pracy na polu życia społecznego w zaangażowaniu się w wymiarze sprawiedliwości i pokoju. Całościowy wymiar miłości ma swoje źródło w samym Bogu w Jego odwiecznej Miłości i Prawdzie. Wiara narodu Wybranego nie była tylko teoretycznym stwierdzeniem, przyjęciem intelektualnie prawdy o istnieniu Boga, ale przede wszystkim naturalnym i autentycznym odkryciu pierwotnego i istotowego zamiaru Boga, który w sposób darmowy i przez miłosierne działanie kreuje wobec Swojego stworzenia plan, w którym zawarte jest dobro człowieka⁴²¹. Człowiek znajduje swoje dobro wówczas, kiedy odczytuje plan Boży, urzeczywistnia go w odniesieniu do

⁴²⁰ Por. tamże, s. 3.

⁴²¹ Por. *KNSK*, Kielce 2005, s. 18-19.

swojego życia, znajdując prawdę, która daje wolność⁴²². Ten plan jest odzwierciedleniem tej prawdy, że człowiek jest stworzony na obraz i podobieństwo Stwórcy. Jest wezwaniem do tego by być widzialnym znakiem i świadkiem miłosiernej bezinteresowności Boga. Obrona tej prawdy o miłości jest naturalnym posłannictwem każdego człowieka. Głoszenie orędzia prawdy przez mocne świadectwo w życiu jest wyrazem i sposobem miłości w świecie. W tym darmowym działaniu Boga wyraża się najgłębszy sens i prawda o człowieku i jego rozwoju. „*Miłość bowiem raduje się prawdą*”⁴²³ — głoszenie prawdy wyznacza właściwy kierunek i płaszczyznę miłości społecznej, która staje się świadectwem, a miłość powoduje, że najbardziej bolesna prawda staje się możliwa do przyjęcia zmieniając tok błędnego ludzkiego rozumowania. Ludzkie życie przynosi owoce, staje się skutecznym narzędziem dobra, sprawiedliwości i pokoju, jeśli jest oparte na prawdzie a to odpowiada godności człowieka i pobudzane, i ożywiane jest przez miłość, która pozwala człowiekowi wejść w potrzeby drugiego człowieka, czyniąc relacje międzypersonalne mocniejsze. Prawda i miłość stanowią i kształtują wartości trwałe, które budują wspólnotę ludzką spójną i zjednoczoną a jednocześnie określają jakość każdego działania społecznego⁴²⁴. Każdy człowiek doświadcza tego wewnętrznego natchnienia do wyrażania miłości w sposób autentyczny i prawdziwy. Miłość i prawda to wartości wpisane w serce i umysł człowieka, to powołanie od samego Stwórcy. Skoro Jezus Chrystus stał się świadkiem miłości w prawdzie to jednocześnie On odsłania nam ten w pełni plan Bożej miłości dla człowieka. Ten owy projekt prawdziwego życia *miłości w prawdzie* jest Obliczem Jego Osoby. Człowiek wpatrując się w Święte Oblicze odczytuje projekt swojego rozwoju i powołania⁴²⁵.

Kościół w swojej nauce społecznej nieustannie obiera drogę, której źródłem jest miłość (*caritas*). Odpowiedzialność, świadome działanie czerpie z tego źródła, które pozwala kształtować i formować życie społeczne, ekonomiczne i polityczne. Miłość i prawda rodzą pokój, który nie może być budowany, nie jest jakąś narzuconą konstrukcją i strukturą społeczną, on jest konsekwencją i owocem życia w miłości. Nie

⁴²² Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 1, s. 3.

⁴²³ 1 Kor 13,6.

⁴²⁴ Por. *KNSK*, Kielce 2005, s. 137.

⁴²⁵ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 2, s. 4.

ma w świecie jakiegokolwiek reguły, układu, prawodawstwa, które by *de facto* zbudowały jedność i pokój na świecie bez odniesienia do miłości. Miłość jest „*formą virtutum*”⁴²⁶, która kształtuje życie społeczne, umacnia więzi, czyni życie wartościowe, bogate w dążenia pokojowe. Nie można zatem sprowadzić miłości do sfery indywidualnej, osobistej, nie jest mikrorelacją⁴²⁷, ale jest siłą do tworzenia nowej i bogatej koncepcji społecznej, która będzie podejmowała rozwiązywanie problemów społecznych w aktualnym kontekście doświadczenia, podejmie próbę odważnego uzdrowienia struktur od wewnątrz również tych prawnych. Miłość jest podstawowym narzędziem społecznym, określić można ją miłością społeczną i polityczną, jest przyczyną życia dla dobra wspólnego, nie ograniczając się tylko do wymiaru indywidualnego. Określeniem adekwatnym jest stwierdzenie, że miłość (*caritas*) jest *systemem*, który poprzez stosunki społeczne i polityczne tworzy sieć obejmującą dobro wspólne.

Niestety można zaobserwować duże tendencje w kulturze i odniesieniach społecznych, gdzie miłość i jej powinność jest zniekształcana, gdzie jest odrzucany jej prawdziwy obraz, wartość i sens. Systemy społeczne, polityczne, kulturowe tworzą wizerunek życia odartego z prawdy i miłości. Fundamentem często są nieetyczne działania pozbawione silnego kręgosłupa. To w konsekwencji doprowadza do tego, że miłość staje się stylem na teraz, a nie niezmiennym sposobem życia. Pozbawiona moralno-etycznych wartości miłość jest zredukowana do psychologiczno-emocjonalnych odruchów. Tak pojęta miłość nie może stać się podstawowym kryterium postaw moralnych. Właściwie rozumiana miłość w samym pojęciu zawiera ścisły związek z pojęciem prawdy. Ta spójność zakłada ścisły związek rzeczywistości stałych, niezmiennych w dialogu ze zmiennym życiem społecznym. Św. Paweł tak określa ten związek: *Natomiast żyjąc prawdziwie w miłości sprawmy, by wszystko rosło ku Temu, który jest Głową — ku Chrystusowi*⁴²⁸. Jest to jeden kierunek tej wzajemnie oddziaływującej rzeczywistości *prawda w miłości*, drugim sprzężeniem tej relacji jest odwrotny kierunek; *miłość w prawdzie*.⁴²⁹ Filozofia życia społecznego

⁴²⁶ Por. św. Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, II-II,q.23, a.8:Ed.Leon.8, 172:KKK, 1827.

⁴²⁷ Por. Benedykt XVI, *CA*, nr 2, s. 4.

⁴²⁸ Ef 4,15.

⁴²⁹ Por. M. Doldi, *Postęp jako fakt duchowy według encykliki Caritas in veritate*, „Społeczeństwo” 19 2009, nr 6, s. 774.

wyraża się w tych wzajemnych działaniach: prawda zostaje odnaleziona, a potem wyrażana tylko, gdy zanurzona jest w miłości ale również miłość możemy zrozumieć gdy jest wyjaśniana w świetle prawdy. Prawda i miłość tworzą integralną relację, która tak bardzo jest potrzebna a nawet konieczna w społeczeństwie. Przekazanie prawdy w miłości sprawia, że przyjęcie jej nawet w dramatycznych konsekwencjach historii człowieka, państwa staje się możliwe, prawda staje się wiarygodna i rzetelna, prawda odczytywana jest jako świadectwo w miłości. Również miłość bez odniesienia do prawdy może być zredukowana do fragmentu, do części tworzącej niekomplementarną wizję życia człowieka i wzajemnych relacji. Miłość bez świadomości i procesu poznawczego jest zagrożeniem dla życia społecznego. Takie odniesienie zapewne będzie odpowiedzią na subiektywizm moralny, relatywizm, indywidualizm, etykę sytuacyjną⁴³⁰.

Miłość w kulturze współczesnej coraz bardziej relatywizowana ukierunkowuje człowieka do rozumienia relacji osobistych i społecznych w ciasnych granicach sprowadzając tę wartość do zakresu emocjonalno-psychicznego. Sprowadzenie do kontekstu sentymentalno-uczuciowego redukuje integralny obraz relacji międzyludzkich. Miłość potrzebuje procesu poznawczego, świadomości wyboru, doświadczenia prawdy. Tą prawdą jest zawsze plan Boży⁴³¹. Obiekt poznania staje się bliższy i w odniesieniu osobistym i społecznym przyswajalnym tworząc więź transcendentną przekraczającą ramy kulturowe i społeczne. Chrześcijaństwo z natury jest transcendentne, więc oparte na wartościach nieprzemijających a więc miłość w prawdzie czyni je dynamiczne usuwając subiektywne i relatywne interpretacje świata i człowieka. W ten sposób miłość oświecona blaskiem prawdy staje się pomostem komunikowania i komunii, jedności międzyludzkiej. Wobec globalnych zmian społeczno-kulturowych istotne jest by, miłość i prawda oczyszczały z „multikulturowych” i relatywnych opinii i interpretacji. Odniesienie do Boga i do Ewangelii jest podstawowym kryterium tej wyraźnej interpretacji prawdy w miłości. Zagrożeniem może być często sprowadzenie miłości do aktów społecznych opartych na litości, współczuciu, altruizmie, który zwrócony w jedną stronę uderza we własną

⁴³⁰ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 4, s. 6.

⁴³¹ Por. M. Doldi, *Postęp jako fakt duchowy według encykliki Caritas in veritate*, „Społeczeństwo” 19, 2009, nr 6, s. 774.

godność a więc braku szacunku do siebie samego. Jak podkreśla Benedykt XVI źródłem miłości *Caritas* — jest doskonała miłość Ojca do Syna w Duchu Świętym, jest więc darowana, jest łaską⁴³². Tylko dar czyni rozwój człowieka twórczym i bardziej otwartym na nowe doświadczenia życia, czyni człowieka wolnym i wdzięcznym za otrzymaną łaskę. Miłość w prawdzie otwiera człowieka na odpowiedzialne relacje społeczne. Bez tych wartości życie społeczne może stać się jedynie instrumentem czy mechanizmem i ogniwem do zysku. System społeczny bez miłości i prawdy będzie przyczyną konfliktów, rywalizacji zmierzającej do eliminowania słabszych ogniw „niezdrowej konkurencji”. Niestety bogate państwa, korporacje na skalę globalną posługują się zasadą konkurencji tworzącej takie prawne i ekonomiczne procedury, które oparte na zysku i wzbogaceniu się pewnej grupy udziałowców wykorzystują zasadę uzależniania rynku danego państwa. Gdy prawda i miłość jest obok i nie stanowi podstawowego kryterium tworzenia systemu społeczno-ekonomicznego następuje degradacja godności ludzkiej a co za tym idzie deptanie podstawowych praw człowieka, a więc sprawiedliwości i miłości społecznej, godziwej zapłaty wolności wyboru i konkurencji bez szantażu i wzbudzaniu lęku. Nie można mówić o etycznym współdziałaniu państw, firm czy korporacji. Co raz bardziej widoczne w dobie globalizmu są takie postawy a niesie to wiele niebezpieczeństw i zagrożeń. Historia powszechna pokazała, że hegemonia militarna mocarstw posługiwała się interesem gospodarczym. Aktualnie tworzą się podobne systemy państw tzw. „hegemonów” ideologicznych i ekonomicznych, które tworzą kontynuację historii choćby drugiej wojny światowej podziału interesu europejskiego.

Następna ważną kwestią w naszych rozważaniach jest relacja miłości i sprawiedliwości w odniesieniu do dobra wspólnego. Miłość zapewne jest nadrzędna wobec sprawiedliwości. Miłość wyraża rzeczywistość dawania drugiemu człowiekowi z tego, co posiadam, co jest moje. Sprawiedliwość polega na podarowaniu tego, co się należy, co jest jego. Ontycznie sprawiedliwość utożsamiona jest z tej tylko racji tego, że człowiek jest i działa⁴³³. Miłość więc zakłada sprawiedliwość, a nawet można powiedzieć, że są jednością.

⁴³² Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 5, s. 7

⁴³³ Por. tamże, nr 6, s. 9.

Miłość i sprawiedliwość tworzą integralną relację, która ma konotacje w życiu społecznym, a więc w stosunku do dobra wspólnego. Miłość domaga się sprawiedliwości, a więc propagowania podstawowych praw człowieka i narodów. Miłość w swojej istocie jednak przewyższa sprawiedliwość kierując się w relacjach międzyludzkich zasadą przebaczenia i bezinteresowności. Prawa będą respektowane sprawiedliwie, jeśli zanurzone będą w miłości, która zawsze jest darem i przebaczeniem. Takie spojrzenie na rzeczywistość społeczną powoduje, że logika ludzka w odniesieniu do człowieka i jego rozwoju przekracza doczesność i stosuje kryteria teologiczne oparte na miłości sprawiedliwości Boga⁴³⁴. Struktura życia społecznego domaga się troski o dobro wspólne każdego człowieka. To jest wymóg sprawiedliwości i miłości. Chodzi o ukształtowanie takiego systemu społecznego i struktury społecznej, by każdy człowiek mógł korzystać z dobra, usług pomocy w sytuacjach trudnych społecznie i politycznie. Jeżeli miłość zakłada bezinteresowność, to z naturalnie człowiek jest zobowiązany do dostrzeżenia potrzeb drugiego. Benedykt XVI mówi o powstaniu w społecznych strukturach tzw. *polis* miasta⁴³⁵. To rozwiązanie prawno-polityczne jest wyrazem spojrzenia szerszego niż tylko interesy grupowe, to perspektywa społeczeństwa bogatego w wymiar miłości i sprawiedliwości. Miłość, która jest motywem zaangażowania na rzecz dobra wspólnego, powoduje, iż wszelkie działania i te społeczne, i polityczne stają się o wiele skuteczniejsze posiadają większą wartość i znaczenie. Taka działalność jest wszczepiona w Boży plan miłości względem człowieka. Kształtuje się i buduje się miasto Boże, do którego zmierzają wszyscy ludzie. W dobie globalizmu nieodzownym jest, by troska o dobro wspólne była obowiązkiem nie tylko grup społecznych, instytucji polityczno-prawnych, ale każdego człowieka. Z prawa Bożego każdy człowiek ma za zadanie troszczyć się o drugiego człowieka, by zapanował pokój, jedność rodzaju ludzkiego, który uczestniczy już tu na ziemi w Królestwie Bożym. Ten aspekt eschatologiczny jest wyrazem zasadniczej drogi każdego człowieka w odniesieniu do etapu, jakim jest codzienność⁴³⁶.

⁴³⁴ Por. tamże, nr 7, s. 10.

⁴³⁵ Por. tamże, s. 11.

⁴³⁶ Por. tamże, s. 12.

Reasumując problematykę prawdy i miłości, należy stwierdzić, że papież konsekwentnie idzie za nauką swoich poprzedników, by całość nauki poprzeć Ewangelią Chrystusa, tym blaskiem światła, który rozjaśnia wszelkie niejasności, błędy ludzkiego rozumowania. Integralny rozwój społeczności, całej ludzkości zależy od tej prawdy miłości Boga, która jako dar i łaska obejmuje całą ludzkość. Kościół ma za zadanie, by miłość w prawdzie przenikała cały system globalnego świata. Niebezpieczeństwem jest dziś rozdzielanie rozwoju społecznego od nauki etycznej, rozdział między *ratio* a głosem sumienia może doprowadzać do traktowania rozwoju w sposób redukcjonistyczny jak to miało miejsce w historii ludzkości. Miłość oświecona światłem rozumu i wiary oczyszcza wizję świata tylko technicznego i pozwala wejść na płaszczyznę prawdziwego humanizmu. Takie spojrzenie jest przepojone humanizmem. Katolicka nauka społeczna w swojej długiej tradycji jest ukierunkowana na głoszenie nieustannie tej prawdziwej wizji świata i jego rozwoju. Przez głoszenie prawdy ukazuje światu, że człowiek jest istotą wszechstronnego rozwoju i nie może się zatrzymać na płaszczyźnie empirycznej. Duchowy poziom rozwoju pozwala przekraczać poziom techniczny i zobaczyć sens i wartość, znaczenie życia w perspektywie prawdziwej wolności. O tym mówił już Jan Paweł II podkreślając, jak ważne dziś jest rozeznanie relacji wiary i rozumu. Zarówno wiara i rozum zostały bardzo okaleczone, zubożone we wzajemnej relacji do siebie. Takie pozbawienie wzajemnego powiązania historia upatruje w systemach oświeceniowych, pozytywistycznych, które w założeniach podęły ten proces zerwania z wizją chrześcijańską nawet poszły dalej, zrywając relacje z metafizyką i moralnością. To spowodowało, że ludzie nauki w swoich badaniach i poszukiwaniach przestali jakkolwiek uwzględniać płaszczyznę etyczną. A to z kolei powoduje odrzucenie z centrum poszukiwań osobę, jego godność, prawa, jego integralną wizję. Ta przerwana więź wzbudza postawę panowania przez narzędzia techniki nad całą przyrodą niemal nad całym bytem⁴³⁷. Gdy rozum jest oddzielony od wiary, od Objawienia choć sam w sobie jest ukierunkowany na prawdę to weku subiektywnego podejścia człowieka może zagubić sens poszukiwań, a w szczególności jego celu. Z drugiej strony wiara, która opiera swoje poznanie tylko na sobie bez odniesienia do rozumu może zatrzymać

⁴³⁷ Por. Jan Paweł II, *FR*, nr 46, Kraków 1998, s. 56.

się tylko na uczuciach i przeżyciach a to oznacza, że będzie subiektywnym kryterium poznawczym pozbawionym podstawowych i uniwersalnych wartości. Gdy wiara wpływa na słaby rozum może to spowodować przejście do poziomu mitu czy przesądu tak samo, gdy rozum nie współpracuje z głęboką wiarą, to jego poszukiwania są powierzchownymi, bez zagłębienia się w poznanie istnienia. Ważne jest więc dziś propagowanie takiego humanizmu który pozwoli popatrzeć na człowieka przez klucz relacji miłości i prawdy i w korelacji wiary rozumu⁴³⁸.

W odniesieniu do rozumu i wiary należy rozpatrzeć relacje wiedzy i działania w stosunku do integralnego rozwoju. Działanie wyraża pewną aktywność człowieka i społeczeństwa w wyniku osiągnięcia jakiegoś celu. Gdy problem dotyczy integralnego rozwoju należy zapytać się, jak ma wyglądać korelacja między poszczególnymi elementami rozwoju. Wymaga to weryfikacji różnych dziedzin nauki i wiedzy. To spojrzenie jest wielopoziomowe i wielowarstwowe. Autentyczny rozwój społeczeństw i narodów wymaga takiego oddziaływania różnych poziomów wiedzy, by samo działanie było integralne i określało całościową wizję rozwoju. Nie można rozwoju sprowadzać do jednokierunkowego czy jednowarstwowego działania, jak wszelkie zarządzenia i projekty nie można określać i oceniać jako wspólne działanie czy współpraca. Nie chodzi tu o jakąś tylko pomoc w zakresie czysto ekonomicznym na teraz. Nie jest to tylko działanie wspólne, które może być mechaniczne oparte na interesach niosących pomoc, jak też fragmentaryczne odniesienie. Działanie jest zawsze efektem poznania, doświadczenia intelektu rozumu⁴³⁹. Niesie ze sobą konkretną doktrynę, wiedzę. Rozum i poznanie pozwalają działanie ukierunkować, określić to działanie dalekosiężnie. Wiedza pozwala działaniu zataczać szerokie horyzonty, jest perspektywą rozwiązywania problemów społecznych narodów w sposób całościowy. Jest możliwością tworzenia projektów uwzględniających rzeczywiste dobro wspólne potrzebujących. Integralna wizja rozwoju potrzebuje współpracy w dziedzinie różnych dyscyplin. Tym istotnym elementem a przede wszystkim wartością, która ukierunkowuje konkretne działanie i wiedzę jest miłość a nawet miłość w prawdzie. To kryterium stanowi podstawowy kierunek poznania i

⁴³⁸ Por. tamże, s.58.

⁴³⁹ Por. tamże, s. 52.

działalności, jest zacznym poznania, tego ratio działania. Wyraża sens, ostateczny cel rozwoju, podstawowe reguły i zasady, którymi ma kierować się każda działalność ekonomiczna i społeczna. Papież mówi: „Działanie bez wiedzy jest ślepe, a wiedza bez miłości jest jałowa”⁴⁴⁰. Miłość zawsze jest motywem poznania, oddziałuje na umysł a potem nią przez kształtuje wizję konkretnego projektu, która na skalę globalną będzie rozwiązaniem problemów nędzy, niesprawiedliwości. Należy stwierdzić, że wszelkie inicjatywy, projekty, spekulacje odsłaniają szerokie możliwości, ale oparte dalekim spojrzeniem przez pryzmat miłości w prawdzie. Miłość zawsze towarzyszy wiedzy i poznaniu, jeśli ktoś próbuje oddzielić te rzeczywistości zaczyna sprowadzać wszelkie poznanie a potem działanie do schematycznego, krótkodystansowego spectrum problematyki ekonomicznej i społecznej. Miłość w prawdzie odkrywa w poszukiwaniach istotę każdego rozwoju, istotę każdej współpracy i wspólnego działania- autentyczne dobro społeczeństw, narodów, i globalnego świata. Taka perspektywa daje możliwości zdolność rozwoju każdego kraju, daje czas wyjścia z nędzy, niesprawiedliwego podziału bogactw. Rozum i miłość są razem ze sobą we wzajemnej korelacji. nie może być tak, że najpierw jest wiedza, jakiś projekt ekonomiczny a dopiero potem miłość: „istnieje miłość ubogacona inteligencją oraz inteligencja pełna miłości”⁴⁴¹. Ważne jest też, że miłość spełnia rolę moralną, jest narzędziem oceny wszelkiej działalności i jak i też wszelkich badań naukowych. Scała ona te rzeczywistość w jedna całość, harmonię interdyscyplinarną, Z jednej strony wyraża jedność owej całości poznawczej, z drugiej strony uwydatnia rozróżnienie, spojrzenie z innego punktu widzenia czy ekonomicznego, socjologicznego, psychologicznego, filozoficznego, etycznego, teologicznego.

Katolicka nauka społeczna, która jest nauką interdyscyplinarną pokazuje, że współpraca między różnymi dyscyplinami nauki jest możliwa, ważny jest ten cel służba człowiekowi. W ocenie konkretnych działalności ekonomicznych czy społecznych potrzeba jest jasnej i wyraźnej współpracy różnych dyscyplin, potrzebna jest refleksja i mądrość poszukiwania najlepszych i obiektywnych rozwiązań na skalę globalną. Traktowanie wiedzy tylko wycinkowo, fragmentarycznie jest przeszkodą do

⁴⁴⁰ Tamże, s. 53.

⁴⁴¹ Tamże, s. 53.

prawdziwego dialogu narodów. Miłość w prawdzie jest więc czymś co pomaga zespolić wszelkie spekulacje i racjonalne podejście do spraw społecznych i ekonomicznych.

Reasumując, trzeba stwierdzić, że każda działalność w skali społecznej i ekonomicznej potrzebuje solidnego i obiektywnego poznania problematyki dotyczącej rozwoju społecznego. Ale posiadanie wiedzy jednokierunkowej, np. z dziedziny ekonomicznej jest patrzeniem na problem w sposób wycinkowy i mało zgłębiony. Jest nieodzownym współpracą różnych dziedzin nauki, które integralnie pozwalają odczytywać zakres problemów natury społecznej. Jednak sama wiedza, chociaż byłaby zintegrowana w całościowym spojrzeniu na problem i jego rozwiązanie, potrzebuje smaku miłości w prawdzie. To miłość w prawdzie nadaje głęboki wymiar poszukiwań i działania określając dalekie spojrzenie rozwoju narodów przez pryzmat fundamentalnych zasad życia człowieka jego podstawowych praw.

3.2. Relacja ekonomii, polityki, kultury i religii – integralność rozwoju w procesie globalizacji. Jedność w różnorodności.

„Projekty integralnego rozwoju ludzkiego nie mogą zapominać o następnych pokoleniach, ale powinny charakteryzować się solidarnością, sprawiedliwością międzypokoleniową, biorąc pod uwagę liczne dziedziny :ekonomiczną, prawną ,kulturową polityczną i ekologiczną.”⁴⁴²

Encyklika w swojej istotnej problematyce podkreśla rozwój rozumiany integralnie. Sukces w odniesieniu do procesu globalizacji może zostać osiągnięty tylko w spojrzeniu obiektywnym. Obiektywizm nasuwa wnikliwe zbadanie kilku płaszczyzn rozwoju ludzkości. Już Paweł VI rozumiał rozwój w kategoriach wolności, jako uwolnienie narodów z wszelkiego głodu, nędzy, epidemii, chorób, analfabetyzmu. W tej interpretacji można zauważyć kilka płaszczyzn rozwoju narodów. W sferze ekonomicznej chodzi o sprawiedliwe, równe uczestniczenie narodów biednych, rozwijających się i tych bogatych w procesie ekonomicznym, z punktu widzenia społeczno kulturowego chodzi o taki rozwój, w którym kapitał ludzki, a więc

⁴⁴² Por. Benedykt XVI, CV, nr 48, s. 96.

kulturowy, naukowy miałyby ewoluować w kierunku społeczeństw wykształconych, określonych zasadą solidarności. Z punktu widzenia politycznego jest to rozwój wszystkich narodów i rządów, demokratycznych, które dbają o postęp według zasad pokoju i prawdziwej wolności⁴⁴³. Patrzenie na rozwój fragmentarycznie rozumiany jako zysk sam w sobie, a więc bez odniesienia do innych płaszczyzn rozwoju staje się instrumentem niszczącym dobro wspólne.

Rozwój integralny zawsze przynosi korzyść wszystkim i jest sprawiedliwy, a więc panuje równowaga. Technokratyczne tylko spojrzenia na rozwój powoduje ograniczenie struktur społecznych, kulturowych, jak i tradycji poszczególnych narodów. Kryzys ekonomiczny, bo tak określa Benedykt XVI współczesną sytuację, jest kryzysem nie tylko spowodowanym powiązaniem gospodarczymi, ale w dużej mierze jest kryzysem również społeczno-kulturowym. Rozwój jednej płaszczyzny może zrodzić dysonans postępu a to grozi jednokierunkowością postępu, gdzie celem jest tylko zysk. Często narody w dobie kryzysów ekonomicznych próbują rozwiązań gospodarczych. I jest to słuszne, lecz postęp potrzebuje głębszej i realnej odpowiedzialności odnowy kulturowej⁴⁴⁴. Odnowa kultury jest patrzeniem na świat przez pryzmat istotnych wartości ludzkich, to kultura buduje koncepcje rozwoju bardziej ludzkim a to oznacza w integralnym patrzeniu na człowieka, który jest centrum, sensem i celem postępu.

Zauważyć można, że w aktualnej sytuacji społeczno- kulturowej w tej globalnej zwiększa się owszem bogactwo, jednak ubożeją inne sektory życia. Powstają to nowe formy ubóstwa tego moralnego, kulturowego. Rozwój komercji, życia konsumpcyjnego nie idzie w parze z rozwojem społeczno kulturowy, naukowym a nade wszystkim z zasadą sprawiedliwości. Z jednej strony w krajach bogatych na jednym biegunie są ci, charakteryzujący się wysokim poziomem życia a na drugim biegunie istnieje totalna bieda i nędza. Jakie są przyczyny takiego nierównego podziału? Istnieją instytucje ponadnarodowe, które tworzą system prawny nierespektujący prawa pracowników, a osiągają korzyści tylko niektóre ogniwa przedsiębiorstw. Brak autentycznego patrzenia przez pryzmat własnych korzyści,

⁴⁴³ Por. tamże, nr 21, s. 34.

⁴⁴⁴ Por. tamże, s. 35.

również przez stosowanie takiego prawa ochrony wiedzy i własności intelektualnej, że biedne kraje nadal pozostają na poziomie niskiego poziomu kulturowego, intelektualnego. Takie redukcyjne traktowanie postępu w dobie globalizmu nie może przynieść ogólnoludzkiej korzyści i nie zlikwiduje nierówności międzynarodowej. Wynika z tego, że sam rozwój ekonomiczny bez głębszych odniesień do wartości czysto ludzkich będzie bardzo zdeformowany. Egoizm bogatszych będzie zawsze skierowany na korzyści własne, a wszelka pomoc może doprowadzić do dużych nieodpowiedzialności tych, którzy udzielają te pomoc i tych, którzy tę pomoc otrzymują. W spojrzeniu integralnym rozwoju należy zwrócić uwagę na fakt zacofania tego rozwoju w kontekście również politycznym. Historia świata daje nam bogatą dawkę wydarzeń, w których prowadzona była polityka nieodpowiedzialna, tworzenie systemów, które zamiast otwierać drogę integralnemu rozwojowi społecznemu to kształtowała struktury często zamykające się na własne elementarne korzyści, nie uwzględniając praw człowieka. Wszelkie ideologie państwa mocnego, bogatego niestety zabierały społeczeństwu wszechstronny rozwój ludzki oparty na wolności. System, który narzuca i kontroluje całym przebiegiem i procesem społecznym nie szanuje podstawowego prawa wolności. Polityka zaś taka nie pozwalała rozwijać się autonomicznie według własnych kompetencji ekonomii i bogatej kulturze jaką ma każdy kraj⁴⁴⁵.

Rozwój, gdzie poszczególne elementy wykazują zachwianie, doprowadzają do nierównowagi wzrostu. Kierunek rozwojowy jest destabilizujący. Katolicka Nauka Społeczna wychodzi z propozycją ukształtowania rozwoju integralnego. Globalizm sam w sobie jest sprzeczny, bo z jednej strony pojawiają się tendencje upowszechnienia, z drugiej zaś strony tendencja wielości, pluralizmu. Ta dychotomia burzy porządek i harmonię rozwoju. Zarówno uniwersalizacja i fragmentaryzacją są, bowiem dwiema stronami tego samego medalu.⁴⁴⁶ Pytania zasadnicze brzmią: Czy tak rozumiany rozwój może przynieść owoce światu i ludzkości? Czy przy braku precyzji kryteriów rozwoju rozwój będzie właściwym dążeniem do określonego celu? Czy

⁴⁴⁵ Kiedy upadł komunizm w krajach Europy Wschodniej zaczęto przyjmować inną formę rozwoju. Upadek systemu komunistycznego stał się nadzieją na budowanie i konstruowanie nowych planów w kontekście nowej rzeczywistości. To papież Jan Paweł II mówił o bloku wschodnim jako przyczynie zacofania społeczeństw.

⁴⁴⁶ Por. W. Cavanaugh, *Pożarci*, Fronda, Warszawa 2008, s. 106.

mamy do czynienia wspólnie do czynienia z rozwojem integralnym czy rozwojem „zrównoważonym”? Czy są to pojęcia zamienne?

W punkcie wyjścia naszych rozważań należy powiedzieć, że globalizacja jakby wynikała z nazwy wcale nie polega na dominacji uniwersalizacji nad pluralizmem, ale rozszerzeniem wielości, która i tak ostatecznie jest włączona do jedności⁴⁴⁷.

Zapewne mobilność i uniwersalizacja tak mocno wycisnęła swoje piętno na kulturze. Postrzeganie rzeczywistości standardowej jest coraz bliższa prawdy: ta sama muzyka MTV, ta sama żywność, produkty, itd. Trzeba jednak zobaczyć w tej uniwersalności pewne zagrożenie, które analogicznie można odnieść do wydarzenia biblijnego. Pojęcie „katolicki”, jako powszechny oznacza taką powszechność, która w mocy Ducha św. nie odnosi się do bogactwa, potęgi rynku i ekonomii, ale przede wszystkim jest porozumieniem, zrozumieniem między ludźmi⁴⁴⁸. Uniwersalizm, który był zawarty w kontekście <wieży Babel> ograniczał ludzką różnorodność do jednego wzorca. To doprowadziło do negowania w skrajnym rozumieniu podmiotów, do rozproszenia ludzi, do niemożliwości zrozumienia wzajemnego. Uniwersalizm natomiast z Wieczernika zakłada różnicę między podmiotami, ich autonomię umożliwia każdemu ludowi zrozumienie innych w optyce jedności ukierunkowanej na zbawienie i na rozwój każdego człowieka, wszystkich ludzi⁴⁴⁹.

Należy zauważyć, iż w globalnym procesie pojawia coraz silniejsza reakcja na uniwersalne tendencje poprzez kreowanie różnych form partykularyzmów. Następuje jakby wycofanie się do partykularnych tożsamości. Jakby prowadzenie pewnego rodzaju walki z uniwersalizmem, o czym świadczy tytuł pozycji B. Barbera⁴⁵⁰. Powstają i kształtują się fundamentalizmy, które prowadzą wojnę z rozwijającym się zjawiskiem. Innym przejawem sprzeciwu wobec tendencji globalnych jest niewątpliwie multilateralizm — zastąpienie jednego przez wiele (więcej na ten temat w zagrożeniach globalizacji). Ponadto partykularne dążenia wyrażają się w różnorodnościach produkcji, usług. Nieprzebrana ilość nowości, płynność produkcji zalewa społeczeństwo różnorodnościami. Zmiany w produkcji to zmiany to zmiany

⁴⁴⁷ Por. tamże, s. 106.

⁴⁴⁸ Por. J. M. Verlinde, *Chrześcijaństwo wiosną Europy*, Wyd. Księży Marianów, Warszawa 2004, s. 161.

⁴⁴⁹ Por. tamże, s.161.

⁴⁵⁰ Por. B.Barber, *Dżihad kontra McŚwiat*, Muza, Warszawa 1997.

konsumpcji. Wszystkiego więcej!⁴⁵¹ Niestety ta różnorodność jest bardzo powierzchowna. Różnice wcale nie wyrażają bardzo silnej odrębności. Dotyczy to nie tylko sfery ekonomicznej również kultury, religii, tradycji itp. Np. multikulturalizm jest konkurencyjną jednością. Pod pozorem różności, „autonomii” tak naprawdę tworzy się ideologię postkulturalną inaczej antykulturalną, jest to podporządkowane tzw. hegemonii relatywizmu kulturowego i tzw. zasady indywidualnego wyboru — imperatyw wyboru⁴⁵². Mówi się nawet o tzw. „masowym indywidualizmie”. Polega na tym, iż bardziej skłaniamy się do ku celebrowaniu różnic tym bardziej upodobniamy się do siebie⁴⁵³. Zobaczmy, że w imię swobody i możliwości wyboru, nawet tradycji kultury, człowiek jest złapany w pułapkę zasady wyboru, która ma na celu spłycać, i zacierać różnicę i różnorodności poprzez zasadę: wybieraj, co ci odpowiada. To jest powierzchowność, bo ostatecznie w wyniku pluralizmu wyborów zacierają się tożsamość jednej tradycji, czy kultury. Ponadto wybierając wiele, tak naprawdę człowiek ograniczony jest tym mu się oferuje, a więc podane przez media, opinie społeczne i polityczne naciski.

W odniesieniu do ekonomii w zakresie produkcji i konsumpcji realizowane jest takie działanie, które ma na celu mnożyć różnorodność produktów typu batoniki, soki itp. Tą różnorodnością produktów tak naprawdę kieruje zasada imperatywu konsumpcji. Pomnaża się popyt, przez nowe produkty wzbudza się nowe potrzeby. Wszystko jest dostępne, produkty oblegają półki w sklepach, ale w istocie w całej tej różnorodności jest zagubione to, co jest najważniejsze. Ta „inność” produktów różnych ostatecznie jest powierzchowną różnorodnością: np. piwo, herbatniki reklamowane w „różnych etykietkach” często należą do tej samej korporacji⁴⁵⁴.

W odniesieniu do płaszczyzny religii są i tacy, którzy chcą zrównać np., religie według zasady, że „prawda jest jedna, ale ma wiele imion, tym samym chce pozbawić chrześcijaństwa swej wyjątkowości”⁴⁵⁵. Mimo tzw. charakteru jednego różnych

⁴⁵¹ Por. D. Harvey, *The Condition of Postmodernism*, Basil Blackwell, Oxford 1990, s. 284-286.

⁴⁵² Por. W. Cavanaugh, *Pożarci*, Fronda, Warszawa 2008, s. 114.

⁴⁵³ Por. tamże, s. 116.

⁴⁵⁴ Por. tamże, s. 117.

⁴⁵⁵ Por. S. J. Samartha, *The Cross and the Rainbow: Christ in a Multireligious Culture*. W: J. Hic, P. F. Knitter, *The Myth of Christian Uniqueness Toward a Pluralistic Theology of Religions*, Makrynoll 1987, s. 69. Cyt. za. W. Cavanaugh, *Pożarci*, Fronda, Warszawa 2008, s. 121.

tradycji i religii wszystkie są podporządkowane przez dominację Jedności jako „Ostatecznej Rzeczywistości” (nieokreślonego bytu).

Dziś interpretując zjawisko jakim, jest globalizacja należy powiedzieć, że problematyka wymaga głębokiego przeanalizowania według klucza, który zawiera w sobie narzędzia i elementy stabilizujące ową dynamikę i w ten sposób staje się odpowiedzią na współczesny proces. Zjawisko to ekonomiczno-kulturowe staje się jednocześnie pewnego rodzaju postrzeganiem tego świata, społeczeństwa. Jednocześnie to samo postrzeganie jest bardzo powierzchowne- światopogląd spłaszczający rzeczywistość do wymiaru estetyki.

Jak zauważa D. Baraszewa, „aby osiągnąć jedność przez różnorodność konieczne jest zastosowanie zasady komplementarności lingwokulturowego relatywizmu i uniwersalizmu. Rozumiemy przez to, po pierwsze — istnienie pewnego uniwersalnego mechanizmu, leżącego u podstaw połączenia wszystkich narodów w światową społeczność. Po drugie — zasada ta uznaje unikatowy charakter każdego narodu, uwarunkowany lingwokulturowo, co pozwala z jednej strony podkreślić etniczną wyjątkowość, a z drugiej strony – zakłada współdziałanie w oparciu o uzupełnianie się, a nie wzajemne wykluczanie się⁴⁵⁶.

W kontekście politycznym również nie ma jasności, co do kwestii relacji jedności do różnorodności. Według J. Jaskierni „odziaływanie globalizacji nie ma jednolitego charakteru. Z jednej strony „globalizacja demokracji” niesie uniwersalne postrzeganie praw człowieka i gotowość międzynarodowej opinii publicznej, by nie tylko formułować standardy, ale dążyć do ich urzeczywistniania, nawet przy użyciu najbardziej drastycznej formy, jaką jest interwencja humanitarna. Z drugiej strony oznacza aprobatę dla wartości w postaci „rządów demokratycznych”, niepołączoną jednak z dążeniem do forsowania jednolitego schematu w zakresie formy państwa i formy rządu. Mamy więc tu do czynienia z jednością idei generalnej (demokracja, rządy prawa) oraz wielością rozwiązań szczegółowych, w jakich ta idea może się urzeczywistnić⁴⁵⁷.

⁴⁵⁶ D. Baraszewa, *Jedność w różnorodności. Uzasadnienie wzajemnego uzupełniania się lingwokulturowego relatywizmu i uniwersalizmu*, w: R. Stefański, *Jedność i różnorodność — wyzwanie globalizacji*. „Adam marszałek”, Kielce 2008, s. 257.

⁴⁵⁷ J. Jaskiernia, *Jedność i różnorodność — czy proces globalizacji obejmuje sferę polityczno-ustrojową?*, w: R. Stefański, *Jedność i różnorodność-wyzwanie globalizacji*. „Adam Marszałek”, Kielce 2008, s. 173.

Wobec dylematów relacji wewnątrz procesu globalizacji, stworzeniu jasnych kryteriów najbardziej wytłumaczalną koncepcją będzie zapewne myśl chrześcijańska, która najbardziej jest bliska myśli komplementarności elementów. W tradycji katolickiej relacja powszechności i partykularyzmu jest bardzo wyjątkowa a jednocześnie subtelna. Jak zasugerował H. de Lubac „dla ojców Kościoła katolicyzm oznaczał raczej zbierania niż rozpraszanie, pewną spójność odmiennych elementów w ich ogromnej różnorodności , wokół określonego centrum”⁴⁵⁸. Dla chrześcijaństwa tym centrum jest Jezus Chrystus i Eucharystia, gdzie Chrystus uniwersalny pośredniczy w szczegółowej formie. Wspólnota eucharystyczna w ten sposób nie jest jakąś częścią całości, ale urzeczywistnieniem całości przez Jezusa Chrystusa. Przez Eucharystia wyraża powszechność Kościoła. „Kościół jest wspólnotą ludzi zjednoczonych mocą Ofiary Eucharystycznej, mocą Ducha Św., który jest sprawcą wiary i miłości oraz świadomości wyrażającej się we wspólnotowych relacjach międzyludzkich”⁴⁵⁹.

Chrystus jest „konkretnie uniwersalny”. To można zrozumieć jedynie przez Tajemnicę Wcielenia. Jak powiedział H. U. Balthasar „Chrystus nie jest ani jedną z wielu jednostek, ponieważ jako Bóg nie podlega porównaniom, ani nie jest normą uniwersalną, gdyż jest jednostką”⁴⁶⁰. Chrystus staje się normą konkretną dla wszystkich norm abstrakcyjnych będąc pomostem pomiędzy absolutem a partykularnością historii. Dlatego Chrystus jest prawdą rzeczywistą a nie w rozumieniu tylko abstrakcyjnym. Prawda w osobie Jezusa Chrystusa staje się konkretną prawdą, której nie można oddzielić od życia. Prawda to życie. Pomost w osobie Jezusa Chrystusa wyraża zasadę jedności w różnorodności. Chrystus w sposób nieskończony jednoczy wszystko w sobie to, co jest ludzkie, a więc i część prawdy zawartej w innych religiach i kulturach, które nie są wykluczone, lecz oświetlone i wytłumaczalne przez pełnię prawdy Chrystusa.

Gdy globalizacja chce zatrzeć różnice to Chrystus jako doskonała zasada jedności w różnorodności sprawia, że te różnice stają się w pełni sobą, bo w nich

⁴⁵⁸ H.de Lubac, *The Motherhood of the church* , Ignatius Press, San Francisco 1982, s. 174.

⁴⁵⁹ F.Blachnicki, *Chrystus i Duch św. u początków Kościoła .Pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje*, „Znak” 28: 1976, nr 260, s. 165.

⁴⁶⁰ H. U. von Balthasar, *Characteristics of Christianity*. W :*Explorations in Theology*, t.I, San Francisco 1989, s. 170. Cyt. Za W. Cavanaugh, *Pożarci*, Fronda, Warszawa 2008, s. 127.

objawia się cały Chrystus. Obrazem właściwego zrozumienia tej zasady jest też ikona Trójcy Świętej, która jako jedna jest też i nie jedna.

Chrześcijaństwo daje w odniesieniu do rozwoju człowieka i świata rozwiązanie. W tej polemice między jednością a różnorodnością w dobie zglobalizowanej dynamiki jest optymalnym rozwiązaniem. Jedność w różnorodności jako zasada komplementarna wyraża w dużym sensie kryteria rozwoju integralnego i zakreśla ramy relacji między poszczególnymi elementami i płaszczyznami rozwoju. Mamy do czynienia rzeczywiście z właściwie rozumianym rozwojem zrównoważonym. Różnorodność kompetencji jest zachowana w harmonijnym i integralnym zakresie. Ekonomia, polityka, kultura, religia, ekologia nie traci swojej różnorodnej pozycji rozwojowej, jednocześnie opierając swój rozwój na zasadzie antropologiczno-teologicznej. Godność osoby ludzkiej zakorzenionej w Bogu jest elementem konstytutywnym integralnego rozwoju. W chrześcijaństwie każdy człowiek w Osobie J Chrystusa jest w pełni doskonały⁴⁶¹. A więc rozwój musi odnosić się przede wszystkim na różnych płaszczyznach do fundamentalnej zasady, która kształtuje kierunek rozwoju w optyce godności osoby ludzkiej, która najpełniej wyrażona jest w Jezusie Chrystusie. W nim zawarte wartości uniwersalne formują różne tożsamości w imię miłości, prawdy, wolności, pokoju, sprawiedliwości, w oparciu o prawo naturalne. Jezus udoskonala to, co w sposób naturalny jest zapisane w sercu każdego człowieka niezależnie od wyznawanej wiary..

Globalizacja i myśliciele pluralizmu kulturowo-społecznego chcą stworzyć nieokreśloną zasadę pozbawioną treści znaczenia i wartości bez jasnych kryteriów i czynią to w imię zrównoważonego rozwoju. Tak naprawdę podejście dzisiejszych koncepcji rozwoju zniekształcają kompetencję konkretnych płaszczyzn rozwoju. Brak personalistycznego podejścia do rozwoju powoduje, że rozwój jest rozumiany czysto technicznie⁴⁶². To oznacza, że ekonomia, polityka, kultura będzie bardzo powierzchownie traktowana, a więc relacja między płaszczyznami będzie dezintegrująca. Ekonomia bez etyki stanie się tylko technicznym komponentem, a wolny rynek niesprawiedliwą konkurencją. A. Lindenberg stwierdza: „Wolność

⁴⁶¹ Por. H. Skorowski, *Problematyka praw człowieka*, ATK, Warszawa 1999, s. 72.

⁴⁶² Por. E. Albińska, *Wyznaczniki rozwoju zrównoważonego*. W: S. Fel, M. Hulas, S. G. Raabe, *Społeczeństwo, gospodarka, ekologia- perspektywy encykliki „Caritas in veritate”*, Lublin 2010, s. 204.

ekonomiczna w żadnej mierze nie kłóci się z zasadami etyki(...). W celu umożliwienia wolności produkcji, sprzedaży i zakupu, prawa, przepisy gospodarcze muszą opierać się na fundamencie etyki”⁴⁶³. Ponadto kultura bez odniesienia do stałej jednoczącej zasady traci w również swoją tożsamość. To, co czyni kultury tożsame i jednocześnie spójne z całością i wspólnotą świata to człowiek, jego prawa, jego integralny rozwój, który musi być oparty na tradycji narodowej, dziedzictwu kulturowym i nadrzędnej roli religii. Błędem dziś jest rozumienie rozwoju zrównoważonego w aspekcie fragmentarycznym. Takie rozumienie daje nam rewolucja kulturowa, która dotyka płaszczyzny rozwoju człowieka i świata. Przez rozwój zrównoważony podkreśla się coraz częściej równowagę seksualną, co ostatecznie niszczy fundamentalną prawdę o człowieku i jego powołaniu. Ostatecznie sprowadza się to do polityki rozwoju demograficznego tzw. zrównania demograficznego w imię równości. Wiadomym jest, że mniejsza liczba urodzeń (środki antykoncepcyjne małżeństwa homoseksualne, emancypacja kobiet) przyczynia się do nierównowagi również ekonomicznej i kryzysu. Ekonomia, polityka, kultura, ekologia nie będą tracić ze swoich kompetencji, autonomii, jeśli będzie to ukierunkowane w sposób uniwersalny na rozwój integralny.

Odpowiedź na postawiony problem zagadnienia relacji ekonomii, kultury i polityki jest jednoznaczna. Każda sfera życia publicznego ma swój zasięg i kompetencje, jednak łączy ich wspólny cel: to jest dobro człowieka, społeczeństw, dobro ogólnoludzkie. To zasada antropologiczno-teologiczna, to jedność w różnorodności. W podsumowaniu tego problemu jednak trzeba uwzględnić wzajemne powiązania a może nawet korelacje współdziałania.

1. Ekonomia jest narzędziem w rękach polityki która ma dostarczać odpowiednich instrumentów, pomysłów, które stają się nieodzownym sterem odpowiedzialności za człowieka i społeczeństwa. Zatem jest odpowiedzialna za rozwój w strukturach społecznych. Ekonomia jest technicznym rozwiązaniem problemu ogólnospołecznego i gospodarczego, ale bez odniesienia do aspektu etycznego sprowadza rozwój człowieka do sfery czysto materialnej, a jest to niezgodne z

⁴⁶³ A. Lindenberg, *Wolny rynek w społeczeństwie chrześcijańskim*. Wyd. Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. ks. P. Skargi, Kraków 2006, s. 140.

naturalną koncepcją rozwoju ludzkiego cielesno-duchowego. Tak jak prawda nie może bez miłości funkcjonować w sposób integralny, tak ekonomia bez etyki, więc odniesienia do podstawowych wartości życia ludzkiego jest ułomna. Technokratyczne podejście do rozwoju jest kształtowaniem „redukcjonistycznej koncepcji rozwoju społecznego.” Rozwój ekonomiczny zakłada głębokie odniesienia do człowieka, jego egzystencji, jego podstawowych praw. Prawa wynikają z godności osoby ludzkiej a to jest naturalne prawo istoty ludzkiej. Dlatego ekonomia w istocie jest zdana na respektowanie tych praw, regulowanie praw wedle fundamentalnego prawa do życia. W tym podstawowym prawie ujawnia się wiele innych praw ludzkich. Zatem rozwój ekonomiczny to rozwój na kanwie fundamentalnego prawa, jakim jest prawo naturalne.

2. Rozwój ekonomiczny zakłada też kontekst kulturowy, a tym samym odniesienie kulturowe. W dobie globalizmu sprawa rozwoju kultury jest nieco złożona. Kultura jako nośnik wartości czysto ludzkich nie może być traktowana jako jednolity styl czy zbiór zachowań, obyczajów ludzkich. Jeśli rozwój ekonomiczny tworzy z kultury czynnik efektywności swoich działań i wykorzystuje kulturę jako instrument rozwoju technicznego sprowadza życie ludzkie do tzw. „marketingowego sposobu na lepsze jutro”. Ekonomia musi zakładać to, co kultura wnosi, wraz z tradycją, bogactwem zwyczajów, stylem i formą podejścia do rozwoju ludzkiego tego opartego na tradycji.

3. Polityka i ekonomia — wydaje się, że ta relacja tych dwóch dziedzin życia społecznego jest bardzo ważna, jeśli zbada się realne błędne traktowanie i podejście do rozwoju. Realnie polityka stała się łupem ekonomii. To ekonomia, a z tym związany zysk stał się zasadniczym motywem działalności społecznej polityki. To ekonomia rządzi polityką i ma wpływ na konkretne ustalenia prawne, regulujące życie publicznym. Brak spojrzenia horyzontalnego w perspektywie dobra wspólnego niszczy obiektywne zadania obu.

Jak widać wzajemne relacje tych podstawowych płaszczyzn rozwoju jest czymś bardzo koniecznym. Dziś dużo mówi się o wzroście ekonomicznym a tak mało o wzroście duchowym i etycznym. Benedykt XVI widzi rozwój jako zjawisko i fakt całościowo i integralnie. Po pierwsze postęp jest zależny od ekonomii w zakresie dynamizmu technicznego, zysku, nowoczesnego przesyłu informacji, modernizmu. Każda epoka kształtowała specyficzne warunki rozwoju społecznego, wносиła jakieś novum techniczne, ułatwiające postęp. Jest to bardzo ważne i bez odniesienia racjonalnego, odkrywania przez rozum nowego wymiaru życia społeczeństwo życie nie byłoby postępowe, po drugie polityka jest dziedziną, która w odniesieniu do ekonomii szuka rozwiązań, które by sprawdziły się na daną epokę, szuka dobrych i właściwych interpretacji dla wspólnego pożytku w skali również międzynarodowej. I po trzecie rozwój odbywa się w warunkach kulturowych danej epoki, współcześnie w dobie globalizmu. Ekonomia działa w obrębie takiej kultury, szanuje skarbiec bogactwo każdej kultury, która wynosi rzeczywistość ponad materialny poziom. Kluczem integralnego rozwoju jest więc wielowymiarowość rozwoju, paralelność tych płaszczyzn zależy od wspólnego kryterium, które muszą respektować wszystkie płaszczyzny, a jest nim etyka życia, która podnosi rozwój do poziomu czysto ludzkiego. Wspólnym językiem relacji jest język solidarności państwowej, międzypaństwowej i dziś trzeba to wyraźnie powiedzieć ogólnoswiatowej. Na temat podstawowych zasad globalnej współpracy będzie mowa w następnym paragrafie.

3.3. Globalizacja - nowa sytuacja – nowe wyzwania

Nowe rozumienie kontekstu społeczno-kulturowego nasuwa zasadnicze pytania o nowe podejście, nowe plany, w jaki sposób Kościół ma brać udział w sytuacji globalnego rozwoju, na co ma zwrócić uwagę, jaka koncepcja życia społecznego i jego rozwoju ma być tą optymalną, zwracając uwagę na całość postępu, jego integralność. Zapewne encyklika Benedykta XVI nie daje gotowych rozwiązań, ale rzuca światło na problematykę ekonomii, kultury, tradycji traktując te płaszczyzny chcąc je traktować jako rzeczywistości ze sobą powiązane w rozumieniu rozwoju w sposób integralny. Czy istnieje między tymi płaszczyznami korelacja, wzajemne realne powiązanie czy

jest to dychotomia autonomicznych całkowicie ze sobą dziedzin. Czy są to rzeczywistości, które w całościowym rozwoju prowadzą „dialog” odniesiony do dobra wspólnego narodów i ludzkości? Czy chodzi o równoległy postęp wszystkich płaszczyzn życia ludzkiego w pluralizmie własnych kompetencji? Następny paragraf będzie próbą określenia relacji tych rzeczywistości.

3.3.1. Nowa gramatyka dialogu – problem współpracy globalnej – korelacja zasady personalistycznej, solidarności, pomocniczości i dobra wspólnego

Miłość w prawdzie jest siłą i zasadą, która jednoczy konstytuuje wszelkie działania społeczne tworząc wspólnotę braterską, ale to potrzebuje jakiegoś przekroczenia ludzkich możliwości, musi stać się uniwersalna a to daje tylko konkretny w dialog ze słowem Boga. Tylko wtedy zasady życia społecznego będą tworzyć wspólna gramatykę współpracy na różnych frontach działalności. „Aby rozwój ekonomiczny, społeczny, polityczny był autentycznie ludzki powinien uwzględniać zasadę bezinteresowności”⁴⁶⁴. Więc wspólnym mianownikiem zasady personalistycznej, pomocniczości, zasady solidarności, zasady dobra wspólnego jest bezinteresowność, która przekracza racjonalność ekonomiczną, nastawioną na zysk.

Zasad *Caritas in veritate* podtrzymuje i kształtuje rozwój w sposób integralny, ponadto jest podstawą korelacji czyli wzajemnego uzupełniania się, niemalże przenikania się zasad społecznych, w obrębie życia społecznego. Spróbujemy przeanalizować zasady życia społecznego w odniesieniu do rozwoju. Zasady społeczne można ująć jak mówi J. Krucina jako „nakaz rozumu praktycznego, który ustanawia zbiorową wartość i nakłada ją ludziom do wspólnej realizacji w społeczności”⁴⁶⁵.

W refleksji nad korelacją podstawowych zasad należy podkreślić za Benedyktem XVI problem jakiejś alienacji, osamotnienia w sensie indywidualnym, ale również tym globalnym. Są różne formy ubóstwa jednak coraz bardziej dziś można zauważyć samotność w życiu w różnych dziedzinach i jego przejawach. Pewnie

⁴⁶⁴ Benedykt XVI CV, nr 34, s. 64.

⁴⁶⁵ J. Krucina, *Dobro wspólne. Teoria. i jej zastosowanie*, TUM, Wrocław 1972, s. 112.

podstawowym źródłem jest ucieczka od Boga od fundamentu rozwoju ludzkiego. Od pewnego czasu zauważa się tendencja samowystarczalności. Wydaje się, że człowiek poprzez technikę, umysł może zawładnąć światem, ale jednocześnie doświadcza tego ograniczenia i zagubienia. Gdzieś następuje wyczerpanie tego potencjału umysłu i pozostaje pustka istnienia. Cały świat będzie ciągle wyalienowany, jeśli będzie oderwany od Boga. Samo opieranie się „fałszywych ideologiach i utopiach”⁴⁶⁶ może zakończyć się degradacją i utratą „wrażliwości komunikacji”. Globalny proces tworzy otwartość granic a tym samym większej możliwości interaktywnych. Mimo tego widać niepokojące zjawisko zamykania się tylko na własne interesy potrzeby w obrębie danego regionu czy tylko wzajemnych korzyści regionalnych. Brak uznania, że cała ludzkość jest jedną rodziną i komunią. Jedność tak naprawdę jest istotą istnienia wspólnoty. Brak tego fundamentalnego odniesienia czyni taki organizm strukturą ekonomiczną, formalną, pewnym nie współzależnym organizmem, gdzie każdy element istnieje obok siebie bez większego i głębszego powiązania. To, co nadaje ducha temu organizmowi to jest wzajemna współpraca w tworzeniu komunii narodów. Dlatego rozwój, aby był naprawdę wiarygodny i słuszny potrzeba jest nowego spojrzenia na problemy globalnej rzeczywistości. Nie może to się zamykać tylko w jakimś kluczu sukcesu, zysku danych narodów, ale spojrzenia szerokiego, obiektywnego. Marginalizacja rozwoju, czyli zacieśnienie w obrębie tego klucza pozbawia ów rozwój dynamizmu. Tylko wymiar solidarnościowy może otworzyć szerokie perspektywy rozwoju. Tego domaga się integralne rozumienie globalnego świata. W takim spojrzeniu na rozwój ludzkości należy szukać klucza we właściwym rozumieniu.

Potrzebne jest spojrzenie nie tylko w oparciu o socjologię, ale przede wszystkim o metafizyczne i teologiczne zdefiniowanie czym jest relacja, a przede wszystkim znaczenie tej relacji osoba a wspólnota. Takie zadanie wytycza zasada personalistyczna. To sprawia, że godność osoby ludzkiej jest sprawą transcendentną. Rozwój narodów i autentyczny rozwój kultury jest oparty na dobrym zrozumieniu osoby ludzkiej⁴⁶⁷. Osoba ludzka, jego wybory nie są jakimś mechanicznym

⁴⁶⁶ Benedykt XVI, CV, nr 53, s.105.

⁴⁶⁷ Por. J. Mazur, *Od kerygmatu do Ewangelii życia*, „Polwen”, Radom 2003, s. 259.

działaniem, ale wolnym i odpowiedzialnym. Człowiek nie jest mechanizmem, ale bytem wyjątkowym, którego nie można sprowadzić do techniki i biologii⁴⁶⁸. Osoba ludzka jest darem samego Boga⁴⁶⁹. A tym samym wolność wyraża nasze życie, istnienie i wszelkie ograniczenia. To nasze „ja” człowiek buduje na fundamencie „pewnego siebie” jako daru. Zawsze rozwój będzie się zatrzymywał, jeśli człowiek będzie rozumiał siebie jako twórcę swojego życia. Gdy przeniesiemy nasze rozważania na płaszczyznę rozwoju wspólnoty i narodów to łatwo jest o degradację wspólnoty, a tym samym rozwoju, gdyż nadmierne zaufanie w cuda techniki i cuda finansów może spowodować totalne zagrożenie. Dlatego ważny jest ten wymiar zasady personalistycznej, która podkreśla fundamentalny wymiar rozwoju osobowego i wspólnotowego opartego, na uznaniu norm moralnych i prawa naturalnego, które zostały wpisane do serc ludzkich przez samego Stwórcę⁴⁷⁰. Technika oparta na fundamencie takiego prawa będzie narzędziem w rękach człowieka, który panuje nad materią, dzięki opanowaniu przez wolność i odpowiedzialność w wymiarze subiektywnym. Wyraża w ten sposób człowieka, który przekracza sferę materialną swojego rozwoju i staje się celem i drogą wszelkiej działalności gospodarczej, społecznej i kulturowej⁴⁷¹. Współpraca ekonomiczna czy społeczna, więc, aby w pełni była skuteczna i wiarygodna, musi swoje relacje opierać na ontycznym rozumieniu. Zadania, które stoją wobec narodów będą bardziej ludzkie respektujące godność osoby ludzkiej a tym samym podstawowe prawa w wymiarze osobowym i wspólnotowym. Osoba ludzka jest ośrodkiem i centrum życia społecznego⁴⁷².

Więc ludzkość jest rzeczywistością duchową, która w istocie została powołana do relacji międzyosobowych. Te relacje mogą być autentycznie przeżywane, jeśli będą objęte troską. Międzyosobowe relacje powodują, że człowiek staje się w pełni dowartościowany jakby tożsamy ze sobą. Wtedy kiedy człowiek nie izoluje się od innych, nie tworzy przestrzeni tylko dla siebie staje się wartościowym przed innymi i przed Bogiem, nawiązując relacje w różnych wymiarach życia. Taka relacja odnosi się

⁴⁶⁸ Por. W. Zuziak, *Spoleczne perspektywy etyki*, Wyd. PAT, Kraków 2006, s. 410.

⁴⁶⁹ Por. B. Sorge, *Wykłady z Katolickiej Nauki Społecznej*, WAM, Kraków 2001, s. 138.

⁴⁷⁰ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 68, s. 134.

⁴⁷¹ Por. J. Mariański, *Spoleczeństwo i moralność – studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*, Biblos, Tarnów 2008, s. 182.

⁴⁷² Por. J. Mazur, *Katolicka Nauka społeczna*, UNUM, Kraków 1992, s. 162.

do szerokiej współpracy nawet międzynarodowej. W tym szerokim spojrzeniu jest właśnie potrzeba odniesienia metafizycznego rozumienia relacji. Rozum zawsze znajduje inspirację i ukierunkowanie w Bożym Objawieniu, który sprawia, że osoba nigdy w relacji ze wspólnotą, czy jakimś systemem międzynarodowym nie zatraci autonomii swojej wartości i możliwości, które posiada z powodu swojej godności. Tak prowadzony rozum odkrywa, że osoba, naród jest jeszcze bardziej dowartościowany. Jest to relacja między osobą i wspólnotą, która jest stosunkiem „osobowej pełni do innego rodzaju pełni”⁴⁷³ tej wspólnotowej. Przenosząc te refleksje na płaszczyznę życia rodzinnego należy zwrócić uwagę, że wspólnota rodzinna nie może eliminować osoby, które tworzą tę rodzinę, ale przez wspólne więzi emocjonalno-naturalne dowartościowuje poszczególne członki. Podobnie jest z Kościołem, jako wspólnotą, która przez swój nadprzyrodzony charakter czyni każdego członka tożsamym i dowartościowanym jako pełne stworzenie. Jedność rodziny ludzkiej, więc jest czymś realnym w uwzględnieniu takiego sposobu rozumienia relacji. Wspólnota ludzka nie może anulować osób, narodów, społeczeństw, kultur, ale musi jeszcze bardziej tworzyć relacje przejrzystymi i wyraźnymi w we wzajemnym odniesieniu. Rodzina ludzka w takim rozumieniu będzie przestrzenią jedności w różnorodności⁴⁷⁴.

Podstawową zasadą, która państwo powinno stosować w swoim funkcjonowaniu jest sprawiedliwość. Według tej zasady państwo ma obowiązek zapewnić każdemu obywatelowi państwa udział w dobrach wspólnych w odniesieniu do korzystania z zasady pomocniczości⁴⁷⁵. Już w 1971 r. Synod biskupów Kościoła Rzymskokatolickiego wydał oświadczenie na temat zasady sprawiedliwości w życiu społecznym. Brzmi w ten sposób: „Akcja na rzecz sprawiedliwości i udział w przekształcaniu świata ukazują się nam w pełni jako cecha zasadnicza głoszenia Ewangelii, to znaczy misji Kościoła dla odkupienia ludzkości i wyzwolenia jej z wszelkiego stanu ucisku”⁴⁷⁶. Oznacza to, że sprawiedliwość należy do istotnych elementów misji Kościoła. Można zapytać dlaczego? Współczesna nauka katolicka podkreśla całość egzystencji ludzkiej, a więc jego pełne zaangażowanie w struktury

⁴⁷³ Benedykt XVI, *CV*, nr 53, s.107.

⁴⁷⁴ Por. Tamże, s. 108.

⁴⁷⁵ Por. Benedykt XVI, *DC*, nr 26, Kraków 2006, s. 34.

⁴⁷⁶ Dokument końcowy sesji Synodu Biskupów z 1971, *Chrześcijanin w Świecie, Zeszyty ODiSS* 1972, nr 3(17), s. 104-116.

życia również tego społecznego. Wynika z tego, że człowiek jest z natury istotą społeczną. Ewangelia dotyka całego człowieka, jego integralnego charakteru życia. Przenika jego sferę umysłową, emocjonalną, wolitywną. Człowiek uczestnicząc w życiu społecznym, aktualnie w procesach globalnego otwarcia się na świat zadaje sobie pytania: jakie są jego prawa, a jakie obowiązki, jaka jest granica sprawiedliwości społecznej, *suum cuique*? To wyraża jego naturalny kierunek drogi ku sprawiedliwości⁴⁷⁷.

Dlatego należy stwierdzić, iż społeczeństwo znalazło się w niełatwej sytuacji z powodu procesu globalizacji w ramach ekonomicznych, czy kulturowych. Kościół więc w swoim istotnym posłannictwie i misji ewangelizacji jest z natury podstawowym doradcą i narzędziem wskazującym i proponującym właściwy i słuszny kierunek rozwoju na bazie tych dwóch wartości. Zostanie teraz przedstawiony zakres elementarnych rzeczywistości w ramach nauki Kościoła i jego ewangelizacji.

Państwo jak wspomniane było jest odpowiedzialne za sprawiedliwy porządek społeczeństwa. Bez sprawiedliwości państwo nie można byłoby nazwać praworządnym a nawet instytucją, która dba o sprawiedliwy wymiar życia społecznego. W naturze chrześcijaństwa a wiadome jest to z Ewangelii⁴⁷⁸ jest stosowany podział tego co należy do Boga i tego co należy do Cezara. A więc mamy do czynienia z dwoma płaszczyznami życia. Jednak ten rozdział musi być bardzo subtelnie i racjonalnie wyjaśniony. Rozróżnienie pomiędzy Kościołem i państwem nie jest ukształtowaniem dwóch przeciwstawnych sobie biegunów rzeczywistości społecznej. Dychotomia ta wyraża wzajemną ze sobą współpracę i wzajemne poszanowanie. Nie tworzy się tu specyfika zakresowości dwóch obcych sobie rzeczywistości, gdyż mogłoby to prowadzić do zjawiska redukcjonistycznego, a zadania dwóch instytucji zamknąć w „izolatce” swoich problemów. Było by to zaprzeczenie idei dialogu i współpracy. Dobrze i właściwe określenie na te rzeczywistości podał Sobór watykański II a mianowicie autonomii rzeczywistości doczesnych⁴⁷⁹. Autonomia zawiera w sobie wolność, odpowiedzialność, ale również otwartość na współdziałanie. Ponadto Kościół swojej autonomii nie może odizolować

⁴⁷⁷ Por. W.J.Burghardt, *Sprawiedliwość - globalna perspektywa*, Kraków, 2006.

⁴⁷⁸ Por. Mt 22,21.

⁴⁷⁹ Por. *KDK*, nr 6.

się od kwestii społecznych, które są istotnym elementem ewangelizacji. Z drugiej strony trzeba zaznaczyć, że państwo nie może narzucić i zmuszać do jakiegokolwiek przynależności do religii. Zadaniem podstawowym w tym zakresie jest stworzenie takiego klimatu i gwarancji w państwie, by zapanowała relacja pokoju i wzajemnego szacunku różnorodnych religii. Kościół ma swą niezależność w odniesieniu do struktury, zasad, praw funkcjonowania jako instytucja w państwie, i to musi być respektowane w ramach zasady sprawiedliwości⁴⁸⁰.

Każda polityka w swoim założeniu ma służyć dobru i sprawiedliwości społecznej. Można nawet skusić się na stwierdzenie że nadaje odpowiedni kierunek, sens i cel polityce. Polityka, która jest tylko oparta na prostej technice która próbuje wpłynąć na porządek publiczny a nie sięga źródeł sprawiedliwości społecznej jest odarta z istotnej płaszczyzny etycznej. Sprawiedliwość ową płaszczyznę etyczną czyni swoją „drugą naturą.” Trzeba pamiętać, ale przede wszystkim narzędzia, które służą potrzebom ludzi⁴⁸¹, że rynek i realizowane w jego ramach mechanizmy to nie cele same w sobie. W takiej sytuacji państwo powinno permanentnie pytać się o definicję sprawiedliwości, by potem skonkretyzować z aktualną i realną kwestią społeczną. To staje się problemem etycznym i praktycznym we współczesnym kontekście życia. Sprawiedliwość podnosi politykę na poziom dialogu ze światem, Kościołem, konkretnymi zjawiskami społecznymi i ich procesami zachodzącymi w grupach społecznych. To czyni politykę etyczną. Jednak rzeczywistość pokazuje duży problem tzw. etyczny. Sprawiedliwość może zostać błędnie zinterpretowana lub nawet całkowicie zniesiona z systemu politycznego. Potrzeba jest więc oczyszczenia przez rozum z błędnego zaślepienia autorytetu władzy, zysku. Ewangelia jako działaniem łaski Ducha Św. jednocześnie oczyszcza rozum i kształtuje pozytywną i słuszną wizję sprawiedliwości jako drogi duchowego i społecznego ładu. Bóg oczyszcza działanie człowieka, jego wybory i jego umysł. To punkt styczny wiary i rozumu. Rozum poddany tej czynności ukierunkowany na prawość i służbę wprowadza harmonię i porządek społeczno-kulturowy. Jest to spotkanie rozumu, polityki i wiary. W kulturze obecnych czasów wydaje się niebezpieczne myślenie, które wprowadza społeczeństwo

⁴⁸⁰ Por. Benedykt XVI, *DC*, nr 28, s. 36.

⁴⁸¹ Por. A. Laska, *Technokratyczne splaszczanie dyskursu o sprawiedliwości*, w: D. Karnowska, M. Szatlach, *Globalizacja – pomiędzy polityką a ekonomią*. Wyd. „Adam Marszałek”, Toruń 2006, s. 67.

w błąd. Wiara wydaje się być zagrożeniem postępu, samostanowienia o sobie. Obecność Boga determinuje ten rozwój, rozum nie potrafi przekroczyć niewidzialnej granicy, która otwiera człowieka na wzrost w integralnym znaczeniu. Odrzucenie Boga jakby pozwalało człowiekowi zachować autonomię porządku decyzyjności człowieka. To przekonanie idzie dalej do tego stopnia, że powstają teorie i poglądy stwierdzające, iż związek z Bogiem i głęboka wiara pozostawia człowieka na poziomie dziecka — wprowadza infantyilizm, niedojrzałość rozwojową racjonalną⁴⁸². Te i podobne poglądy niestety stanowią wykreowanie życia ludzkiego i jego postęp tylko w sposób fragmentaryczny. Jedność rozumu wiary zostały przez taki sposób myślenia oddzielone. Dziedzina polityki staje się odrębna, niezależna, ale czy oczyszczona i współpracująca. Choć wiara i polityka posiadają swoją specyfikę to jednak jest między nimi korelacja. Polityka, w której rozum jest nośnikiem projektów, planów, idei musi być przez wiarę oczyszczana. Wiara jest dla rozumu światłem, pomaga rozumowi wejść na właściwy tor rozumowania, dedukcji i podejmować słuszne i właściwe zadania. Nauczanie społeczne Kościoła dalekie jest od nadania Kościołowi jakiejś władzy czy autorytetu w sprawach politycznych. Zjednoczenie z Bogiem powoduje, że człowiek nabiera odwagi i zdolności do kreatywnego działania w świecie i w swoim najbliższym środowisku społecznym. Sprawiedliwość możliwa jest w zespoleniu z Bogiem. Jest to kryterium czynienia sprawiedliwości w świecie. Wzór Ewangelii jest źródłem czynienia dobra i tworzenia struktur z opartych na porządku sprawiedliwości⁴⁸³.

Kościół wbrew opiniom społecznym, które pokazują go jako hegemonia który przymusza do podporządkowania się jego zasadom, nie narzuca swoich reguł, tym, którzy z różnych przyczyn nie przynależą do Kościoła Chrystusowego. Kościół jako świadek wiary uczestniczy w oczyszczaniu rozumu. Jego zadaniem jest głosić sprawiedliwość, pragnie też by to, co dobre, prawdziwe, sprawiedliwe było rozpoznawane przez rozum a na płaszczyźnie polityczno-społecznej wkraczało w sferę praktyki⁴⁸⁴. Teologowie z Ameryki południowej zaczęli poważnie zastanawiać się nad konkretyzacją teorii sprawiedliwości, by ją przedłożyć w sposób praktyczny. Punktem

⁴⁸² Por. J.A. Merkle, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna*, Warszawa 2009, s. 65.

⁴⁸³ Por. tamże, s. 65.

⁴⁸⁴ Por. Benedykt XVI, *DC*, nr 28, s. 37.

wyjścia jest zawsze Chrystus. Z pojęcia *praxis*, nad którym przeprowadzono refleksję wynika, że potrzebne jest świadome i celowe działanie, które ma wytyczyć kierunek człowiekowi jego rozwojowi w duchu sprawiedliwości. Wiara jest nade wszystko życiem, doświadczeniem czy przeżywaniem, ale charakteryzuje się też konkretnym działaniem. Aktywność wiary jest aktem wiary, dzięki któremu chrześcijanin zbliża się do Boga, który działa w świecie i swoją obecnością dotyka i przenika struktury społeczne i kulturowe. Wybór sprawiedliwości czy niesprawiedliwości nie jest jakimś tylko racjonalnym czy świadomym wyborem. On opiera się na wyborze fundamentalnym, wyborze samego Boga, przyjęciem lub odrzuceniem Go. Sprawiedliwość jako praktyczny wybór, jego działanie, partycypuje w wierze, jest radykalnym wezwaniem do bycia dla innych według zasady sprawiedliwości⁴⁸⁵. Dziś w świecie struktur globalnych, szybkiego doświadczenia kultury tzw. „instant,” komercjalizacji życia potrzebna jest aktywność wiary i tej sprawiedliwości, która otwiera inne spojrzenia na aktywność społeczną globalnego już społeczeństwa. Proces globalny nie nadąża zdaje się za normatywnym sposobem życia społecznego, sprawiedliwość ujęta jest często w kategoriach interesu, szybkiego zysku czy szybkiej wymiany handlowej tzw. cywilizacji „konsumpcji i spożycia”⁴⁸⁶. Ewangelia sprawiedliwości zakłada działanie w konkretnych sytuacjach. Począwszy od ekonomii, przez troskę o kulturę narodową, tradycję, religię, dostęp sprawiedliwy do mediów, wolność słowa oraz sprawiedliwość życia, która jest rozumiana jako prawo do życia.

Trzeba dodać, że sfera polityki oraz Nauka społeczna Kościoła czerpią z tego samego źródła, a więc rozumu i prawa naturalnego. To jest wspólne każdej naturze ludzkiej. Kościół nie tworzy polityki ani się ją nie zajmuje. Każda sfera życia ma swoje kompetencje jak było powiedziane wyżej. Nauka społeczna Kościoła ma zasadnicze zadanie, oczyszczać i formować sumienie życia politycznego tak by wrażliwość tych, co są odpowiedzialni za społeczny rozwój, kierowali się sprawiedliwością i zdolni byli nawet do rezygnacji z własnych interesów na korzyść potrzebujących. Fundamentalnym zadaniem polityki jest dbanie o sprawiedliwość społeczną. Nie jest to bezpośrednią misją Kościoła, ale skoro jest to

⁴⁸⁵ Por. J.A. Merkle, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna*, Warszawa 2009, s. 66.

⁴⁸⁶ Por. W. J. Burghardt, *Sprawiedliwość*, WAM, Kraków 2006, s. 114.

„pierwszorzędnym zadaniem ludzkim to ma obowiązek współdziałać przez oczyszczanie rozumu i formację etyczną, aby wymagania sprawiedliwości stały się zrozumiałe i politycznie wykonalne”⁴⁸⁷. Ewangelia sprawiedliwości jest naturalną misją Kościoła i jego nauczania. Trzeba jednak pamiętać, że Kościół nie walczy w sensie politycznym o sprawiedliwość społeczną, ale staje się głosem, formatorem i wychowawcą sprawiedliwości w ludzkich sumieniach. Jego oficjalne orędzie jest przypomnianiem i radykalnym wołaniem o tę sprawiedliwość. Nie zbuduje sprawiedliwości społecznej czy sprawiedliwych systemów, bo to zadanie należy do państwa i jego świata politycznego. Nauka społeczna oparta na rozumie i na prawie naturalnym nie może przemilczać sytuacji społeczno-politycznych, w których jest naruszana godność osoby ludzkiej, jej prawa do godnego życia w każdej dziedzinie i kontekście społeczno-kulturowym. Tak więc Kościół jest orędownikiem sprawiedliwości społecznej przez misję ewangelizacji tych struktur, w których uczestniczy człowiek. Ponadto, trzeba sobie zdać sprawę, że nauka społeczna Kościoła podkreślała, że sprawiedliwość musi się odnosić do wszystkich etapów działalności ekonomicznej, gdyż ma do czynienia z człowiekiem i jego podstawowymi potrzebami⁴⁸⁸. Zdobywanie zasobów, finansowanie, produkcja i konsumpcja musi kierować się zasadami etycznymi i moralnymi. O tym szerzej w trzecim rozdziale.

Rynek ekonomiczny musi być poddany tzw. zasadom sprawiedliwości wymiennej na skalę międzynarodową. Tym bardziej, że teraz mamy do czynienia z przekroczeniem granic terytorialnych, więc sprawiedliwość powinna być w tym przypadku nawet nienaruszalna. Mamy do czynienia w epoce globalnego procesu z różnicami na tle społecznym, politycznym i kulturowym. Wiadomym jest, że ta zasada tworzy relacje regulująca poziom wymiany, w sensie dawania, otrzymywania między podmiotami ekonomicznymi. Jak bardzo ważne jest o czym przypomina społeczna nauka Kościoła odpowiedzialna rola sprawiedliwości rozdzielczej jako sprawiedliwości proporcjonalnej⁴⁸⁹. Nie można stosować zasady sprawiedliwości w logice tzw. równowartości zamiennych dóbr. Choć dziś życie ekonomiczne domaga się logiki kontraktu równoważnymi wartościami, o czym świadczy to, że ekonomia

⁴⁸⁷ Benedykt XVI, *DC*, nr 29, s. 39.

⁴⁸⁸ Por. tamże, s. 68.

⁴⁸⁹ Por. Strzeszewski, *Katolicka Nauka Społeczna*, KUL, Lublin 1994, s. 396.

zglobalizowana umiejscawia właśnie te logikę to jednak trzeba przez głębszą refleksję zacząć myśleć nieco inaczej nie tylko logika kontraktowa, ale przede wszystkim logika polityczna uwzględniająca potrzeby partnera kontraktu i logika daru, bezinteresowności, bez rekompensaty. Zróżnicowanie dochodów w skali światowej zapewne doprowadza do znacznych różnic wewnątrz poszczególnych krajów⁴⁹⁰. Jest przepaść między krajami ubogimi i bogatymi, właśnie na płaszczyźnie wymiany handlowej może dojść do wykorzystania tych biedniejszych ze względu na gorszy stan finansowy, produkcyjny, niższych koszt produkcji, gdzie wymiana „równa” będzie tylko przynosić korzyści tym bogatszym. W cenie realizuje się rozdział dochodów. Ważne jest w systemie globalnej ekonomii ustalenie na forum międzynarodowym proporcjonalnych cen produktów, usług, tym bardziej, że rynki krajów ubogich charakteryzują się inną specyfiką ekonomiczną. Sprawiedliwość rozdzielcza ma za zadanie tak przeprowadzić dystrybucję produkcji, by kraje ubogie nie tylko skorzystały z pomocy, lecz również stały się bogactwem ekonomicznym dla tych bogatych. Ceny produktów w globalnej ekonomii muszą uwzględniać te specyfikę społeczną i prawną danego państwa. Wiadomym jest, że globalny wymiar produkcji obejmuje korporacje, międzynarodowy system ekonomiczny ponadpaństwowy i tu trzeba rozsądnej polityki dystrybucyjnej.

Wysokie opodatkowanie cen produktów jest naruszeniem zasady sprawiedliwości rozdzielczej. Cena produktów i towarowych tych samych w krajach ubogich i bogatych przy różnym opodatkowaniu i różnej sytuacji ekonomicznej przynoszą rozmaite dochody, nie zawsze korzystne dla ubogich. „Sprawowanie władzy zmierza do ukazania właściwej hierarchii wartości, by ułatwić wszystkim korzystanie z wolności i odpowiedzialności. Przełożeni powinni mądrze służyć sprawiedliwości rozdzielczej, uwzględniając potrzeby i wkład każdego oraz mając na celu zgodę i pokój. Powinni czuwać nad tym, by normy i zarządzenia przez nich wydawane nie stanowiły pokusy, przeciwstawiając interes osobisty interesowi wspólnoty⁴⁹¹. Sprawiedliwość dystrybucyjna powinna uwzględniać sposób, jak ma wyglądać podział produktów i towarów. To odniesienie rynkowe nie tylko ma mówić

⁴⁹⁰ Por. A Bąkiewicz, *Charakterystyka gospodarki słabo rozwiniętej*, w: A. Bąkiewicz, U Żuławska, *Rozwój w dobie globalizacji*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2010, s. 139.

⁴⁹¹ KKK, 2236.

o sposobie podziału, ale odnieść do głębszego rozumienia sprawiedliwości rozdzielczej jako relacji opartej na dawaniu i otrzymywaniu, a więc osobowej, nie jest to tylko techniczne kształtowanie sposobów wymiany⁴⁹².

Idąc dalej trzeba się zastanowić nad problemem rozdziału ekonomii od polityki dystrybucyjnej. Tylko proporcjonalność tych dwóch elementów tworzy sprawiedliwe odniesienie do realizmu życia społecznego. Trzeba zaznaczyć, że rynek ekonomiczny zależny jest od różnych czynników, które owy rynek ukierunkowują. Wszystko zależne jest od struktury, ideologii, od sytuacji i konfiguracji kulturowej. Jeśli rynek staje się miejscem i narzędziem korupcji, egoistycznych posunięć mamy wtedy do czynienia z działalnością szkodliwą na rzecz dobra wspólnego. Rynek, ekonomia jest tylko narzędziem, natomiast odpowiedzialność każdego, który kieruje tym procesem ekonomicznym rozgrywa się na płaszczyźnie moralnej, społecznej i osobistej.

Warto zobaczyć na zasadę sprawiedliwości w odniesieniu zasady miłości społecznej, która wyraża w sposób jednoznaczny charakter bezinteresowności. Mamy do czynienia w systemie globalizmu z wieloma warstwami i z wieloma wymiarami życia ekonomicznego. Jak bardzo jest więc potrzebny zmysł braterstwa. Nie można, więc niwelować tego istotnego odniesienia do bezinteresowności. Jak było powiedziane przy omawianiu kwestii sprawiedliwości to bezinteresowność jest tym kluczem, który otwiera odpowiedzialność w duchu solidarności, sprawiedliwości o dobro wspólne. W dobie globalizmu nie można zatrzymać się tylko na sprawiedliwości ekonomicznej, równoważności wymiennej, ale należy podkreślić tę zasadę bezinteresowności. Jak mówi Benedykt XVI „bez bezinteresowności nie można realizować również sprawiedliwości — sprawiedliwość jest pierwszą drogą miłości”⁴⁹³. Na rynku, różne instytucje prowadzą w sposób wolny swoje cele. Nie zawsze jest to działalność czysto dochodowa, przynosząca zysk. Są to te organizacje, które poprzez własną produkcję mogą prowadzić inicjatywy pomocy w sektorach najbardziej ubogich. Ekonomia zysku i ekonomia pomocy muszą się ze sobą skrzyżować tworząc korelację cywilizację ekonomii bezinteresowności. To owy zmysł wrażliwości. W tym skrzyżowaniu należy dopatrywać się zasady personalistycznej

⁴⁹² Por. L. Roos, *Zasady katolickiej nauki społecznej w integralnym rozwoju człowieka i ludzkości*, w: S. Fel, M. Hulas, S. G. Raabe (red.), *Społeczeństwo, gospodarka, ekologia*, KUL, Lublin 2010, s. 48.

⁴⁹³ Benedykt XVI, *CV*, nr 7, s. 9.

uwzględniającej osobowy wymiar działalności i postępu cywilizacji. Potrzeba uniwersalnego i ludzkiego spojrzenia na ekonomię i dynamikę globalizacji. Nie wystarczy tylko polityka redystrybucyjna państwa, która może uspokoić niepewność, nieład cywilny⁴⁹⁴ (choć do niedawna była konieczna, bo tam gdzie podział sprawiedliwy to i panuje pokój publiczny), gdyż otwartość granic rynków światowych, nieustannego przepływu i mobilności kapitału może nie zaspokoić wszystkich potrzebujących. Podział dochodów nie odbywa się w granicach polityki państwa, ale w odniesieniu do działalności przedsiębiorstw ponadpaństwowych. To również związane jest z różnicami ekonomicznymi i finansowymi państw. Trudność oczywiście nie oznacza niemożliwość takiej ekonomii, która wprowadza ład i porządek w sensie globalnym. Faktem jest, że procesy globalizacji mogą przy odpowiednim zarządzaniu dać wielkie możliwości redystrybucji. Jednak przy niepewnym zarządzaniu i błędnej polityce ekonomii mogą doprowadzić do jeszcze większego ubóstwa i nierówności na skalę globalną.

Należałoby zastanowić się nad usuwaniem błędnej polityki podziału dochodów, by redystrybucja bogactw nie była równocześnie redystrybucją ubóstwa. Pozostało takie myślenie, które kraje ubogie pozostawia na poziomie rozwoju aktualnego tym bardziej, że dziś są o wiele większe możliwości i potencjał materialny oraz zdolności pomagania usuwania nierówności. Taka redystrybucja, która wspiera rozwój tych bogatych kosztem biednych jest niegodna. Również nie właściwym w nowej rzeczywistości globalnej, tej międzypaństwowej jest tworzenie i kształtowanie monopolu relacji państwo – rynek. „Sam system ekonomiczny odniósłby korzyści z powszechnego korzystania, które sprawiedliwości, ponieważ pierwszymi, które skorzystałyby z rozwoju krajów ubogich byłyby kraje bogate”⁴⁹⁵. Nie można zawęzić kompetencji tylko w takiej relacji, typu dać, aby otrzymać lub też dać z obowiązku, bo tak mówi prawo państwowe. Logika bezinteresowności idzie dalej: jednym słowem,

⁴⁹⁴ Funkcja redystrybucyjna i alokacyjna polega na udziale władz publicznych w podziale wszelkich dochodów i zysków. Trzeba zaznaczyć, że są one wspólne z mocy prawa, po to, by finansować konkretne sektory: życia publicznego, np. służbę zdrowia, system szkolnictwa, ekologię, obronę obywateli.

Funkcja te występują poprzez rynkowy podział dochodów (tworzenie dóbr, usług publicznych) permanentne odnawianie tych środków, które są ogólnie dostępne. (Por. S. Sztaba, (red.), *Ekonomia od A do Z*, wyd. Akademickie i Profesjonalne Spółka z.oo, Warszawa 2007, s.18; Por. J. Black (red.), *Słownik ekonomii*, PWN, Warszawa 2008, s. 396.)

⁴⁹⁵ Benedykt XVI, CV, nr 35, s. 65.

dawać może tylko ten, kto nie oczekuje odwzajemnienia, inaczej będzie to bardzo mechaniczne i typowo formalno-ekonomiczne spojrzenie na społeczeństwo⁴⁹⁶. To ogranicza w stosunkach z obywatelami solidarność, odpowiedzialność, bezinteresowność. Niedorozwój, nieporządek publiczny nie może być rozwiązywany tylko metodą polepszania kontraktów, umów czy transakcji wymiany, nie można też tylko tworzyć system społeczny, który według zasady sprawiedliwości daje możliwości socjalne w życiu publicznym. W kontekście globalnym, światowym trzeba otwartości na inne formy działalności ekonomicznej, które charakteryzują się bezinteresownością.

Ograniczenie tylko do tych dwóch w spojrzeniu binomium kompetencji zabiera możliwość wolnego działania oddolnego, a więc społeczeństwa obywatelskiego. Chodzi tutaj o zmysł społeczny, solidarne formy ekonomiczne, które właśnie najbardziej mają odzwierciedlenie w społeczeństwie obywatelskim. Wiadomym jest, nie istnieje jakaś ekonomia czy rynek bezinteresowności, nie istnieje też konkretne prawo zarządzania postawami bezinteresownymi, lecz należy się głęboko zastanowić nad formą przenikania w struktury polityki i rynku postaw bezinteresowności osób, czy instytucji, organizacji produkcyjnych, czy nawet samych przedsiębiorstw. Jak widać wyodrębnić można trzy logiki świata ekonomicznego i jego polityki. Logika zawężona typu rynek – państwo podsuwa myślenie relacji tylko kontraktowej nastawionej na zysk: daje i otrzymuje. Pozbawiony jest ten typ myślenia obiektywnego w zakresie sprawiedliwości rozdzielczej. Drugi typ myślenia jest oparty na sprawiedliwości i polityce redystrybucyjnej i trzecia logika ekonomii, która wytycza szerokie spectrum działania bezinteresownego. Należy w globalnym świecie w odniesieniu do zasady solidarności zobaczyć głębiej i szerzej problematykę różnych krajów o różnym poziomie gospodarczym. Zasada bezinteresowności zakłada działalność przekraczającą sprawiedliwość podziału, jest spojrzeniem metaekonomicznym, ma wartość ludzką. Miłość społeczna, która zawiera zasadę bezinteresowności jak mówi W Irek „jest ze swojej natury dialogiczna i

⁴⁹⁶ Por. P. Ide, *Chrystus daje wszystko – teologia miłości Benedykta XVI*, „Esprit”, Kraków 2011, s. 78.

alterocentryczna, integruje ona ludzi wobec wspólnego dobra jako celu i sensu życia społecznego⁴⁹⁷.

Gdy chodzi o pomocniczość należy stwarzać proporcjonalną do wymogów i potrzeb pomoc, kształtując przez odpowiednie zarządzenia i plany też przez proporcjonalną odpowiedzialność⁴⁹⁸. Podstawą jest w każdej pomocy zasada personalistyczna, która tak jak przy sprawiedliwości i solidarności zakłada centrum integralnego rozwoju, którym jest osoba ludzka, jego pragnienia, potrzeby i konkretne ukierunkowanie. Pomoc ta powinna uwzględniać nie fikcyjną pomoc czy nawet pomoc ukierunkowaną na pewną grupę interesantów, lecz na rzeczywiste i konkretne potrzeby osób w danym regionie⁴⁹⁹. Często brak i ograniczenie w podstawowych potrzebach zamyka zdolności i możliwości przejęcia obowiązku i odpowiedzialności za dany region a taka sytuacja bezradności nie sprzyja integralnemu rozwojowi. Każdy program pomocy musi charakteryzować się praktycznym i konkretnym projektem, który jest dostosowany do danego kraju czy regionu. Abstrakcyjność planów i projektów jest niedorzecznością i nic nie ma wspólnego z pomocą⁵⁰⁰. Ważne jest przy ustanawianiu projektów pomocy by przy ustalaniu całej problematyki gospodarczej i socjalnej uczestniczyli najbardziej zainteresowani, powinni nawet brać czynny udział w realizacji tych programów i stawać się ich protagonistami. Ustalanie zarządzeń bez udziału potrzebujących mogłoby spowodować protekcjonizm ze strony pomagającym, a więc narzucające działanie. Trzeba nieustannie chronić dobro tych, którzy z różnych przyczyn nie potrafili przyjąć odpowiedzialności za swój region. Jednak znajomość sytuacji, mentalności społecznej i kulturowej, poziom problemów ekonomicznych zdaje się być przesłanką logiczną za przesunięciem odpowiedzialności ze strony przyjmujących pomoc⁵⁰¹. Trzeba jednak mieć głęboką świadomość, że początki wychodzenia z jakiegokolwiek kryzysu danego, kraju i regionu na początku tej drogi jest procesem złożonym. Jest potrzeba towarzyszenia, tzw. monitorowania rezultatów,

⁴⁹⁷ W. Irek, *Benedykt XVI o miłości społecznej. Miłość społeczna – geneza i definicja pojęcia.* „Przegląd Wrocławski”, nr 1, 2007, s. 27.

⁴⁹⁸ Por. W. Irek, *Oświecenie poprawione – przezwyciężenie „błędu antropologicznego” (CA)17 - droga rekonstrukcji społecznej*, „Signum”, Wrocław 2003, s. 121.

⁴⁹⁹ Por. J. Krucina, *Dobro wspólne i zasada pomocniczości a problem samorządności w polskim życiu publicznym*. ChwŚ 13 1981, nr 6, s. 111.

⁵⁰⁰ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 47, s. 92.

⁵⁰¹ Por. B. Sorge, *Wykłady z katolickiej nauki społecznej*, s. 146.

a to dlatego że nie ma generalnych projektów, które obowiązują wszędzie i w taki sam sposób. Metodologia pomocy musi uwzględniać kontekst i dostosowywać się do realnych możliwości wychodzenia z kryzysu i rozwoju. Oprócz tzw. makroprojektów potrzebna jest tworzenia mikroprojektów. A to uwzględnia zaangażowanie oddolne społeczeństwa obywatelskiego, które wyraża konkretne potrzeby regionu. Również zaangażowanie innych podmiotów prawnych, osób fizycznych jest nieodzownym warunkiem pomocy. Zdarza się, że instytucje pomagające w swojej biurokracji ze względu na koszty utrzymania działalności wykorzystują tych, którzy otrzymują pomoc, stając się użytecznymi dla utrzymania przy życiu tych kosztownych instytucji. Bardzo duży procent zasobów, które powinny być przeznaczone na rozwój zatrzymują dla siebie⁵⁰². Należy w takiej sytuacji zadbać o przejrzystość finansowa, jak również informację do donatorów i opinii publicznej o procencie uzyskanych funduszy, również o informacje o projekcie pomocy, jak też o programach finansowych samej instytucji, koszty utrzymania itd.

Wiadomym jest, że zarówno wierzący i niewierzący są zgodni co do tego, że każda pomoc uwzględniać musi dobro poszczególnego człowieka i dobro ogółu. Braterstwo, aby mogło realnie dbać o potrzeby to musi przyjąć jasne kryterium pomocy według zasady pomocniczości. Faktem jest, że pomocniczość zakłada autonomię tzw. struktur pośrednich. Ta zasada podkreśla rzeczywistość, w której podmioty społeczne nie potrafią z różnych przyczyn działać samodzielnie. Zasada pomaga jednocześnie w przyjęciu odpowiedzialności za swój rozwój. Stosuje i w sposób konstytutywny wyraża zasadę wzajemności podkreślając w każdym podmiocie godność osoby ludzkiej. Przeciwwstawia się tzw. paternalistycznemu asystencjalizmowi, który uzależnia i wprowadza kontrolę, odbierając jakąkolwiek odpowiedzialność podmiotu. Zasada pomocniczości pozwala w zróżnicowaniu planów projektów w odniesieniu do wielości podmiotów podejść do pomocy bardzo konkretnie i obiektywnie. Zagrożeniem w procesie globalizacji jest kształtowanie takiej formy pomocy, która jest oparta na władzy uniwersalnej typu monokratycznego. Taka sytuacja niestety sprzyja po pierwsze uzależnianiu tych podmiotów, które otrzymują pomoc a po drugie tworzy rządy pewnej tylko grupy stawiającej własne

⁵⁰² Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 47, s. 93.

warunki często korzystne dla strony pomagające⁵⁰³. Należy według zasady pomocniczości starać się o pomoc na wielu poziomach, w różnych sferach działalności obejmującej różne podmioty. Takie działanie może przynieść skuteczną pomoc wszystkim stronom. W procesie globalnego rozwoju jest raczej dziś koniecznym stworzenie takich rządów, które objęłyby swoją troską wszystkich wedle zasady dobra wspólnego, którego treścią jest najpełniejszy rozwój osoby wszystkich członków społeczności⁵⁰⁴. Nie można jednak tworzyć takich tendencji aparatu nadzorczego, który w ogóle nie liczy się z innymi podmiotami. Zasada pomocniczości polega na zróżnicowaniu wszelkich kompetencji i zadań, które nie naruszają wolności żadnego podmiotu a tym samym pomoc staje się owocna. Ważnym jest takie powiązanie różnych zasad, by wspólnie tworzyły korelację odpowiedzialności. Nie może zasada pomocniczości być stosowana w oderwaniu od zasady solidarności. Gdy następuje tylko pomocniczość np. finansowa czy materialna w innym wymiarze, to powstaje niebezpieczeństwo wytworzenia się tzw. partykularyzmu. Następuje zamknięcie się na współpracy z innymi podmiotami a tym samym tworzenie własnej przestrzeni interesów. Z drugiej strony solidarność bez pomocniczości konkretnego działania powoduje niestety tendencje asystencjalistyczne. Upokarza to człowieka i społeczeństwo czy państwo potrzebujące. Taka sytuacja kształtuje wśród pomagających poczucie dominacji uzależniających te kraje czyniąc ich potencjał społeczny i ekonomiczny przedmiotem wyzysku⁵⁰⁵. Pomoc krajom ubogim powinna angażować cały łańcuch podmiotów, począwszy od zainteresowanych krajów otrzymujących pomoc, pomagających, również oddolny ruch społeczeństwa obywatelskiego jak również zaangażowanie Kościołów lokalnych.

Trzeba zwrócić uwagę na pomoc zintegrowaną obejmującą wszystkie sfery życia społecznego łącznie z tymi oddolnymi. Pomoc, która będzie opierała swoje działania na kapitale ludzkim ukierunkowanym na humanizację życia społecznego przynosi niezwykle ogromne owoce. To zapewni autonomiczną przyszłość tym

⁵⁰³ Por. L. Roos, *Kirche Politik, - soziale Frage: Bischof Kettler als Wegbereiter des soziale und politischen Katholizismus*. W: A. Rausher, L. Roos. *Die soziale Verantwortung der Kirche Wege und Erfahrungen von Kettler bis, heute*, Köln, 1977, s.48-49. Cyt. za W. Irek, *Oświecenie poprawione – przewyciężenie „błędu antropologicznego” (CA)17 - droga rekonstrukcji społecznej*, „Signum”, Wrocław 2003, s. 126.

⁵⁰⁴ W. Irek, *Oświecenie poprawione – przewyciężenie „błędu antropologicznego” (CA)17- droga rekonstrukcji społecznej*, „Signum”, Wrocław 2003, s. 120.

⁵⁰⁵ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 58, s. 115.

krajom⁵⁰⁶. W sensie ekonomicznym należy wspierać produkty krajów ubogich, by znalazły popyt w krajach rozwiniętych i bogatych. Nie można tworzyć tzw. marginalizacji produktów w związku z małym zapotrzebowaniem na takie produkty. Współpraca, solidarność, rzetelna pomoc polega na tym, by krajom realnie pomagać w poprawieniu jakości produktów, właściwym jest też dostosowanie do możliwości rynku krajów bogatych, a tym samym zwiększenie popytu na tych rynkach, również zadbanie o komercjalizację produktów rolnych jest ważnym posunięciem dla zwiększania okresu przeżycia krajów ubogich. Gdy zakłada się sprawiedliwy, równy handel między krajami można zauważyć obustronne korzyści, zarówno podaź, jak i popyt jest proporcjonalnie większy. Istotnym jest w tym przypadku ustanawianie prawidłowych zasad i reguł handlowych, międzynarodowego ustabilizowania finansowego w taki sposób by z rozwoju korzystały ubogie kraje, stając się bardziej produktywnymi.

Zasada pomocniczości i solidarności nakreśla konkretny sposób wspierania tych krajów, które są na drodze rozwoju lub też z różnych czynników zewnętrznych czy wewnętrznych przeżywają kryzys ekonomiczny⁵⁰⁷. Dobrym i właściwym jest, by kraje gospodarczo rozwinięte były zainteresowane pomocą, chodzi o kształtowanie międzynarodowych systemów pomocniczości w ujęciu globalnym. Taką pomoc może być przeznaczenie większej kwoty swojego produktu brutto (PKB) na całościowy rozwój, bardzo pomocnym byłoby rewidowanie zasad reguł opieki i solidarności społecznej, by zastosować zasadę pomocniczości bardziej zintegrowaną, w którymby uczestniczyły wszelkie podmioty prywatne i społeczeństwo obywatelskie. Taka pomoc może bardziej usprawnić działania na skalę globalną, a przede wszystkim oszczędzać zasoby jak również wyeliminować (przy udziale wielu podmiotów zaangażowanych) wszelkie interesy doprowadzające do nielegalnych dochodów. Takie rozwiązanie jest o tyle dobre i funkcjonalne, że pozbywa się biurokracji a większe uczestnictwo wielu podmiotów może jeszcze bardziej ożywić solidarność między narodami. Ponadto należałoby pomyśleć o tzw. pomocniczości fiskalnej. Jeśli każdy obywatel

⁵⁰⁶ Por. Tamże, s.115.

⁵⁰⁷ Por. B. Häring, V. Salvoldi, *Tolerancja – rozważania nad etyką solidarności i pokoju*, Verbinum, Warszawa 2000, s. 73.

decydowałby o przeznaczeniu podatków to może to być oddolne obudzenie dążeń solidarnościowych⁵⁰⁸.

Zasada solidarności zakłada również szerokie spojrzenie na problem edukacji. Pewnie nie ogranicza się to pojęcie do zakresu oświatowego czy formacji do pracy, lecz dotyczy integralnego wychowania osoby a więc i też do odpowiedzialności⁵⁰⁹. Jest to pełna formacja osoby z wszelkimi poziomami i sferami życia. Sprawa kształtowania człowieka według zasady personalistycznej dziś staje się problematyczna. Mamy do czynienia z relatywistyczną wizją człowieka, jego wartości. Relatywizm moralny niestety uszczupla rozumienie formacji w integralnym, a więc pełnym doświadczeniu życia ludzkiego. Fragment rzeczywistości jakim jest pomoc na płaszczyźnie ekonomicznej czy też technicznej najbardziej potrzebnej ludności nie uwzględnia aspektu pomocy wszechstronnej począwszy od pedagogicznych środków, poprzez doktrynę i światopogląd czysto personalny. Integralna pomoc pozwala realizować człowieczeństwo w pełni. Relatywne podejście do człowieczeństwa może nakreślać koncepcje człowieka niestabilną pozbawioną obiektywności jego dążeń osobowych. Jeśli koncepcja człowieka i jej integralny charakter będzie naruszana to wszelka działalność pomocnicza nawet na skali światowej będzie tylko zewnętrzną i sporadyczną pomocą. Wystarczy zobaczyć kwestię turystyki międzynarodowej. Redukcyjne spojrzenie na tę rzeczywistość może doprowadzić do wyczerpania a nade wszystko do degradacji moralnej. Turystyka to przepływ pieniądza, kształtowanie lokalnych przedsięwzięć biznesowych. Niezwykle ważne jest to, by takie działanie łączyło się z wymiarem kulturowym i pedagogicznym. Współcześnie turystyka w wielu sytuacjach jest związana z wypaczeniem moralnym etycznym. Dotyczy to tzw. turystyki seksualnej. W wyniku takiego przedsięwzięcia jest wykorzystywanych wiele istniejących ludzkich i to dodatku w młodym wieku. Niestety odbywa się to za przyzwoleniem lokalnych władz, również władz krajów, z których pochodzą turyści. To doświadczenie pokazuje, że turystyka swoje istotnym kierunkiem jest oparta na konsumpcjonistycznej hedonistycznej wizji człowieka. W takim rozumieniu i doświadczeniu turystyki. Nie ma spotkania się kultur i osób. Benedykt XVI w takim

⁵⁰⁸ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 60, s. 118.

⁵⁰⁹ Por. M. Wolicki, *Logoterapeutyczna koncepcja wychowania*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Stalowa Wola – Sandomierz 2007, s. 68.

okrojonej wizji edukacji i turystyki widzi o innym modelu turystyki. „Zdolnym promować prawdziwe poznanie wzajemne, nie pomniejszając przestrzeni dla odpoczynku i zdrowej rozrywki: tego rodzaju turystyka rozwija się również dzięki ścisłemu powiązaniu z doświadczeniami współpracy międzynarodowej i przedsiębiorczości w dziedzinie rozwoju”⁵¹⁰.

Współpraca według podstawowych zasad zakłada dziś w globalnym rozumieniu rozwoju szerokie spojrzenie na ONZ. Ta organizacja dziś potrzebuje zreformowania struktury finansowej i ekonomicznej. Dziś trzeba coraz bardziej podkreślać wymiar ukształtowania tzw. rodziny narodów. To sprawi, że zaczniesz wprowadzać zasadę odpowiedzialności za ochronę tych najbardziej potrzebujących, by w sprawach ogólnoświatowych kraje najuboższe miały realny głos w decyzjach ważnych dotyczących wspólnoty międzynarodowej. Jest potrzeba wspólnej politycznej władzy światowej, by zapobiegać kryzysom gospodarczym, by wpływać na skuteczne rozbrojenia państw militarnych, dla zagwarantowania podstawowych potrzeb żywności, pokoju. Taka władza w swoim zakresie kompetencji powinna dbać o ochronę środowiska i regulować ruchy migracyjne. Ta regulacja prawna powinna zakładać i przestrzegać w sposób konsekwentny zasady pomocniczości, solidarności by realizować dobro wspólne w duchu miłości i prawdy w integralnym rozumieniu rozwoju społecznego. Władza taka musi być uznana przez wszystkie strony, zabezpieczona prawnie na różnych instytucjach międzynarodowych, gdyż brak takiego wspólnotowego podejścia może spowodować, że „prawo międzynarodowe pomimo wielu postępów na różnych polach byłoby narażone na ryzyko uwarunkowania przez równowagę sił pomiędzy najsilniejszymi”⁵¹¹.

Integralny rozwój więc musi przyjąć nowy porządek współpracy według zasad personalistycznej, solidarności, pomocniczości dobra wspólnego. Ten porządek w sposób nieodzowny powinien zakładać porządek moralny i etyczny a tym samym być spójnym narzędziem między płaszczyzną moralną a społeczną, między polityką a ekonomią i społeczeństwem obywatelskim”⁵¹². Zasada *Caritas in veritate*, konstytuując inne zasady, podkreśla istotny wymiar rozwoju integralnego. Gdyby

⁵¹⁰ Benedykt XVI, CV, nr 61, s. 121.

⁵¹¹ Tamże, s. 131.

⁵¹² Por. tamże, s. 131.

można było zdefiniować rozwój integralny w optyce zasad społecznym, można by było określić go w następujący sposób: jako solidarnego, a więc odpowiedzialnego dążenia do dobra wspólnego przez konkretyzację pomocy w zakresie życia gospodarczego w celu uzyskania sprawiedliwości i miłości społecznej. Z tego określenia jasno i wyraźnie widać wzajemne przenikania i uzupełnianie się zasad społecznych.

3.4. Globalizacja a problematyka państwowości

Globalizacja ma silny i wydaje się nieodwołany wpływ na państwo i jego wymiar kulturowy, społeczny, a przede wszystkim ekonomiczny. To oddziaływanie dokonuje się na różnych płaszczyznach poprzez instytucjonalne i prawne działania, również pozbawione mocnych odniesień formalnych. Problematyka tego paragrafu będzie sprowadzać się do próby odpowiedzenia sobie na pytanie dotyczące szans i realnego budowania pozycji państw w kontekście globalnego rozumienia rozwoju. Czy istnieje możliwość solidnej demokracji państw w globalnym systemie. Czy globalizacja sprzyja tworzeniu się struktur demokratycznych, czy sam proces globalizacji można uznać za demokratyczny. Czy w odniesieniu do demokracji mamy do czynienia z dobrze rozumianym społeczeństwem obywatelskim, które zapewne jest zasadniczym elementem budowania struktury demokracji w zakresie wewnętrznym jak również i tym powszechnym? Z jednej strony w różnych wymiarach procesu globalizacji mamy do czynienia z działalnością standardów w sferze ekonomii, kultury, czy polityki, a więc charakter zapewne podporządkowujący jednemu sposobowi i schematowi myślenia i działania. Z drugiej strony tendencje pluralizmu a z tym związany swobodny i dowolny udział w życiu publicznym z uwzględnieniem też form demokracji. Problematyka więc demokracji, społeczeństwa obywatelskiego i relacji do procesu globalizacji i możliwości kształtowania struktury demokratycznej w globalnej rzeczywistości staje się złożoną kwestią i dyskusyjną. Udział państw w strukturze globalnego dynamizmu jednak musi zakładać, jeśli mówimy o sprawiedliwym rozwoju, wymiar demokracji opartej na społeczeństwie obywatelskim. Trzeba zaznaczyć, że zarówno pojęcie demokracji, jak i społeczeństwa

obywatelskiego ma różne konotacje w zależności od różnych czynników i podejścia politycznego i społecznego.

3.4.1. Demokracja rozwoju w globalnym systemie

Ponieważ problematyka demokracji jest kwestią złożoną najpierw należy zastanowić się nad pojęciem demokracji, aby móc zreflektować temat globalnego rozumienia demokracji. Czy w ogóle jest możliwym demokratyczne rozumienie globalnego systemu i czy w ogóle demokracja sprzyja rozwojowi społeczeństwa w takim zakresie? Czy kwestia rozwoju globalnego w zakresie ekonomii, kultury, społeczeństwa jest sprzyjająca demokracji i rozwojowi państwa? Jaki wpływ i w jakim stopniu ma globalizacja na demokrację. Rozwój w odniesieniu do globalizacji powoduje zmiany i przekształcenia w zakresie rządów, pewien porządek polityczny, który należałoby nazwać demokracją liberalną lub przedstawicielską. Ważnym jest zastanowienie się nad tym, czy w ogóle forma demokracji jest w stanie rozwiązywać wszelkie problemy i kwestie w dzisiejszym globalnym świecie. Świat poprzez kompresję czasu i przestrzeni można powiedzieć, że się kurczy łatwość dostępu do różnych sfer całego globu, umożliwia komunikacja i wysoka mobilność Internetu. Współcześnie państwa narodowe stają się zależne od zewnętrznych czynników i organizacji, które oddziałują na wewnętrzną politykę państwa. Czy jest możliwość demokracji w kontekście globalnej struktury i organizacji ponadnarodowych⁵¹³? Punktem wyjścia refleksji niech będzie spostrzeżenia papieża Benedykta XVI.

Benedykt XVI niemal jednoznacznie wyraził swoje zdanie na temat globalnego rozwoju i integracji globalnej: „W odniesieniu do rozwiązania obecnego kryzysu rola państwa wydaje się wzrastać, odzyskując wiele ze swych kompetencji. Istnieją ponadto narody, w których budowanie lub odbudowanie państwa jest nadal kluczowym elementem ich rozwoju. Międzynarodowa pomoc w obrębie planu solidarnościowego mającego na celu rozwiązanie obecnych problemów ekonomicznych, powinna raczej wspierać konsolidację systemów konstytucjonalnych,

⁵¹³ Por. D.Pietrzyk-Reeves, *Globalizacja a przyszłość demokracji*, w: B.Krauz-Mozer, P.Borowiec, (red.), *Globalizacja - nieznośne podobieństwo?*, s. 166.

prawnych i administracyjnych w krajach, które się cieszą jeszcze tymi dobrami. Obok pomocy ekonomicznych, powinny być ofiarowane te, które mają na względzie umocnienie gwarancji państwa prawa, skuteczny system porządku publicznego i więziennictwa, z zachowaniem poszanowania praw ludzkich, instytucji naprawde demokratycznych.(...) Wyraźne określenie władzy politycznej na poziomie lokalnym, narodowym i międzynarodowym stanowi między innymi główną drogę wiodącą do tego, by móc nadać kierunek globalizacji ekonomicznej. Jest to także sposób na uniknięcie tego, by podważała ona faktycznie podstawy demokracji⁵¹⁴. Jak widać, zdrowo rozumiana demokracja sprzyja rozwojowi i wspólnotowemu traktowaniu rozwoju. Podstawą, by globalizacja nie utrudniała kształtowania się demokratycznego systemu jest popieranie suwerenności i państwowości poszczególnych państw, które uczestniczą w integracji ludzkości⁵¹⁵. Jasności administracji, konstytucji i prawa w zakresie wewnątrzpaństwowym oraz międzynarodowym jest sprzyjająca solidarnościowemu rozumieniu demokracji. Ważnym aspektem jest tu również poszanowanie praw ludzkich w odniesieniu nie tylko kwestii ekonomii, ale również polityki i kultury. W innym miejscu Benedykt XVI podsumowując encyklikę Pawła VI określa w jakimś stopniu zasady demokratycznego rozwoju w zakresie nie tylko państwowym, ale również w rozumieniu globalnym. Odnosząc się do Pawła VI stwierdza w sposób następujący: „Paweł VI miał wyraźną wizję rozwoju. Przez pojęcie „rozwój” chciał wskazać jako cel uwolnienie narodów przede wszystkim z głodu, nędzy, chorób endemicznych i analfabetyzmu. Z punktu widzenia ekonomicznego oznaczało to ich czynne uczestnictwo i na równych warunkach w międzynarodowym procesie ekonomicznym; z punktu widzenia społecznego oznaczało to ich ewolucję w kierunku społeczeństw wykształconych i solidarnych; z punktu widzenia politycznego oznaczało to umocnienie rządów demokratycznych mogących zapewnić wolność i pokój⁵¹⁶. Zasady te należy odnieść do trzech sfer rozwoju ludzkości. Demokratyczne podejście tych trzech płaszczyzn stanowi podstawowe kryterium integralnego rozwoju. Wypowiedź papieża Benedykta XVI

⁵¹⁴ Benedykt XVI, *CV*, nr 41, s.79.

⁵¹⁵ J.Pilikowski, *Podróż w świat politologii*, WAM, Kraków 2009, s. 29-30.

⁵¹⁶ Benedykt XVI, *CV*, nr 21, s. 33.

pokazuje kierunek właściwego pojmowania demokracji, która stanowi ważny element i narzędzie skutecznej współpracy w globalnej strukturze świata.

Problematycznym jednak wydaje się dziś pojmowanie demokracji i jej konkretnego ukierunkowania. Zagadnienie demokracji to nie tylko płaszczyzna badań politologicznych, ale również tym zagadnieniem zajmuje Katolicka Nauka Społeczna. Problem staje się złożony i to dlatego że kwestia demokracji jest analizowana z różnego punktu widzenia. Należy powiedzieć jednocześnie, że z punktu widzenia Katolickiej Nauki Społecznej nie można mówić o jakimś doskonałym, niezastąpionym ustrojem, ale jednym z możliwości, które przy zdrowym rozumieniu mogą sprzyjać rozwojowi społecznemu narodów i poszczególnego człowieka. J.Bocheński powiedział: „Sama demokracja zabobonem nie jest, zabobonem jest natomiast teza, że jest ona jedyną dopuszczalną formą ustroju”⁵¹⁷. W tej niejednoznaczności należy więc przyjrzeć się pojęciu demokracji, H. Finer mówi: „Demokracja zaczęła znaczyć tak wiele różnych rzeczy często sprzecznych ze sobą, że potrzebna jest jej staranna analiza, chce się uniknąć nieporozumień i bezpłodnych kontrowersji”⁵¹⁸. Zapewne będzie trudno przeprowadzić analizę i opis innego, a być może słusznie należy powiedzieć nowego rozumienia demokracji. Na początku problematyczne pytanie i teza Edmunda Wnuka-Lipińskiego, który mówi: „Czy postępy globalizacji ujawniły, iż proces ten na dłuższą metę może w sposób istotny ograniczyć pole demokratycznych decyzji?”⁵¹⁹ Obserwacje i faktyczny stan rozwoju narodów w sferze globalnej pokazuje, że po silnych przeobrażeniach ostatniego okresu i upadku bloku wschodniego w Europie, otwarciu się granic niemal na całym świecie, demokracja i ta najbardziej tzw. fasadowa stała i zapewne nie będzie to przesadą popularną forma rządzenia w państwach. W ciągu około 30 lat dużo państw przekształciło dotychczasową rządów autorytarnych w rządy demokratyczne. Niektóre statystyki wykazują, że w 2000 r. około 57% ludzi na całym świecie określało, iż żyje w państwie, które nazywa się demokratycznym, a wolne wybory zostały przeprowadzone

⁵¹⁷ J. M. I. Bocheński, *Sto zabobonów*, Kraków 1992, s.31. Cyt.za W. Irek, *Społeczeństwo w świetle rozumu i wiary*, Wrocław 2005, s. 329.

⁵¹⁸ H. Finer, *The Theory and Practice of Modern Government*, London 1962, s.67. . Cyt.za W. Irek, *Społeczeństwo w świetle rozumu i wiary*, Wrocław 2005,s. 329.

⁵¹⁹ E. Wnuk-Lipiński, *Świat między epoki*, Kraków 2004, s. 96. Cyt. za B. Krauz-Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja - nieznośne podobieństwo?*, s. 166.

w tzw. systemie wielopartyjnym w około 140 krajach⁵²⁰. Wzrasta silne oddziaływanie idei demokratycznych. Przyczyna takiego stanu rzeczy jest duże rozprzestrzenienie się ruchów wolnościowych, które są inspiracją często państw, które doświadczają tego systemu demokracji, jak zarówno różnych międzynarodowych instytucji i organizacji finansowych, które widzą w systemie demokratycznym wiele pozytywnych owoców finansowych, ekonomicznych⁵²¹. Sprzyja temu jeszcze wiele czynników takich jak np. zjawiska współzależności ekonomicznej, finansowej, kulturowej i społecznej i też politycznej. Trzeba jednak zaznaczyć, że ten wpływ dotyczy również rozumienia władzy⁵²². B. Kaczmarek powiedział, że „władza ulega rozproszeniu, przekształca się w dynamiczne sieci, w których przejawia się zupełnie nowy mechanizm inteligentnej samoregulacji, gdzie kontrola należy nie tyle do jakiegoś ośrodka, co do struktury oddziaływania wielu podmiotów jednocześnie i jakościowo nowych prawidłowości”⁵²³. Władza jednak w takim rozumieniu współzależności zapewne nie traci na sile, ale zmienia zapewne swój charakter. J. Staiszkis zauważa, że „być może staje się słabo upodmiotowiona i mało relacyjna i strukturalna stając się wypadkową działań wielu różnych czynników i zależności”⁵²⁴. Władza w tych współzależnościach staje się bardziej efektywna politycznie dzięki wysokiej mobilności, rozwojowi technologicznemu oraz komunikacji. Mamy jednak w dobie globalizacji i rozumienia demokracji przejście z realizmu państwowego do realizmu kosmopolitycznego. Niemiecki socjolog U. Beck zauważył te przeobrażenia stwierdzając, że „realizm ten (...) zakłada, że we współpracy i konflikcie między państwami równie centralną rolę odgrywają potęgi i aktorzy gospodarki światowej, jak i strategie międzynarodowych ruchów obywatelskich włącznie z sieciami nieobywatelskimi, a mianowicie

⁵²⁰ United Nations, *Human Development Report: Deepening Democracy in a Fragmented World*, New York 2002, s. 15. Cyt. za B. Krauz-Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja- nieznośne podobieństwo?*, s. 166.

⁵²¹ Por. D. Pietrzyk-Reeves, *Globalizacja a przyszłość demokracji*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja- nieznośne podobieństwo?*, s. 166.

⁵²² Por. J. Krucina, *Wyzwolenie społeczne*, TUM, Wrocław 1995, s. 212-213.

⁵²³ B. Kaczmarek, *Polityka a władza. Kryzys paradygmatu?*, w: *Współczesna teoria polityki – od logiki do retoryki*, „Studia Politologiczne” 2004, nr 8, s. 202.

⁵²⁴ Por. J. Staniszkis, *Władza globalizacji*, Warszawa 2003, s. 61-68. Cyt. za D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja-pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s. 11.

terrorystycznymi, które sprywatyzowaną przemoc wykorzystują do swych politycznych celów przeciw państwu”⁵²⁵.

Demokracja na przełomie wieku XX i XXI była bardzo atrakcyjnym systemem i utrwaliła ten sposób o formę rządzenia przede wszystkim poprzez propagowanie i kształtowanie wspólnego kreowania zasad oraz wartości obecnych w różnych projektach ustrojowych, kształtowania pluralizmu politycznego⁵²⁶. Należy tu uwzględnić nadrzędną rolę otwartości na zewnętrzne wpływy oraz rozmaite kultury czy mniejszości⁵²⁷. Dziś idea demokracji stała się na tyle popularna i powszechna, że większość państw odwołuje się do tych idei. Z drugiej strony należy zwrócić uwagę na pojawiający się paradoks w aktualnie istniejących dążeniach. Można dziś zauważyć, że dużo narodów przejmują ideę demokracji, gdy coraz bardziej mówi się o zmniejszającej się skuteczności jako narodowej formy organizacji. Popularność idei demokratycznej w zasięgu już niemal światowym wynika przede wszystkim z szansami, który daje możliwość obywatelom status nie poddanych, ale czynnie uczestniczących w życiu politycznym i społecznym, a to daje możliwość udziału w sprawowaniu władzy i jej kontrolowaniu⁵²⁸. Zjawisko powszechnego przyjmowania i wejścia w struktury państw demokratycznych państw dotychczas będących reżimach autorytarnych wydaje się nie jest spowodowana teoretycznymi nośnikami rozwiązań politycznych takie jak realizacja dobra publicznego i uczestnictwo obywateli w kształtowaniu tego wspólnego dobra, lecz jak niektórzy teoretycy spostrzegają na konwergencję praktyk, wszelkich idei oraz procesów, które zachodzą w globalnym systemie.⁵²⁹

Wielu badaczy i teoretyków podzieliło się na dwie grupy naukowców. Wątpliwości budzi wiele kwestii dotyczącej globalnej demokracji. Jak podkreślił wyżej Benedykt XVI sprawa państwowości budzi nieustannie pomnażający się problem suwerenności i wewnętrznych interesów państwa. Jak powiedziała A. Wolff –

⁵²⁵ U. Beck, *Władza przeciw władza w epoce globalnej. Nowa ekonomia polityki światowej*, Warszawa 2005, s.12. Cyt.za D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja - pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s.11.

⁵²⁶ Por. Pilikowski, *Podróż w świat politologii*, WAM, Kraków 2009, s. 54-55.

⁵²⁷ Por. T. Godlewski, *Globalna przestrzeń demokracji*, w: D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja - pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s. 11.

⁵²⁸ Por. D. Pietrzyk-Reeves, *Globalizacja a przyszłość demokracji*, w: B.Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja - nieznośne podobieństwo?*,s.167.

⁵²⁹ Por. Tamże, s.167.

Powęska „globalizacja narusza jedność państwa narodowego, głównego dotychczas źródła legitymizacji demokratycznej. Mnożą się w tym związku pytania i wątpliwości, czy demokrację państwa narodowego można przenieść na płaszczyznę globalną? Jak uzyskać zgodę na respektowanie tych samych reguł w warunkach, gdy tak wielu aktorów będzie miało jednocześnie wpływ na globalne decyzje, skoro tak trudno osiągnąć konsens na płaszczyźnie narodowej? „⁵³⁰ Ponadto w strukturze i przestrzeni globalnej stosowany model demokracji, który ma stać się wzorcem przyszłej cywilizacji oraz forma demokracji liberalnej poprzez własne procedury coraz bardziej podlega krytyce w wyniku coraz liczniej pojawiających się ograniczeń. Przede wszystkim chodzi o problem „normatywnego uniwersalizmu praw człowieka, legitymizacji władzy, jej kontroli, uczestnictwa obywateli itp „⁵³¹.

W tej sytuacji należy się przyjrzeć dwom modelom scenariuszy, które choć mają odmienny punkt widzenia i różne priorytety podmiotów globalizowania demokracji.

Pierwszy typ i model polega na tzw. przeniesieniu demokracji z państw narodowych do przestrzeni zglobalizowanego świata. Przy czym należy mieć na uwadze perspektywę konstruowania światowej poliarchii i udział bardzo wielu upodmiotów. To jest uzasadnione przede wszystkim ogromnymi potrzebami rozwiązywania wszelkich problemów o naturze globalnej, ponadto tworzenie ładu i porządku oraz kontroli bardzo spontanicznie i szybko budowanej przestrzeni. Te przestrzenie są tworzone przez korporacje finansowe, gospodarcze oraz medialne⁵³². Oczywiście ta koncepcja zdaje się budzić wiele pytań, na które zwrócił uwagę U.Beck: „W jaki sposób i przy wykorzystaniu jakich strategii aktorzy gospodarki światowej narzucają państwom normy ich działań? Po drugie: w jaki sposób mogą z kolei państwa przeciw nim odwojować meta siłę polityczną, aby kapitałowi uprawiającemu światową politykę narzucić ustrój kosmopolityczny, który obejmować też będzie polityczną wolność, globalną sprawiedliwość, społeczne bezpieczeństwo oraz ekonomiczną

⁵³⁰ A. Wolff- Powęska, *Drogi i bezdroża demokracji u progu XXI wieku*, wyd. Wers, Bydgoszcz, 2001, s.30-31.

⁵³¹ T. Godlewski, *Globalna przestrzeń demokracji*, w: D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja - pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s.12.

⁵³² Por. tamże, s. 14.

równowagę⁵³³. Oznacza to jednak, że państwa ograniczyłyby swój potencjał wewnątrzpaństwowy, zmianę funkcji państwa oraz powstanie rozproszonych nowych ośrodków w przestrzeni globalnej. Ponadto utworzone zostały by wielopaństwowe konglomeraty, które by kontrolowały polityką gospodarczą⁵³⁴. Niektórzy teoretycy w tym modelu odwołują się do koncepcji *global governance*. Ta koncepcja uwzględnia „negocjacje i uzgodnienia państw oraz i wzajemnych zobowiązaniach w zakresie regulacji wybranej dziedziny oraz monitorowania działań dostosowawczych”⁵³⁵.

Drugim scenariuszem jest model realizmu politycznego. Charakterystyką tego scenariusza jest podejmowanie wysiłku rozwiązywanie problematycznych kwestii przez państwa narodowe. Nie chodzi zapewne też o typowe nacjonalistyczne zabarwienie polityczne, ale prowadzenie polityki na różnych płaszczyznach regionalnym, międzynarodowym oraz globalnym. Trzeba tu zaznaczyć, że demokracja w tej koncepcji zasadniczo jest ograniczona do państwa narodowego, ale przy równoczesnym kontrolowaniu przez delegowanie wielu uprawnień i dyspozycji na rzecz wszelkich organizacji ponadnarodowych, Należy tu zaznaczyć, że nie ma tu żadnej mowy o możliwości w jakimkolwiek stopniu tworzeniu jednolitej struktury jak to było w przypadku wcześniejszego modelu. Perspektywa takiej koncepcji wobec ujemnych przejawów tworzenia demokracji zglobalizowanej otwiera się na tego rodzaju politykę⁵³⁶.

Ponadto istnieją inne koncepcje i modele demokracji w globalnym systemie wart tu tylko zwrócić uwagę na formę demokracji partycypacyjnej. Związane jest z nasileniem indywidualizacji, kształtowaniem trwałych interesów lokalnych, wzrostem autonomii społeczeństwa obywatelskiego względem coraz mocniej osłabianego państwa. Demokracja partycypacyjna jest otwarta na przestrzeń globalną i na przestrzeń lokalną. Niektórzy wiążą ten typ demokracji z bezpieczeństwem obywateli w poszczególnych państwach a silną presją zglobalizowanego procesu. W tym

⁵³³ U. Beck, *Władza i przeciwwładza*, dz. cyt., s. 12. Cyt. za: D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja - pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s. 14.

⁵³⁴ Por. T. Godlewski, *Globalna przestrzeń demokracji*, w: D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja - pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s. 14.

⁵³⁵ E. Kośmicki, *Dylematy zrównoważonego rozwoju w warunkach globalizacji gospodarki*, w: A. Papuziński (red.), *Zrównoważony rozwój. Od utopii do praw człowieka*, Bydgoszcz 2005, s. 148-152. Cyt. za D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja-pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s. 15.

⁵³⁶ Por. W. Roszkowski, *Nowy wschód XXI wiek*, „Studia polityczne” 2000, nr 11, s. 208.

przypadku chodzi o silną presję lokalizmów i bezpośredniego uczestnictwa⁵³⁷. B.R. Barber stwierdził, że „uczestnictwo co prawda jest lokalne, ale władza globalna. Jeśli obywatele lokalnych wspólnot nie potrafią globalnie zaangażować się, prawdziwe dźwignie władzy pozostaną poza ich zasięgiem”⁵³⁸.

W naszej refleksji i analizie demokracji w ujęciu globalizacji, jak też w odniesieniu do właściwie rozumianego rozwoju należy odróżnić pomiędzy demokracją, którą należy rozumieć jako system polityczny oparty na określonych formach, metodach czy technikach a demokracją, która należy rozumieć jako zbiór różnych ideałów, wartości i poglądów politycznych⁵³⁹. Jest wielu badaczy, którzy rozróżniają proceduralną i czy inaczej nazwaną operacyjną definicję demokracji od definicji substancjalnej czy idealnej. Demokrację operacyjną można określić jako opis różnych procedur i reguł, które charakteryzują demokrację, natomiast w rozumieniu substancjalnym jest to ogół wartości i ideałów, które służą też jako kryteria przy opisie systemu społecznego jak i rzeczywistości społecznej. Istnieje też inne rozróżnienie: deskryptywnej i normatywnej demokracji. Pierwsza oznacza specyficzne zachowanie ludzi w odniesieniu do kontekstu politycznego, natomiast drugie określenie określa idealne wartości dobrego rządu i systemu politycznego. Inaczej mówiąc: pierwszy ocenię, jak jest, drugi natomiast mówi, jak powinno być⁵⁴⁰. Shumpeter rozumie demokrację jako technikę czy zespół procedur służących do wyłonienia rządu”⁵⁴¹. W takim rozumieniu nie ma mowy o tym jaka jest to władza, jakie decyzje podejmuje czy też kieruje się zasadą demokracji, wolności, sprawiedliwości, natomiast jest to technika po prostu wyłaniania rządu⁵⁴².

System i ustrój demokratyczny nie jest łatwą kwestią w globalnych tendencjach, które wyrażają braki legitymizacji władzy i porządku. Koncepcje i modele demokracji, o których była mowa wykazują jeszcze idealny sposób

⁵³⁷ Por. T. Godlewski, *Globalna przestrzeń demokracji*, w: D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja - pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s. 17.

⁵³⁸ B. R. Barber, *Imperium strachu, Wojna, terroryzm i demokracja*, Warszawa 2005, s. 233. Cyt. za: D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja - pomiędzy polityką a ekonomią*, Toruń 2006, s. 17.

⁵³⁹ Por. W. Irek, *Spoleczność w świetle rozumu i wiary*, Wrocław 2005, s. 331.

⁵⁴⁰ Por. Tamże, s. 331.

⁵⁴¹ J.A. Shumpeter, *Capitalism an Democracy*, New York 1975, s.273. Cyt. za W. Irek, *Spoleczność w świetle rozumu i wiary*, Wrocław 2005, s. 337.

⁵⁴² Por. W. Irek, *Spoleczność w świetle rozumu i wiary*, Wrocław 2005, s. 337.

kształtowania konkretnej i praktycznej struktury świata, choć zasadniczo wskazują na kierunek kształtowania wizji społeczeństwa globalnego.

Reasumując, należy stwierdzić, że demokracja w zdrowym rozumieniu jest w globalnych warunkach tego świata niełatwym dążeniem. Nie należy jednak tracić nadzieję, gdyż pesymistyczną wizję tego świata trzeba przewycięzać obiektywnymi dążeniami opartymi na zdrowych zasadach nauki społecznej, sprawiedliwości, solidarności, ochrony suwerenności państwowej i narodowej, która sprzyja rozwojowi człowieka i świata. Znany politolog Z. Brzeziński mówi: „Mimo wielu problemów w skali światowej — terroryzmu, powtarzających się od początku lat dziewięćdziesiątych kryzysów finansowych, pogłębiającego się ubóstwa i związanych z nim plag, dotykających ogromnej liczby ludzi- nie należy lekceważyć respektu, w miarę powszechnego, dla zasad demokratycznych. Być może stanowi ona antycypację naszej przyszłości”⁵⁴³. Dziś trzeba nieustannie wzbudzać sobie nadzieję, że świat, poszczególni, ludzie, instytucje będą w stanie stworzyć takie relacje międzyludzkie oparte na współistnieniu demokratycznym wielu równych państw i narodów, które będą dalekie od istnienia dominacji jakiegoś tzw. superpaństwa⁵⁴⁴.

3.4. 2.Globalizacja oddolna a globalizacja odgórna

W sytuacji, gdzie tendencje globalizacji powodują kurczenie się suwerenności i autonomii państwa, częściej słyszy się o inicjatywach oddolnych opartych na społeczeństwie obywatelskim. Te działania stają się jednocześnie pewnego rodzaju sumieniem społeczeństwa, które ma udział w znacznym stopniu z w dynamizmie rozwoju społecznego. Ponadto wzrasta też znaczenie organizacji międzynarodowych, które próbują przejąć pewne zadania globalnego świata w duchu wspólnotowym. Jak wygląda działalność oddolnych organizacji i międzynarodowych? Czy istnieją konkretne działania na rzecz budowy społeczeństwa w globalnych strukturach świata? Ponadto czy społeczeństwo obywatelskie jest w stanie podołać zadaniom, które w

⁵⁴³ Z. Brzezińska, *Demokracja wobec globalizacji*, „Przegląd polityczny” 1999, nr 40/41, s. 64.

⁵⁴⁴ Por. Z. Waleszczuk, *Między egoizmem a dobrem wspólnym*, s. 76.

globalnym świecie i społeczeństwie wymagają mocnego zaangażowania a jednocześnie perswazji. Ta problematyka zostanie zarysowana w tym paragrafie.

3.4.2.1. Społeczeństwo obywatelskie jako inicjatywa oddolna.

Zanim przejdziemy do próby określenia społeczeństwa obywatelskiego, jego zaangażowania i inicjatywy to należy powiedzieć, że natrafia się na niemały problem, który wynika z tego, że różni autorzy kładą nacisk na różne czynniki i elementy, które mają konstytuować społeczeństwo obywatelskie. Samo pojęcie społeczeństwo obywatelskie związane jest z dwiema tradycjami. Niektórzy teoretycy mówią o kategorii wspólnotowej i kategorii indywidualistycznej. Charakter wspólnotowy ma społeczeństwo obywatelskie o elementach republikańskich. Charakter indywidualistyczny to społeczeństwo obywatelskie o elementach liberalnych. Dziś coraz bardziej mówi się o syntezie republikańskiej i liberalnej opcji społeczeństwa obywatelskiego. D.Pietrzyk-Reeves mówi, że „obecnie w stanowiącej swoistą syntezę republikańskiej i liberalnej myśli politycznej idei społeczeństwa obywatelskiego dominują watki liberalne”⁵⁴⁵.

Jeśli chodzi o rozumienie społeczeństwa obywatelskiego opartego na myśli republikańskiej to charakterystycznymi cechami i wartościami są: „aktywne uczestnictwo członków zbiorowości w życiu politycznym wspólnoty i stanowieniu jej praw, odpowiedzialności troskę o to, co wspólne oraz, oraz silne więzi jednostki z państwem, w którego ramach jednostka doświadcza wolności”⁵⁴⁶. Trzeba zaznaczyć za cytowaną już wcześniej D.Pietrzyk-Reeves, że „w ujęciu republikańskim wolność jednostki jest praktycznie tożsama z wolnością wspólnoty politycznej i nie jest traktowana w kategoriach negatywnych, a więc jako indywidualne uprawnienia poszczególnych osób. (...) Nie była to wolność od państwa, lecz wolność w państwie,

⁵⁴⁵ D. Pietrzyk-Reeves, *Idea społeczeństwa obywatelskiego. Współczesna debata i jej źródła*, dz.cyt., Wrocław 2004. Cyt. za B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja - nieznośne podobieństwo?*, s. 346.

⁵⁴⁶ J. Dzwonczyk, *Społeczeństwo obywatelskie a globalizacja*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja - nieznośne podobieństwo?*, s. 346.

zasadzająca się na pokoju społecznym ufundowanym na autorytecie prawa instytucji politycznych, na religii i obyczajach⁵⁴⁷.

W rozumieniu społeczeństwa obywatelskiego jako liberalna rzeczywistość państwo jest oddzielone od społeczeństwa. Takie społeczeństwo charakteryzuje się koncentracją na jednostce, jego prawach indywidualistycznej koncepcji człowieka i świata, wolności ukierunkowanej na samowystarczalne działanie⁵⁴⁸. Trzeba jedna zaznaczyć, że ta odrębność od państwa nie jest alternatywa i może być traktowana jako rzeczywistość przejściowa w znaczeniu jako stan przed państwowy lub też antytezy państwa oraz zaniku i końca państwa⁵⁴⁹.

W ujęciu Benedykta XVI społeczeństwo obywatelskie zgodnie nauką społeczną Kościoła jest nieodzownym elementem rozwoju państwowości i świata. Jest to jeden z głównych postulatów zawartych w encyklice *Caritas in veritate*. Benedykt XVI oceniając dzisiejszą sytuację społeczną mocny nacisk kładzie na kształtowanie się społeczeństwa o mocnym kręgosłupie społecznym inicjującym zadania państwowe i ludzkie. Mówi w ten sposób: „Dzisiaj mając na uwadze lekcje, jakiej nam udziela trwający kryzys ekonomiczny, w którym publiczne władze państw są bezpośrednio zaangażowane w naprawianiu błędów i dysfunkcji, bardziej realistyczna wydaje się ocena ich roli i władz, które trzeba mądrze na nowo rozważyć i ocenić tak, by również dzięki nowym sposobom funkcjonowania były w stanie stawić czoło wyzwaniom współczesnego świata. Można przewidzieć, że dzięki lepszemu sprecyzowaniu roli władz publicznych zostaną wzmocnione nowe formy uczestnictwa w polityce krajowej i międzynarodowej, które się realizują przez działalność organizacji funkcjonujących w społeczeństwie obywatelskim; w tym należałoby sobie życzyć, aby bardziej wzrastała uwaga i uczestnictwo w *res publica* ze strony obywateli⁵⁵⁰”.

Jak wynika z encykliki społeczeństwo obywatelskie jako ideał i wzorzec ma stawać się realnie środowiskiem rozwoju w na różnych płaszczyznach w rozmaitych wymiarach. W kontekście nauki społecznej Kościoła chodzi o rozumienie integralnego

⁵⁴⁷ D. Pietrzyk - Reeves, *Spółeczeństwo obywatelskie*, w: B. Szlachta (red.), *Słownik społeczny*, Kraków 2004, s.1282. Cyt. za B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja - nieznośne podobieństwo?*, s. 347.

⁵⁴⁸ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki*, KUL. Lublin 2008, s. 144.

⁵⁴⁹ J. Dzięwończyk, *Spółeczeństwo obywatelskie a globalizacja*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja- nieznośne podobieństwo?*, s. 347.

⁵⁵⁰ Benedykt XVI, CV, nr 24, s. 40.

rozwoju człowieka i społeczności. Chodzi tu przede wszystkim o rozwój w zakresie etycznym i rozwój, który w swoich kompetencjach będzie kształtował nowe formy przedsiębiorczości i pomocy gospodarczej oraz zintegrowanych systemów opieki społecznej⁵⁵¹. Podstawowym kryterium i warunkiem tego rozwoju jest poszanowanie prawdy o osobie ludzkiej, o godności osoby ludzkiej, o powołaniu o człowieku. Ważnym jest też ukształtowanie zasad wolnego uczestnictwa, także uwzględnienie aksjologii, która mocno ma być wpisana w ideę społeczeństwa obywatelskiego⁵⁵².

Można zgodzić się z A. Sycińskim, który zaproponował społeczeństwo w ujęciu pionowym, jako społeczności otwartej i uczestniczącej mocno w życiu publicznym i politycznym. Tak rozumiane społeczeństwo jest uczestnikiem w przestrzeni życia ekonomicznego politycznego, szeroko rozumianego życia społecznego, charytatywnego oraz kulturowego. Według niego społeczeństwo takie można rozpoznać po następujących symptomach: otwartość na dialog, dyskusję, krytycyzm kompromis, antydogmatyzm, korzystanie w zaufaniu z metod naukowych i przede wszystkim duch braterstwa⁵⁵³.

Spółeczeństwo obywatelskie jak to wynika jest rzeczywistością społeczną oparta jest na przesłankach etycznych, otwarta na rozmaite możliwości współdziałania wielopłaszczyznowego. Staje się konkretną przestrzenią rozwoju człowieka i społeczeństw. Ta przestrzeń jest rozwoju integralnego musi zakładać przede wszystkim wolność. Wtedy tylko, jeśli będzie respektowana ta podstawowa wartość możemy mówić o rozwoju w znaczeniu jako powołanie. Benedykt XVI mówi: „Powołanie to wezwanie domagające się wolnej i odpowiedzialnej odpowiedzi. Integralny rozwój zakłada odpowiedzialną wolność osoby i ludów: żadna struktura nie może zagwarantować takiego rozwoju niezależnie od odpowiedzialności ludzkiej i ponad nią. (...) Wolność ta odnosi się do stojącego przed nami rozwoju, ale jednocześnie dotyczy różnych sytuacji zacofania, które nie są wynikiem przypadku lub konieczności historycznej, lecz zależne od ludzkiej odpowiedzialności”⁵⁵⁴.

⁵⁵¹ Por. W. Szymczak, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego – społeczeństwo obywatelskie przestrzenią rozwoju*, w: S. Fel, M. Hulas, S. G. Raabe (red.), *Spółeczeństwo, gospodarka, ekologia- perspektywa encykliki społecznej „Caritas in veritate”*, KUL, Lublin 2010, s. 107.

⁵⁵² Por. Tamże, s. 107.

⁵⁵³ Por. A. Syciński, *Spółeczeństwo obywatelskie jako przedmiot badań społecznych w Polsce*, w: A. Sochacka (red.), *Socjologia polityki w Polsce*, Gdańskie Towarzystwo Naukowe, Gdańsk 1991, s. 42-43.

⁵⁵⁴ Benedykt XVI, CV, nr 17, s. 25-26.

Społeczeństwo obywatelskie, które ma istotny udział w rozwoju integralnym tego świata musi zakładać wolność i odpowiedzialność w poszanowaniu prawdy, która jest faktem obejmującym całego człowieka i zasadniczo każdego człowieka⁵⁵⁵.

Ponadto społeczeństwo obywatelskie w kontekście rozwoju integralnego jest środowiskiem i miejscem, gdzie kształtuje się swoistego rodzaju ekonomia bezinteresowności⁵⁵⁶ i braterstwa. Człowiek może w pełni się rozwijać tylko wtedy, kiedy staje się darem bezinteresownym dla innych.

Innym bardzo istotnym elementem społeczeństwa obywatelskiego jest aktywności i rozwój osób, którzy angażują się czynnie w życie publiczne i społeczne. To jest jego prawo i obowiązek. Społeczeństwo obywatelskie kształtuje ludzi bezinteresownych i aktywnych na polu działalności społecznej. To tworzy więzi solidarności oraz wzajemnego poszanowania i zaufania⁵⁵⁷. Aktywność powoduje stymulację powstawania więzi społecznych i wszelkich reguł współpracy, wzajemnego zaufania a to pozwala na kształtowanie kapitału społecznego⁵⁵⁸.

Następnym ważnym elementem działalności społeczeństwa obywatelskiego jest czynne uczestnictwo na wielu płaszczyznach życia. Dotyczy to przede wszystkim o zaangażowanie się na rzecz pomocy konkretnym osobom, a więc działalności charytatywnej, pomoc w zakresie rozmaitych społeczności, a więc według zasady pomocniczości⁵⁵⁹. Benedykt XVI określa to w ten sposób: „Programy pomocy powinny w coraz większym stopniu mieć charakter integralny i uwzględniać udział oddolny. (...) Osoby zaś z nich korzystające powinny być bezpośrednio zaangażowane w ich opracowywanie i uczestniczyć w ich realizacji”⁵⁶⁰.

Społeczeństwo obywatelskie funkcjonuje również w zakresie makrospołecznym, a więc w dialogu z rynkiem i państwem. Właśnie w tym obszarze społeczeństwa obywatelskiego „tworzą się solidarne formy ekonomiczne, nowe formy przedsiębiorczości, które nie są z nimi tożsame, ale z niego czerpią, by później

⁵⁵⁵ Por. tamże, nr 18, s. 26-27.

⁵⁵⁶ Por. tamże, nr 38, s. 70.

⁵⁵⁷ Por. tamże, nr 47, s. 93.

⁵⁵⁸ Por. W. Szymczak, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego – społeczeństwo obywatelskie przestrzenią rozwoju*, w: S. Fel, M. Hułas, S. G. Raabe (red.), *Społeczeństwo, gospodarka, ekologia - perspektywa encykliki społecznej „Caritas in veritate”*, KUL, Lublin 2010, s. 118.

⁵⁵⁹ Por. J. Krucina, *Drogami Kościoła*, TUM, Wrocław 2000, s. 379.

⁵⁶⁰ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 58, s. 114-115.

wytwarzać „zmysł społeczny”, czyli wrażliwość i solidarność, które są zdolne przewycięzać partykularyzm, dążność do zaspokajania tylko własnych interesów, często kosztem innych⁵⁶¹. Ta współpraca i solidarne zaangażowanie się społeczeństwa obywatelskiego w działalność ekonomiczną i państwa jest otworzyć możliwości na szerokie spektrum zapobiegania niedorozwoju, pomoc konkretnym osobom i społecznościom, jaka też w zakresie międzynarodowym — krajom potrzebującym realnej pomocy. To stworzy międzynarodowe relacje komunii i bezinteresowności.

Benedykt XVI w ten sposób nakreślił formę i sposób prowadzenia dialogu z konkretnymi, a więc realnymi problemami społecznymi i ekonomicznymi tego świata. Według niego społeczeństwo obywatelskie jest podstawowym kryterium rozwoju integralnego człowieka i jego świata, gdy jest się wiernym zasadom społecznym sprawiedliwości, solidarności, pomocniczości, personalistycznej. Ukazał zastosowanie tzw. logiki daru. U. Nothelle-Wildfeuer mówi, że „papież zupełnie inaczej niż można byłoby się tego spodziewać w ramach zawężonej debaty, odpowiada na pytanie, gdzie należy szukać rozwiązań aktualnego kryzysu. Encyklika nie dołącza do chóru, w którym poszczególne głosy popierają „większy” lub „mniejszy” współczynnik państwa czy też „większy” lub „mniejszy” współczynnik rynku. Wprowadzając trzeci element, papież nakreśla o wiele szerszy horyzont. Społeczeństwo obywatelskie kreuje etos konieczny do tego, by sprowadzić gospodarkę na drogę, na której gospodarka będzie w stanie wypełnić swe cele”⁵⁶².

Jeszcze kilka uwag na temat konkretyzacji działalności społeczeństwa obywatelskiego w odniesieniu do wzrastającego znaczenia organizacji pozarządowych. Organizacje oraz sieci tworzone przez podmioty społeczne, inicjatywy oddolne zajmują się sprawami, które obejmują szersze kręgi i interesy, ponadnarodowe. Organizacje pozarządowe bardzo mocno rozwinęły sieć informacyjną i swoją skutecznościom obejmują świat globalny. Poprzez krytykę projektów ekonomicznych w rozwijających się krajach, poprzez protesty mają wpływ w dużej

⁵⁶¹ Por. W. Szymczak, *Rozwój społeczeństwa obywatelskiego – społeczeństwo obywatelskie przestrzenią rozwoju*, w: S. Fel, M. Hułas, S. G. Raabe (red.), *Społeczeństwo, gospodarka, ekologia — perspektywa encykliki społecznej „Caritas in veritate”*, KUL, Lublin 2010, s. 121.

⁵⁶² U. Nothelle-Wildfeuer, *Społeczeństwo obywatelskie a logika daru. Nowe akcenty nauki społecznej w encyklice Caritas in veritate*. Cyt. za S. Fel, M. Hułas, S. G. Raabe (red.), *Społeczeństwo, gospodarka, ekologia - perspektywa encykliki społecznej „Caritas in veritate”*, „KUL”, Lublin 2010, s. 102.

mierze na sposób prowadzenia polityki państw w zakresie międzynarodowymi również⁵⁶³, Istnieje sieć organizacji w krajach przemysłowych oraz rozwijających się. NGO są w stanie, mimo niedużych środków, wywrzeć nacisk na gospodarkę i w ten sposób skłaniać do zmiany sposobu myślenia i tworzenia projektów gospodarczych obejmujących większą liczbę krajów na zasadach sprawiedliwości pomocniczości. Wytworzyły się w ten sposób w krajach rozwijających się rozmaite pola i formy działalności organizacji, które mają za zadanie doprowadzić do równowagi w ekonomii i życiu społecznym. Do zadań należy: wspieranie małych i średnich przedsiębiorstw poprzez pomoc w edukacji, poradnictwie, doksztalcaniu itp., w krajach rozwijających się duży wpływ mają tzw. grupy quangos np. fundacje polityczne, które działają w interesie państwa i zbierają środki, których państwo nie może zdobyć, ponadto istnieją sieci, które poprzez doradztwo, planowanie i koordynację przygotowują projekty, ekspertyzy, współpracując szeroko na linii międzynarodowej, również w krajach najbiedniejszych działają organizacje samopomocy dla Indian, kobiet, rolników. Więc organizacje pozarządowe mocno angażują się w konkretna pomoc w zakresie społecznym i ekonomicznym. Ich zasadnicze zadania i funkcje polegają na długofalowej informacji oraz kontroli władzy państwowej w sferze gospodarki i polityki socjalnej⁵⁶⁴. Realizacja dokonuje się poprzez wystąpienia medialne, materiały informacyjne, specjalistyczne projekty i ekspertyzy.

Reasumując refleksje dotycząca społeczeństwa obywatelskiego jako ruchu oddolnego lub trzeciego sektora życia publicznego należy stwierdzić, że rozwój integralny będzie możliwy w warunkach globalnego systemu i jasno to trzeba powiedzieć globalnego kryzysy, wtedy jeśli zachowane będą podstawowe i fundamentalne zasady współpracy w sektorach ekonomii, państwa i społeczeństwa obywatelskiego z zachowaniem dialogu, wolności, prawdy oraz solidarności i braterstwa⁵⁶⁵.

⁵⁶³ Por. Z. Waleszczuk, *Między egoizmem a dobrem wspólnym*, s. 24.

⁵⁶⁴ Por. tamże, s. 25.

⁵⁶⁵ Por. S. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki*, s. 149.

3.4.3. Znaczenie i reforma organizacji międzynarodowych.

Globalizacja jest procesem, który obejmuje powszechnie niemal cały świat a tym samym poszczególne narody. Proces ten obejmuje płaszczyzny ekonomiczne społeczne, kulturowe i polityczne. Jak mówi Benedykt XVI „Wobec niepowstrzymanego wzrostu wzajemnej światowej zależności odczuwa się mocno, w świetle recesji również posiadający wymiar światowy , pilną potrzebę reformy zarówno Organizacji Narodów Zjednoczonych, jak i międzynarodowej struktury ekonomicznej i finansowej. Trzeba, aby konkretny kształt przybrało pojęcie rodziny narodów. Odczuwa się również pilną potrzebę znalezienia nowatorskich form, by wprowadzić w życie zasadę odpowiedzialności za ochronę, a także by przyznać uboższym narodom realny głos we wspólnych decyzjach”⁵⁶⁶. W kontekście wielkich przemian i przeobrażeń należy według papieża zmienić sposób myślenia i działania międzynarodowego w duchu współpracy i solidarności.

Dziś wobec struktur globalnego rozwoju należy podjąć refleksje nad odpowiedzialnym kształtowaniem świata. Dalej pisze: „Wydaje się to konieczne właśnie w świetle porządku politycznego, prawnego i ekonomicznego, który zwiększy i ukierunkuje współpracę międzynarodową na solidarny rozwój wszystkich narodów. Istnieje pilna potrzeba prawdziwej politycznej władzy światowej — dla zarządzenia ekonomia światową; dla uzdrowienia gospodarek dotkniętych kryzysem; dla zapobiegania pogłębieniu się kryzysu i wynikającego stąd zachwiania równowagi; dla przeprowadzenia właściwego, pełnego rozbrojenia oraz zagwarantowania bezpieczeństwa wyżywienia i pokoju, dla zapewnienia ochrony środowiska i regulowania ruchów migracyjnych”⁵⁶⁷. Jak wynika z wypowiedzi papieża organizacje międzynarodowe mają bardzo silne znaczenie w budowaniu społeczeństwa globalnego według zasad wspólnotowych. Nie tylko chodzi o sprawiedliwy wymiar ekonomii, ale również aspekt polityczny zapewniający pokój, prawny i kulturowy zapewniający różnym obywatelom świata godziwe poruszanie się po globalnym świecie. Organizacje międzynarodowe muszą konsekwentnie wypełniać zadania i misje według

⁵⁶⁶ Benedykt XVI, CV, nr 67, s.129.

⁵⁶⁷ Tamże, nr 67, s.130.

odpowiednich kryteriów zapewniających regulacje stosownie do określonej sytuacji narodów. Benedykt XVI określa te zadania i regulacje w następujący sposób: „Tego rodzaju władza musi być regulowana przez prawo, przestrzegać w sposób spójny zasady pomocniczości i solidarności, być ukierunkowana na realizację dobra wspólnego, musi zaangażować się w realizację autentycznego integralnego rozwoju ludzkiego, inspirowanego się wartościami miłości w prawdzie. Ponadto władza taka powinna być uznana przez wszystkich, skuteczna, by każdemu zagwarantować bezpieczeństwo, zachowanie sprawiedliwości i przestrzeganie prawa.(...) Powinna się cieszyć uprawnieniami, by strony przestrzegały jej decyzji, a także podjętych i uzgodnionych środków na różnych forach międzynarodowych”⁵⁶⁸.

Jak widać potrzebne są w świetle rozwoju organizacje, które o zasięgu międzynarodowym i globalnym wyjdą naprzeciw wszelkim problemom ekonomicznym i społecznym. Dziś bardziej niż dawniej wzrasta znaczenie instytucji międzynarodowych. Zasięg mobilności, jaką niesie globalizacja przyczynił się do kształtowania się instytucji, które stają się pomocą w rozwiązywaniu globalnych kryzysów. Potężne mocarstwa muszą liczyć się z tym, że mechanizm globalny dotyczy każdego państwa a to sprawia, że i te państwa są zmuszone do przyjęcia organizacji międzynarodowych⁵⁶⁹. W wyniku potężnych kryzysów finansowych doszło do szerszego zajmowania się regulacją finansową. Organizacje międzynarodowe mają stworzyć takie postępowanie i struktury, które w danych państwach będą trwałe, prawne i zobowiązujące.

Nastąpiły ogromne zmiany w regulacjach organizacji światowych. Przykładem jest GATT. Na początku dotyczyły bardzo prostych procedur, które odnosiły się problemów ograniczeń handlu, w szczególności chodziło o zniesienie ceł na towary. To jednak doprowadziło do wzrostu nietaryfowych barier handlowych, a więc wysokości subwencji i liczby przepisów produkcyjnych (różnego rodzaju utrudnienia w handlu zagranicznym, np. specjalne wymagania co do jakości importowanych towarów, utrudnianie odpraw celnych itp.). W centrum rozmów i negocjacji nie znalazła się kwestia przekraczania granicy danych produktów, ale sposób, w jaki

⁵⁶⁸ Tamże, s. 130.

⁵⁶⁹ Por. Z. Waleszczuk, *Między dobrem a egoizmem*, s. 26-27.

wytwarza się te produkty, zasady produkcji, kryteria wytwarzania produktów nietaryfowych. I tak np. w rundzie tokijskiej zajmowano się przede wszystkim regulacją subwencji i antydumpingiem, w rundzie urugwajskiej zajęto się handlem i usługami oraz umową, która odnosiła się do handlowych aspektów międzynarodowego prawa własności. Po tej rundzie zostały poszerzone wpływy regulacyjne na większą część członków i państw, został rozszerzony jednocześnie zakres działania poprzez usługi i dobra rolnicze. Ta runda przyczyniła się do powstania nowej organizacji tzw. WTO. W konsekwencji to miało poprawić mechanizmy kontroli, nadzoru oraz bardziej płynnego działania⁵⁷⁰.

W organizacjach, które zajmowały się polityką bezpieczeństwa zaszły również pewnego rodzaju zmiany. Zakres kompetencji ONZ został nieco poszerzony, zmieniła się rola działalności tej organizacji, polegająca na zagwarantowaniu wewnętrznego monopolu władzy państwom członkowskim. Ponadto trzeba zaznaczyć, że działania na rzecz ochrony państw w zakresie ponadnarodowym została zamieniona na wysiłki zmierzające ku budowaniu porządku w wewnętrznych sporach i wojnach domowych. Okazuje się, że skutki procesów globalizacji osłabiają na tej płaszczyźnie międzynarodowej interwencje⁵⁷¹.

Jeśli chodzi o politykę ochrony środowiska coraz większego znaczenie mają umowy, które przyczyniają się do większej oceny ekonomicznych skutków wpływu na środowisko naturalne. Pytanie, które się nasuwa, to, czy te przedsięwzięcia na rzecz ochrony środowiska są wystarczające? Na zjeździe W Kioto, który dotyczył walki z efektem cieplarnianym i z tym związaną emisją gazów cieplarnianych orzeczono zobowiązanie się UE do redukcji emisji gazów cieplarnianych o 8% w okresie od 1990 do 2008-2012. Ratyfikacji dokonało 120 państw a to stanowi 2/3 ludności świata⁵⁷².

Globalizacja odgórna często hamowana jest przez ustalenie regulacji ekonomicznych, ponadto wpływ na ograniczenia wszelkiego działania na rzecz dobra wspólnego globalnego świata mają międzynarodowe regulacje polityczne, które przyjmują własną opcję ukierunkowania polityki międzynarodowej, często zamkniętej w obrębie własnej wizji postępu i własnych interesów. Polityka społeczna w ujęciu

⁵⁷⁰ Por. tamże, s. 28.

⁵⁷¹ Por. tamże, s. 28.

⁵⁷² Por. tamże, s. 28-29.

globalnym zostaje na drugi miejscu. Dowodem tutaj jest szczyt społeczny w Kopenhadze (ILO), który nie przyczynił się do żadnych konkretnych ustaleń i porozumień, ponadto WTO pomijała dotychczas kwestie socjalne. W zakresie UE zostały wypracowane standardy ochrony pracowników.

Reasumując należy stwierdzić, że w wyniku procesów globalizacji doszło do powiększenia wielkiej przepaści między wszelkimi regulacjami ekonomicznymi, a społeczno-politycznymi. Niestety współgranie między ekonomicznym wymiarem a socjalnym ponadnarodowym jest coraz słabsze. Trzeba jednak powiedzieć, że w momencie procesu globalizacji nastąpiło zachwianie równowagi socjalnej a to powoduje osłabienie pozytywnych owoców globalizacji gospodarcze⁵⁷³. Dziś brak jest *governance* jako całości funkcji rządzenia i kontroli, władzy, kierowania celami i decyzjami dla dobra wszystkich narodów. Duży nieład systemowy i gospodarczy Doprowadził do większej liczby zagrożeń, aniżeli sukcesów⁵⁷⁴.

Dlatego istnienie organizacji międzynarodowych staje się konkretnym zadaniem państw i kompetentnych władz. Ważnym jest więc stworzenie integralnego programu współpracy międzynarodowej i globalnej obejmującej wszystkie obszary odpowiedzialności międzynarodowej kooperacji. Potrzeba pomocniczości i poliarchii, która w strukturach globalnych będzie eliminowała problemy niesprawiedliwości⁵⁷⁵.

⁵⁷³ Por. M. Windfuhr, *Die globale Wirtschaft braucht eine rechtliche Rahmenordnung*. W: *Konsequenzen der Globalisierung*, dz. cyt., s. 11. Cyt. za Z. Waleszczuk, *Między dobrem a egoizmem*, s. 28.

⁵⁷⁴ Por. V. Possenti, *Światowa władza polityczna w dobie globalizacji*, „Społeczeństwo” 20 2010, nr 3, s. 399-400.

⁵⁷⁵ Por. tamże, s. 407.

4. Ocena skutków globalizacji w świetle encykliki *Caritas in veritate*

W tym paragrafie warto zastanowić się nad pewnymi elementami procesu globalizacji które mają mocny wpływ na wymiar życia ekonomiczny, polityczny, jego etyczne aspekty, oddziaływania różnych mechanizmów, które kształtują opinie publiczną, stają się barierą w autentycznym, obiektywnym rozwoju człowieka, społeczeństwa. Benedykt XVI tę problematykę odnosi do podstawowych aspektów życia ludzkiego do etyki życia, kultury, ekologii, ekonomii jak również porusza temat wpływu mediów na formowanie postawy prawdziwie humanistycznej. Zatrzymując się nad problematyką globalizacji należy spojrzeć dość szeroko na skutki i konsekwencje, które niesie proces globalizacji. Faktem jest, że na proces globalizacji ma wpływ wiele czynników ekonomicznych, kulturowych, społecznych i politycznych. To właśnie doprowadziło do przyspieszenia tego procesu. Cała specyfika i tło sytuacji współczesnej pokazuje zmienną charakterystykę całego procesu i kontekstu. Niezwykły postęp komunikacji, transportu, szybka mobilność ludzi, informacji przyczyniła się do zmiany systemu handlowego, zmiany organizacji produkcji. To tworzy specyficzne warunki ekonomiczne. Z tego wynikają różnorodne problemy nie tylko natury ekonomicznej, ale również politycznej i etycznej.

Warto też we wstępie problematyki zagrożeń ukazać sprawę mitologizacji procesu globalizacji. Nowe doświadczenie społeczne, kulturowe, ekonomiczne niesie ze sobą dużo pytań, nieprzewidywalności procesu, jego konsekwencji. Z tego powodu kształtuje się mnóstwo teorii, które wyrastają na podstawie obaw i entuzjazmu, często nieadekwatnych do faktycznej sytuacji. Brak precyzji w opisie, badaniu procesu niestety tworzy błędną wizję tej rzeczywistości. Zagrożenia, o których będzie mowa są wynikiem m.in. powstawaniu wielu mitów ideologii dotyczących tego procesu. Ważnym więc jest odmitologizowanie poglądu na temat współczesnego podejścia do nowej rzeczywistości. Należy szukać prawdziwych i faktycznych teorii na temat globalizacji, by poprzez jasność wiedzy i wyrazistość teoretyczną odkrywać prawdziwe oblicze tej sytuacji, jak również obiektywnego opisu tego zjawiska.

Z pojęciem globalizacji są związane dwa mitologiczne podejścia. Pierwsze dotyczy nadmiernie pozytywnego odniesienia do globalizacji, oceniając nową sytuację

za coś bardzo koniecznego, tworząc obraz wspólnego domu, globalnej wioski, zjednoczonej ludzkości, a nawet pojawia się skojarzenie z uniwersalizmem chrześcijańskim. Drugie podejście mocno ideologiczne podkreśla skrajnie negatywną ocenę globalizacji, aż do granic demonizowania, czyli potępiania owej sytuacji⁵⁷⁶. Pojawiają się i takie sytuacje, w których są podsycane obawy związane z globalizacją, szczególnie w tych państwach, które niedawno otworzyły się na rynki światowe, dotyczy to państw środkowej i wschodniej Europy. W wyniku tworzenia atmosfery lęku i niepokoju, można łatwo manipulować. Są różne płaszczyzny manipulacji. Niektórzy wykorzystują ten stan, by zabezpieczać własne interesy, w kontekście konkurencji wyborczej w sferze polityki, czy wzbudzeniu przez massmedia oczekiwanej reakcji adresatów nowym zjawiskiem, by jednocześnie zwiększyć oglądalności danej stacji. Optymiści wykorzystując ten lęk odwołując się do konieczności przyjęcia nowej sytuacji, gdyż każdy sprzeciw kończy się klęską i negatywnymi skutkami. Sceptycy natomiast opierając się na naturalnym lęku nie potrafią zaakceptować nowej rzeczywistości, która zagraża ich lokalnej strukturze, środowisku. Wzmacniając taką postawę kształtuje się tzw. mentalność „twierdzy”⁵⁷⁷. To doprowadza do stworzenia izolacyjnych warunków i narzucić mentalność zamknięcia się w swoim kontekście, ponadto grozi protekcjonizm czy wrogość na płaszczyźnie ekonomicznej, społecznej i kulturowej.

Pojawiają się opinie szczególnie w środowiskach lewicowych, które nie mogą pogodzić się z deregulacyjnym charakterem globalizacji. Państwo w mniejszym stopniu oddziałuje na sferę ekonomiczną, na rynki pracy, na przepływ kapitału, co spowodowane jest liberalizacją i prywatyzacją gospodarki. Jedna z gazet niemieckich o tych poglądach „Der Spiegel” odważnie głoszą teorię, która ocenia globalizację jako proces o zapędach faszystowskich, mówiąc o pułapce globalizacyjnej mówią o winie akcjonariuszy albo firmy ponadnarodowe, które rzekomo celowo powodują, w wyniku obniżenia kosztów pracy duże bezrobocie. Tu według tej opcji pojawiają się problemy dystrybucyjne między bogatymi a biednymi. Unia Europejska również przez te środowiska jest często określana w sposób negatywny. Z mitami są też związane

⁵⁷⁶ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 15.

⁵⁷⁷ Por. tamże, s. 15.

sytuacje tzw. próby identyfikacji winnych poprzez klucz narodowy⁵⁷⁸. Na przykład we Francji pojawiają się opinie, które stawiają tezę o rzekomym powstaniu globalizacji na terenie Niemiec a pomysłodawcą i całym „mózgiem” kształtującym ten proces był Bundesbank. Z drugiej strony politycy neoliberalni z Niemiec zarzucają swoim rodakom brak entuzjazmu globalizacyjnego a nawet antyglobalizacyjną postawę niechęci. Jest to pewne uogólnienie, lecz gdy zobaczy się kierunek procesu i wysoką mobilność kapitału można zauważyć zagrożenie gospodarcze zachodnich i niemieckich środowisk, które otwierają się na Wschód. Istnieją publikacje w niemieckiej prasie, które mocno krytykują napływ taniej siły roboczej ze Wschodu czy też zauważają coraz wyższe odpływy kapitału do Europy Wschodniej. A to spowodowało wg tych publikacji większe bezrobocie. A statystyki wykazują o wiele większe postępy gospodarcze i ekonomiczne. Można zauważyć nadwyżki bilansu płatniczego i handlowego w stosunkach ekonomicznych z Europą Wschodnią. Ponadto okazuje się, że inwestycje do tych regionów nie przekraczały 1% inwestycji krajowych, więc nie ma obaw co do odpływu kapitału do tych krajów.

Następnym mitem o globalizacji jest tzw. identyfikacja globalizacji z tzw. „grą o sumie zerowej”. Polega to na tym, że pewne strategie powodują utratę zysków jednych kosztem innych. Czy tak musi być rzeczywiście? Według klasycznej teorii kosztów komparatywnych⁵⁷⁹, wszyscy w skali międzynarodowej uczestniczą jako partnerzy wspólnego projektu⁵⁸⁰. Owszem istnieją nierówności, ale na ile te faktyczne sytuacje mogą mieć istotny wpływ na negatywne konsekwencje w wymianie handlowej? Jest to problematyczne wobec istniejących faktycznie nierówności.

Jak widać istnieją pewne ideologie dotyczące globalizacji. Te naleciałości należy usuwać i poprzez obiektywne i zdrowo krytyczne podejście uwiarygodnić. Niewątpliwie należy unikać jednostronnego podejścia do procesu globalizacji. Należy

⁵⁷⁸ Por. tamże, s. 17

⁵⁷⁹ Teoria tzw. kosztów komparatywnych została zainicjowana przez D.Ricardo a potem rozszerzona przez J.s.Milla. Jest to teoria, która w zasadniczej tezie mówi o wymianie międzynarodowej, a przede wszystkim o międzynarodowym podziale pracy. Dokładnie oznacza to, że każdy kraj, państwo może specjalizować się w produkcji takich artykułów, które relatywnie wytwarzają najtaniej. Natomiast jeśli produkty są wytwarzane stosunkowo drogo, importuje się z innych krajów, w zamian ze eksport tych artykułów tanio wytworzonych. Im więcej eksportu tanich produktów tym bardziej koszt produkcji w kraju jest opłacalny. Oczywiście muszą być dogodne warunki cła importowanych produktów, trzeba również w liczyć opłacalność transportu itd. (Por. S. Sztaba (red.), *Ekonomia od A do Z*, s.229-230.).

⁵⁸⁰ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 17.

odróżnić to, co jest aspektem technicznym tego procesu od tego, co jest ideologią. Wiadomym jest, że globalizacja przynosi szanse, ale również dużo niebezpieczeństw. Dlatego tylko takie spojrzenie obiektywne i dwustronne może ukazać faktyczny stan i obraz omawianego problemu. Oddzielenie mitu od faktu pozwoli na wyraźny i jasny stan współczesnej sytuacji i nieustannie dynamizujący proces globalizacji. To oznacza, że konsekwencje i obawy tego procesu zostaną jasno też ukazane i sprecyzowane.

4.1. Pozytywne symptomy globalizacji

Istnieje wiele opinii i poglądów, które zdają się bardzo sceptycznie podchodzić do procesu globalnego. Pewne obawy są uzasadnione, o czym będzie mowa w następnym rozdziale.. Budzi pewien strach a nawet jest traktowana jako zło, czy fatum, z którym trzeba się uporać⁵⁸¹. Jednak obiektywizm problemu nasuwa nam ujęcie tematu w szerszym kontekście. Jak sugeruje encyklika *Caritas in veritate* globalizm jako taki nie może podlegać ocenie jako dobry system czy też zły i niekorzystny. Jest faktem z którym mamy do czynienia i musimy jako ludzie, jako społeczeństwo się z nim zmierzyć i nie chodzi o jakąś walkę ideologiczną, czy polityczną ale o *sensu stricte* możliwości korzystania z tego co jest obiektywnie właściwe dla rozwoju społecznego. Byłoby utopią mówić o odwróceniu procesu. Tendencje tego zjawiska są bardzo mocne i silne tak, że nie ma możliwości zatrzymania tego procesu i dynamizmu, który kształtuje formę i kierunek. Zadaniem Kościoła i ludzi dobrej woli, którzy myślą o sprawiedliwym kierunku rozwoju tego świata jest mocne wywieranie wpływu na proces globalizacji⁵⁸². Były prezydent Czech powiedział: „Misją Europy nie jest i już nigdy nie będzie ani rządzenie światem ani narzucanie mu siłą swojego wyobrażenia szczęścia i dobra ani wpajanie mu swojej kultury, a nawet udzielanie mu nauk. Jedyne niewątpliwą misją, jaką może ona pełnić w nowym stuleciu, jest jak najlepsze bycie sobą, czyli wskrzeszenie i wprowadzenie w życie swoich najlepszych tradycji duchowych w ten sposób wniesie ona wkład w

⁵⁸¹ Por. J.M. Verlinde, *Europa wiosną chrześcijaństwa*, Warszawa 2004, s. 82

⁵⁸² Por. A. Dylus, *Globalny rynek jego granice*, s. 15

tworzenie nowego sposobu współistnienia w skali całego świata”⁵⁸³. Europa, która jest częścią globalnego świata może dużo zaoferować. Chodzi tutaj a pozytywne wymiary procesu integracji już nie tylko Europy, ale wszystkich niemal kontynentów. Każdy kraj ma coś do zaoferowania z bogatego skarbcza duchowego, kulturowego tradycyjnego, i ekonomicznego.

Niektórzy badacze przestrzegają przed skrajnym ocienianiem globalizacji w sensie negatywnym, gdyż sam proces jest wielopłaszczyznowy nie da się całościowo zbadać wszystkich elementów i odniesień tego procesu. I tak np. A. Dylus, która prezentuje zdrowy i umiarkowane podejście do procesu globalizacji stwierdza, że W debatach politycznych globalizacja okazuje się wygodnym chłopcem do bicia, na którego można zwalić wszystkie nieszczęścia i nierozwiązane problemy współczesności.(...) Trzeba oczyścić pojęcie globalizacji z naleciałości ideologicznych”⁵⁸⁴. Podobnie J.P.Fitoussi i P.Rosanvallon przestrzegają, by z globalizacji za wcześnie nie robić kozła ofiarnego, że wcale nie jest ten proces odpowiedzialny za wszelkie trudności⁵⁸⁵. Autor i pisarz polityczny E.Luttwak jest daleki od negatywnej oceny zjawiska globalizacji i raczej jest przeciwny skrajnym tendencjom wyolbrzymiania skutków obciążania winą tego procesu. Mówi, że „moja krytyka turbokapitalizmu umieszcza globalizację na odległym czwartym miejscu za prywatyzacją, deregulacją i zmianami technologii”⁵⁸⁶. Na przykład autorzy tej opcji są zdania, że kwestia nierówności i wielkiej przepaści ekonomicznej między bogatymi a biednymi nie jest konsekwencją globalizacji, ale innych czynników. Według K. Dybciaka „bieda Chińczyków ma bez wątpienia związek z panującymi mitami przed pół wieku komunizmem, a nie z globalizacją. Łatwo to udowodnić, jeśli się weźmie pod uwagę fakt, że w 1992r. PNB na jednego mieszkańca Chin ludowych wynosił 400 dolarów, a na Tajwanie ponad 10 000”⁵⁸⁷. Okazuje się, że do niedawna Tajwan był bardzo zacofaną gospodarczo prowincją Chin. W momencie otwarcia się na zachodnią gospodarkę w sposób szybki Tajwan wzrósł gospodarczo. J.Gowin jest zdania, „że

⁵⁸³ J. M. Verlinde, *Europa wiosną chrześcijaństwa*, s. 77

⁵⁸⁴ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 18.

⁵⁸⁵ Por. J. P. Fitoussi, P. Rosanvallon, *Czas nowych nierówności*, „Znak”, Kraków 2000, s. 120.

⁵⁸⁶ Por. E. Luttwak, *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 2000, s. 215.

⁵⁸⁷ K. Dybciak *Czy ludzie zdolni i pracowici są winni zła w historii.*, „Arcana” 2002, nr 48; s. 98.

biedę w różnych krajach powodują czynniki lokalne, konflikty etniczne, niedojrzałość polityczna, wszechobecna korupcja, nieudane eksperymenty budowy gospodarki rajach socjalistycznej w wielu krajach rządzonych przez lewicowe dyktatury”⁵⁸⁸.

Do tych wypowiedzi, które raczej są dalekie od negatywnej oceny globalizacji można dodać wiele innych pozytywnych skutków, które w jakimś sensie uzasadnią pozytywną stronę tego niejednoznacznego procesu. Do niewątpliwie pozytywnych następstw w globalizacji należy przede wszystkim postęp technologiczny w dziedzinie łączności i komunikacji. Dzięki nowym możliwościom przepływu informacji w bardzo szybki w czasie jest możliwość wymiany doświadczeń i wiedzy. To skurczenie się czasu i przestrzeni spowodowało, że ludzie mają łatwość pokonywania przestrzeni w bardzo krótkim czasie⁵⁸⁹. Ponadto wystarczy popatrzeć na światowy rynek handlowy, produkcyjny i organizacyjny charakteryzujący się tym, że poprzez takie powiązania jest możliwość stworzenia programu w celu zmniejszania ubóstwa niektórych regionów świata. Ponadto istnieje możliwość dążeń do międzynarodowej współpracy na polu politycznym i militarnym. Ta współpraca wielu międzynarodowych instytucji jest o wiele silniejsza przed dynamiką globalizacji. Dla Kościoła globalizacja jest wyzwaniem i szansą by głosić orędzie solidarności, a więc współpracy między różnymi instytucjami i organizacjami. Ta współpraca pozwala wypracować takie modele rozwoju, które przewidują nie tylko zrównanie poziomu życia gospodarczego i socjalnego, ale również będzie tworzyło struktury cywilizacji miłości solidarności w poszanowaniu godności osoby ludzkiej⁵⁹⁰. W odniesieniu do kultury można zauważyć wzrost otwartości kulturowej wielu kręgów cywilizacyjnych. Wymiana, dialog kulturowy może być czymś bardzo pozytywnym z zachowaniem własnej tożsamości kulturowej różnych tradycji. Owszem na tej płaszczyźnie zapewne będzie pozytywna unikania izolacji czy tendencji ksenofobii. Zawsze jednak należy pamiętać, że globalizacja ułatwia przepływ różnych wzorców i stylów życia, które mają wpływ na kształt własnej kultury i tutaj trzeba pewnego rodzaju selektywności i refleksyjności.

⁵⁸⁸ J. Gowin, *Globalizacja i polityka*, w: B. Mielec (red.), *Globalizacja, życie i zdrowie, medycyna. Chrześcijanin wobec niektórych problemów moralnych*, UNUM, Kraków 2002, s. 14.

⁵⁸⁹ Por. W. Misiak, *Globalizacja - więcej niż podręcznik*, s. 121.

⁵⁹⁰ Por. K. Belch, *Katolicka Nauka Społeczna*, s. 270.

Globalizacja, więc ma dużo pozytywnych przejawów i możliwości. Jednak kierunek tego procesu zależy od woli tych, którzy mają wpływ na bieg tej dynamiki. Otwierają się możliwości, które roztropnie i mądrze należy wykorzystywać, tym bardziej jak będzie mowa w następnych paragrafach głębsze spojrzenie na problematykę wykazuje dużo niebezpiecznych tendencji.

4.2. Polityczne i ekonomiczne skutki globalizmu.

Benedykt XVI badając zjawisko aktualnej struktury globalnej świata nie chce się opierać tylko na jakiś spekulacjach, nie stawia tez, hipotez, ale ocenia zjawisko i fakt sytuacji ekonomiczno-społecznej. Człowiek mimo pewnych nadziei znalazł się w niełatwej sytuacji ekonomicznej. Owszem z jednej strony globalne ułatwienie komunikacji ekonomicznej, informacyjnej, planetarnej relacji, z drugiej strony zaś występują niebezpieczne skutki polityki ekonomicznej jak np. zgubna działalność finansowa niesprawiedliwie pożytkowana, ogromne ruchy migracyjne, które mogą być prowokowaniem państw, gdzie szuka się siłę roboczą, niewłaściwe korzystanie z zasobów ziemi, naturalnych to niektóre tylko przykłady problematyki ekonomicznej świata globalnego. Należy stwierdzić, że dziś mamy do czynienia w Europie, ale także w świecie z kryzysem społeczno-ekonomicznym. Globalizm jest wyzwaniem, jest zmaganiem się z trudnościami w celu zapobiegania niesłusznej niesprawiedliwości⁵⁹¹. Ważne jest w tym procesie rozwoju uwzględnić odniesienie do relacji braterskiej, która musi za podstawę przyjąć kryteria bezinteresowności, daru.

Dziś wiadomo, że mamy do czynienia z modyfikowanym systemem ekonomiczno-handlowym, charakteryzujący się dużą mobilnością kapitałów finansowych, materialnymi i niematerialnym przepływem środków produkcji. To ma wpływ na nowe spojrzenie polityczne na ową sytuację w gremiach państwowych. Trzeba zaznaczyć, że rynek stał się aktualnie globalną sferą działalności. Można coraz bardziej zauważyć duży wzrost poziomu edukacji, znajomość techniki komputerowej, a to sprawia, że współpraca staje się bardziej łatwa na płaszczyźnie międzynarodowej. Bogate państwa zaczęły to wykorzystywać, przenosząc swoje zakłady do miejsc, gdzie

⁵⁹¹ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 21, s. 34-35.

produkcja jest o wiele tańsza. Właśnie proces technologiczny i produkcyjny można z łatwością przenieść na wybrane miejsce na kuli ziemskiej. W konsekwencji doprowadza to do obniżenia cen produktów, dóbr, siła nabywcza się zwiększa a ostatecznie przyspiesza się wzrost produkcji dla własnego wewnętrznego rynku (wystarczy zobaczyć jakikolwiek przemysł np. elektroniczny: produkcja Tajwan, Malezja, Chiny — zdarza się często, że kraje bogate przenoszą całą produkcję do krajów biedniejszych a w swoich rodzimych są zwolnienia z podatków⁵⁹². To sprzyja konkurencji między państwami, które zdobywają rynki innych krajów tych biedniejszych, walcząc o sprzyjające podatki, rozluźniając reguły prawne w świecie pracy (trzeba mieć na uwadze to iż prawo pracy wewnątrzpaństwowe coraz bardziej dostosowuje się do standardów polityki globalnej a więc ponadnarodowej, to oznacza, że prawne struktury określające zasady i reguły zatrudnienia pracowników wymykają się spod kontroli prawnej państwa) a to z kolei powoduje niestabilność systemu społecznego i zabezpieczania pracy. Może to doprowadzić do redukcji wydatków na cele socjalne w polityce bilansowej. Państwa bardziej inwestują w zysk produktów i finansowy aniżeli w ochronę socjalną pracowników.

Trzeba zwrócić uwagę, że dziś w porównaniu z czasami. *Populorum progressio* jest inny kontekst. Wtedy działalność ekonomiczna miała miejsce w obrębie granic państwowych. Każdy kraj mógł dysponować własnymi narzędziami ekonomiczno-prawnymi. Aktualnie trzeba powiedzieć, że została w procesie globalnym dość mocno ograniczona suwerenność ekonomiczna państw. Stworzył się nowy kontekst ekonomiczno-handlowy, finansowy. Jest większa mobilność, czyli przepływ kapitałów finansowych i materialnych. A to oznacza, że każde państwo musi zmodyfikować swój system gospodarczy w odniesieniu do globalnej struktury. Mogą niestety zrodzić się konflikty, prawa państwowego z zasadami rynku globalnego⁵⁹³. Ponadto rynek globalny stał się dla krajów bogatych terenem „łatwych” inwestycji, gdyż sprzyja przeniesieniu produkcji o niskich kosztach. To spowodowało, że produkty, które są wytwarzane w krajach biednych o niskich kosztach zmniejszyły ceny danych

⁵⁹² Por. tamże, s. 40.

⁵⁹³ W dobie globalizacji zwraca się uwagę szczególnie na mobilność kapitału, która określa taki stan gospodarki, w którym wszelkie aktywa finansowe są przenoszone a tym samym substytucyjne, czyli w zamiennej funkcji. Gdyby została określona doskonała mobilność kapitału, a więc jedna stopa procentowa przy różnych dochodach zapewniłaby równowagę bilansu płatniczego. (Por. J. Black (red.), *Słownik ekonomii*, s.242.).

produktów a co jest zyskiem dla przemysłu i własnego gospodarstwa. Trzeba dodać, że „siła robocza” w krajach jest o wiele tańsza przy niskiej stopie gospodarczej tych krajów, w których rynek staje się łatwym łupem bogatych. Konkurencja na rynku przyjęła różne formy wraz z ustaleniami sprzyjających podatków dla rywalizujących na rynku „mocarstw gospodarczych” a przede wszystkim zostały rozluźnione reguły prawne w świecie pracy. Gdy do niedawna przed jeszcze mało rozwijającym się systemie globalnym państwo według własnej polityki wewnętrznej mogło ustalać zasady i prawa pracy przez ustanowienia bezpieczeństwa socjalnego, świadczeń dla pracowników w aktualnej sytuacji wielkie firmy ponad państwowe niestety najczęściej kierowane przez bogatych inwestorów narzucają własne warunki, nie licząc się często z sytuacją socjalną pracowników. To narusza ich fundamentalne prawa, jego podstawowe wymogi socjalne w tradycyjnych formach. Jak widać rozwój globalizmu nie zawsze idzie wraz z rozwojem podstawowym, a więc kulturowym i ludzkim. Ten rozdział, mimo że wydaje się korzystny według założeń procesu globalizacji, nie jest adekwatny do podejmowanych działań krajów bogatych i bogatych inwestorów⁵⁹⁴. Przy takiej polityce bilansowej w dobie globalizmu, która będzie redukować wydatki na cele socjalne w danych krajach będą niestety zagrożone prawa obywateli i ich działalności. Przy takiej polityce zmian ekonomicznych i społecznych jednocześnie wzrasta ryzyko odsunięcia działalności związków zawodowych, które bronią tych praw.

Przy niepewnej sytuacji Benedykt XVI jest za wprowadzeniem społeczności obywatelskiej, mówi w ten sposób: „Można powiedzieć, że dzięki lepszemu sprecyzowaniu roli władz publicznych zostaną wzmocnione nowe formy uczestnictwa w polityce krajowej międzynarodowej, które się realizują przez działalność organizacji funkcjonujących społeczeństwie obywatelskim; w tym zakresie należałoby sobie życzyć, aby bardziej wzrastała uwaga i uczestnictwo w *res publica* ze strony obywateli”⁵⁹⁵. W społeczeństwie obywatelskim wzajemna współpraca dokonuje się w relacji wertykalnej z dołu w górę. To współdziałanie obejmuje trzy płaszczyzny relacji: od tej najniższej gminnej aż po najwyższą państwową. Można to odnieść

⁵⁹⁴ Por. Benedykt XVI, CV, nr 25, s. 40-41.

⁵⁹⁵ Tamże, s. 40.

również na płaszczyznę układu międzynarodowego, gdzie współpraca wewnątrzpaństwowa weryfikowałaby poprzez własne prawo, związki zawodowe czy stowarzyszenia do międzynarodowych konwencji odpowiedzialnych za rozwój gospodarczy Europy i całego świata, a dokonywałoby się to na podstawie zasady pomocniczości. Według zasady subsydiarności⁵⁹⁶ każdy obywatel, każdy kraj ma obowiązek wykonywać wszystko zgodnie z własnym sumieniem, własną polityką wewnętrzną, prawem i regułami tam obowiązującymi. Jeżeli sytuacja i okoliczności doprowadziły do wyczerpania wtedy wedle zasady pomocniczości ta pomoc musi być realizowana. Jednak musi się odnosić do pomocy obiektywnej poprzez wsparcie ekonomiczne, techniczne, oświatowe itd. Nie można przez pomoc uzależniać kogoś od siebie, ma być to pomoc asystująca⁵⁹⁷. To doprowadza do tego, że otrzymujący wsparcie może zacząć funkcjonować i prowadzić działalność samodzielnie. W konsekwencji pomoc można zredukować według zasady tzw. subsydiarnej redukcji⁵⁹⁸. A więc w dobie kryzysu relacji międzypaństwowej polityki, kultury, wartości potrzeba głębokiej refleksji nad takim rodzajem współpracy, gdzie wszelkie sfery życia publicznego będą tworzyć wspólnotę obywatelską. Teraz koniecznym jest w globalnej rzeczywistości obywatelska solidarność w systemie wolnej ekonomii, szybkiego przyływu i odpływu kapitału.

4.2.1. Podstawowe i realne potrzeby a sztuczna produkcja potrzeb.

Rozwój ekonomiczny w globalnym świecie, mimo iż mamy XXI wiek, nie rozwiązuje problemu dotyczącego równomierności i stabilności planety pod względem dostępu do podstawowych potrzeb życia ludzkiego. Przede wszystkim chodzi o rozwiązanie problemu głodu na świecie. Jest to podstawowy cel działań gospodarczych, bo dotyka innej płaszczyzny życia: pokoju⁵⁹⁹. Realnie patrząc,

⁵⁹⁶ Zasada subsydiarności — mówi, że obowiązkiem wspólnoty, społeczeństwa jest wspomaganie części składowych tej wspólnoty, by zapewnić naturalny rozwój. Oczywiście ważne jest, by pomoc nie uderzała w kompetencje poszczególnych jednostek. Pomoc uwzględnia się tam, gdzie jest rzeczywiście niezbędna i konieczna. (Por. J. Mikułowski, *Zasada subsydiarności*, w: M. Pacholski, A. Słaboń, *Słownik pojęć socjologicznych*, wyd. Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie, Kraków 2001, s.259.).

⁵⁹⁷ Por. J. Krucina, *Wznoszenie wartości podstawowych*, Wrocław, 2007, s. 60.

⁵⁹⁸ Por. tamże, s. 40.

⁵⁹⁹ Por. J.A. Scholte, *Globalizacja*, s. 327-331.

„dochody i zamożność są globalnie coraz bardziej nierówne”⁶⁰⁰. Problem głodu od jakiegoś czasu jest rozpatrywany na wielu płaszczyznach: ekonomicznej, socjalnej, politycznej. Wiele argumentów jest niezgodnych z prawdą, chociażby najczęściej wysuwany przez mało kompetentnych argument, iż problem głodu jest spowodowany niewystarczającą ilością zasobów materialnych czy naturalnych. Problem należy rozpatrywać na płaszczyźnie społecznej. Trudność tkwi przede wszystkim w ograniczeniach zasobów socjalnych. Z. Waleszczuk mówi: „Jeśli procesom globalizacyjnym w krajach rozwijających się nie towarzyszy odpowiednia polityka socjalna, prowadzi to wzrostu dysproporcji materialnej i społecznej”⁶⁰¹. A to oznacza, iż nie ma dobrze zorganizowanej instytucji i organu społecznego, który by zadbał o sprawny aparat rozwiązywania problemu głodu. Taka instytucja mogłaby zadbać o regularny dostęp do żywności i wody, również zajęłaby się wszelkimi czynnościami, któreby stawały czoło nagłym sytuacjom związanych z brakiem dostępu do podstawowych potrzeb, czy w wyniku ograniczenia naturalnego, czy też w wyniku nieodpowiedzialnej polityki wewnątrz państw i międzynarodowej. Problem zagrożenia, niepewności związanej z dostępem do podstawowych potrzeb jest kwestia na pewno nie jednorazowa. To problem, który potrzebuje długodystansowej polityki, która w miarę czasu będzie eliminować bariery i przeszkody. W wielu przypadkach krajów biednych trudności mają charakter strukturalny. Chodzi o podniesienie w tych miejscach gospodarki rolnej tym bardziej, iż z tego przede wszystkim utrzymują się te kraje. Jest potrzeba, by inwestować w infrastruktury wsi drogi, ciepłownie, systemy nawadniania, w większą strukturę transportową, unowocześnienie rolnictwa od strony technicznej, ogólnie rzecz biorąc na poziomie lokalnym stworzyć możliwości rozwoju w tych miejscach racjonalnej reformy agrarnej, dając możliwość lokalnym władzom decyzje wykorzystywania zasobów ziem uprawnych i kapitału ludzkiego⁶⁰². Chodzi również o podtrzymywanie nie tylko podstawowego prawa do żywności, ale chodzi tu o ochronę innych praw a w szczególności prawa do życia.

Problem z zaspokojeniem podstawowych potrzeb człowieka jest związany też z kwestią innych potrzeb, które mogą być realne lub też sztucznie „produkowane”. Przy

⁶⁰⁰ Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, s. 119.

⁶⁰¹ Z. Waleszczuk, *Między egoizmem a dobrem wspólnym*, s. 101.

⁶⁰² Por. J. Krucina, *Wznoszenie wartości podstawowych*, Wrocław, 2007, s. 46.

braku często w niektórych krajach koniecznego dostępu do podstawowych potrzeb, w krajach bardzo bogatych najbardziej podstawowe zostały już dawno zaspokojone. Tworzy się w świecie dysproporcja. Producenci wiedzą o takiej sytuacji i dlatego o też nie chodzi dziś tylko wyprodukowanie dóbr, ale przede wszystkim jaka największej sprzedaży. I co się dzieje, gdy zaczyna wzrastać sprzedaż nowych dóbr produktów. Proporcjonalnie wzrasta zapotrzebowanie, ale ono jest sztucznie kształtowane. Producenci oferują nowe produkty w ten sposób, by wywołać nowe pragnienia. Kształtuje się w świadomości konsumentów mechanizm kupowania bez zastanawiania się. To niestety formuje często postawę konsumpcyjnego stylu życia. Do tego wszystkiego wykorzystywane są media, które przez skuteczną manipulację reklamami namawiają konsumentów do nieustannego, trwałego korzystania z promocji ofert tzw. sprzedaży taniej, podkreślając niebywałą skuteczność tych dóbr produktów. Niestety można zauważyć w takim działaniu odebranie konsumentom tzw. suwerenności kupowania. Jest to wywoływane sztucznie i celowo, by osiągnąć sukces. Przy takich problemach warto zastanowić się nad konieczną refleksją sprawiedliwego podziału dóbr produkcji tego co w systemie globalnym jest rzeczywiście potrzebą podstawowa dla tych, którzy z różnych przyczyn nie potrafią zaspokoić tych podstawowych. Różnica między krajami potrzebującymi a tzw zaspokojonymi jest poważnym problemem, który jest wołaniem o konkretne interweniowanie władz światowych⁶⁰³.

Problem z dostępem do podstawowych potrzeb ludzkiego życia, problem głodu nasuwa kolejne zagrożenie i niepewność ekonomiczną mianowicie różnic w posiadaniu bogactw. Jest to jedna z przyczyn głodu w świecie a niesie za sobą wiele innych konsekwencji społecznych i ekonomicznych. Wielka przepaść gospodarcza i społeczna wewnątrz krajów, ale również międzynarodowa doprowadza do niesprawiedliwości. Wzrasta ubóstwo a to powoduje podział społeczny, zniwelowania więzi społecznych, osłabieniu demokracji. Trzeba jasno to powiedzieć, że proces globalizacji mimo przy wzroście gospodarczym niektórych państw nie jest pozytywny — „dochód ludności na głowę w owych <niezglobalizowanych krajach> według BŚ, obniżył się przeciętnie w latach 90 o 1%”⁶⁰⁴. Gdy mówi się pozytywnie o Chinach w

⁶⁰³ Por. A. Dylus, *Globalny rynek jego granice*, s. 205.

⁶⁰⁴ M. Megier, *Problem ubóstwa i nierówności gospodarczo - społecznych w dobie globalizacji*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo?*, s. 116.

kontekście rozwoju gospodarczego należy zaznaczyć, że jest różnica między bardzo bogatym regionie nadmorskim ukształtowanym przez eksport a innymi regionami wewnątrz Chin⁶⁰⁵. Przyczyn nędzy należy doszukiwać się też w niesprawiedliwej polityce celnej krajów ekonomicznie rozwiniętych. Za duże bariery celne zamykają drogę towarom z biednych krajów dostania się na rynki bogatych krajów. Również kwestia nowej sytuacji politycznej skłania do refleksji nad nowymi formami kolonializmu i zależności od nowych i starych państw przewodzących. Mamy do czynienia z postkolonializmem. Brak odpowiedzialności krajów, które uzyskały niepodległość powoduje bariery wolnego integralnego rozwoju społecznego. Nadal mamy do czynienia w sensie ekonomicznymi i politycznym tylko z fragmentem suwerennego działania na tych płaszczyznach⁶⁰⁶.

W tym miejscu warto przeprowadzić refleksję nad pożytkowaniem praw o obowiązków. Czy dziś nie istnieje wielka przepaść w prawidłowym rozumieniu praw i obowiązków w ogólności, ale też w odniesieniu do konkretnych rzeczywistości? Mamy dziś problem z kształtowaniem pewnego procesu myślenia, który z jednej strony narzuca wyodrębnienie własnych praw, gdyż są posiadaczami owych praw, a z drugiej strony w sposób nieadekwatny kształtują się postawy nieodpowiedzialności za integralny rozwój siebie i drugiego człowieka. Dzieje się to dlatego, że człowiek oprócz praw w sposób mniej lub bardziej świadomy nie egzekwuje od siebie obowiązków. I tutaj rodzi się sprzeczność. Z jednej strony domagamy się prawa w sprawach bardzo arbitralnych, by zostały przestrzegane przez struktury państwowe i publiczne a z drugiej strony są prawa elementarne i fundamentalne, które nie są przestrzegane, a to naruszenie odniesione jest do dużej liczby ludności. Można to zobaczyć wtedy, gdy państwa bogate domagają się nadwyżki produkcji, gdy jednocześnie w krajach biednych mamy do czynienia z brakiem podstawowych potrzeb jak np. wody pitnej czy żywności, podstawowej opieki zdrowotnej czy wykształcenia, jak o tym było zaznaczone wyżej⁶⁰⁷. Prawa indywidualne nie mogą być oderwane od obowiązków. Prawa zanurzone są w obowiązkach. Jakby nadają sens

⁶⁰⁵ Por. G. Baczewski, *Spoleczne konsekwencje procesów globalizacji oraz ich wpływ na rozmiary światowego ubóstwa*, w: B. Józwiak, *Globalizacja i integracja europejska*, s. 57.

⁶⁰⁶ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 41, s. 79-80.

⁶⁰⁷ Por. tamże, s. 84.

prawom, określając prawa odnosząc się do bogatego kontekstu antropologicznego i etycznego, wytyczając gamę praw. Spojrzenie antropologiczno-etyczne na kwestię prawa podkreśla prawdziwą koncepcję człowieka nieograniczoną subiektywnym patrzaniem na potrzeby, ale dostrzegającą obiektywną prawdę. Nie mamy wtedy fragmentaryczne żądanie praw, ale weryfikacja z prawdą o człowieku i świecie. Obowiązki umacniają prawa i kształtują je jako zadania do wykonania, by jeszcze bardziej stać się człowiekiem. Obiektywne patrzanie na problematykę praw pozwala określić zadania człowieka jako służbę ku dobru. Prawa same w sobie zamykają człowieka na siebie samego, subiektywne, a nawet egoistyczne odniesienie, jest żądaniem ponad to, co jest sprawiedliwe, a obowiązki rozszerzają patrzanie na drugiego człowieka, na jego potrzeby. Tylko prawda autentycznie wyraża się w całościowym widzeniu gamy potrzeb, jest niezmienna, wychodzi naprzeciw konkretnym sytuacjom, jest przekraczająca wąski zakres potrzeb. I tak, gdy jakieś indywiduum, czy mała społeczność domaga się praw człowieka i jest to dysputa zamknięta, może być ona tylko egzekwowaniem prawa danej wspólnoty, ponadto skoro jest arbitrowana nie w sposób uniwersalny, to w każdej chwili można je zmieniać, dostosowywać do zmiennej sytuacji. Nie może to być tylko retoryka, ale faktyczny stan w prawie konstytucyjnym⁶⁰⁸. Skoro coś jest zmienne to trudno poszanowanie obowiązku wypełniania tego, bo nie dotyczy powszechnego prawa (często walka o własne prawa może być zrozumiana jako samowola a nie obiektywna prawda). Rządy międzynarodowe mogą wtedy nie egzekwować praw i zapominać o obiektywności tych praw i tym samym nie poczuwać się do obowiązku respektowania⁶⁰⁹. Nie można sprowadzać praw do płaszczyzny tak fragmentarycznej, jakim jest lokalna społeczność. Jeśli rządy będą zamykać się na małe społeczności, na głos oddolny, krajów biednych, które wołają o konkretne sprawiedliwe prawa to może doprowadzić do utraty wrażliwości społecznej, obiektywności rozwiązywaniu problemów na skalę światową. Prawa i obowiązki są obiektywne powszechne same w sobie. Organy międzynarodowe nie mogą się oddzielać i zapominać, że prawa człowieka małych organizmów społecznych, państwa są zadaniem i obowiązkiem

⁶⁰⁸L. Videla, *Trudności związane z pełną obecnością praw ludzkich w dziedzinie ekonomicznej*, "Communio" 1997, nr 6 (102), s. 26.

⁶⁰⁹ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 33, s. 84.

powszechnym. Prawa muszą podlegać ochronie na jakiejś uniwersalnej i podstawowej umowie międzynarodowej⁶¹⁰. Inaczej takie uspienie powoduje utratę autorytetu organizmów międzynarodowych. Dzielenie się obowiązkami jest otwarciem możliwości rozwoju danych krajów domagających się praw, jakby przyjęciem w swoje ręce własnej przyszłości. Nie jest godziwym i sprawiedliwym zamykać się na fakt wspólnego uczestnictwa w prawach i obowiązkach. Brak dzieleniem się obowiązkami, zadaniami dotyczącymi wspólnego, uniwersalnego działania, odbiera wszelkie prawa odpowiedzialności za „swoje”.

I dodać trzeba, że w kontekście ekonomii należy podkreślić ważny aspekt egzystencjalny. Ekonomia w swojej istocie ma zapewnić każdemu człowiekowi godne warunki życia. Dotyka ten problem spraw fundamentalnych, bo odniesienia do podstawowych praw życia ludzkiego. Podstawowym prawem człowieka jest prawo do życia. W całej rozpiętości problematyki życia. Problem ekonomii dotyka tej zasadniczej kwestii na płaszczyźnie równego podziału dóbr, sprawiedliwości, która nie zakłada głodu w jakiegokolwiek części świata. Tutaj potrzebny jest taki system ekonomiczny, który zapewni dostęp do podstawowych potrzeb człowieka: żywności i wody. Papież mówi: „Jest rzecz konieczną, aby dojrzewiała solidarna świadomość, uważająca pożywienie i dostęp do wody za powszechne prawo wszystkich istot ludzkich, które nie dopuszcza różnic czy dyskryminacji”⁶¹¹. Bardzo klarownie w kwestii podziału i pomocy ubogim w sensie socjalnym skomentował problem A. Lindenberg: „Bez względu na rodzaj udzielanej pomocy, warto pamiętać, iż akt miłosierdzia będzie tym doskonalszy, im skuteczniej zaradzi przyczynie danego problemu. Po usunięciu przyczyn biedy, potrzebujący może zostać stopniowo włączany w ekonomiczny krąg otaczającej go społeczności”⁶¹².

⁶¹⁰ Por. J. Nakonieczna, *Obywatelstwo i prawa człowieka we współczesnym świecie*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, s. 417.

⁶¹¹ Benedykt XVI, CV, nr 27, s. 47.

⁶¹² A. Lindenberg, *Wolny rynek w społeczeństwie chrześcijańskim*, s. 186.

4.2.2. Kwestia przedsiębiorstw – dobro wspólne czy egoizm, jasne strategie czy rozmyta działalność?

Innym zagadnieniem w problematyce ekonomicznej jest szersze spojrzenia na kwestię przedsiębiorstw. Co raz bardziej mamy do czynienia z zaburzeniami i zniekształceniami w nurcie ekonomicznym ustabilizowania przedsiębiorstw. Dawne wzorce przedsiębiorczości zostają odsunięte, a w ich miejsce powstają nowe formy takiej działalności. Największym problemem jednak jest to, że przedsiębiorstwo tak naprawdę otrzymuje zyski tylko dla siebie. Inwestuje i to przekładała się na własny pożytek a nie społeczny⁶¹³. To w konsekwencji rodzi wiele złożonych problemów takiego przedsiębiorstwa. Faktem jest, że wiele tych przedsiębiorstw nie jest trwale kierowanych przez jednego dyrektora, ale przez wielu inwestorów, którzy są w danej kooperacji. Mamy teraz do czynienia z korporacjami, a więc potężnymi przedsiębiorstwami transnarodowymi. W ten sposób ich odpowiedzialność jest zniwelowana na krótki czas. Ponadto struktury przedsiębiorstw są zlokalizowane nie na jednym terytorium⁶¹⁴. Traci się wtedy z oczu odpowiedzialność za całość produkcyjną, jak również za ludzi przynoszący dochody, za pracowników, dostawców, konsumentów, środowiska naturalnego. Ta utrata kontroli jest korzystna natomiast dla akcjonariuszy, którzy nic wspólnego nie mają z danym terytorium i przestrzenią działalności danego przedsiębiorstwa. Jest wielka wolność działania i należy sobie zadać pytanie o odpowiedzialności tego globalnego działania, odpowiedzialności społecznej. Dlatego ważnym jest zastanowienie się nad interesami nie tylko akcjonariuszy, właścicieli spółek czy przedsiębiorstw, ale również właściwym posunięciem jest też by dbać o inne podmioty działalności, a więc pracowników, klientów, dostawców różnych produktów czy fabrykantów i przede wszystkim wspólnotę, z którą jest dane przedsiębiorstwo związane, chodzi tu również o granice państwa, w którym swoją działalność dane przedsiębiorstwo prowadzi. Dziś coraz bardziej można spotkać tendencje kosmopolityczne, którymi charakteryzują się menedżerowie, którzy większym czy mniejszym stopniu odpowiadają na wskazania

⁶¹³ Por. J. Krucina, *Wyzwolenie społeczne*, TUM, Wrocław 1995, s. 143.

⁶¹⁴ Por. W. Misiak, *Globalizacja – więcej niż podręcznik*, s. 41-44.

akcjonariuszy (często są to anonimowe fundusze jakby mało określone, które ustalają ich wynagrodzenia)⁶¹⁵. Akcje danego przedsiębiorstwa są najczęściej w rękach obcych biznesmenów, działających poza państwami, w których znajduje się działalność. Mimo tego odnajdują się i tacy menedżerowie, którzy mają świadomość szerszą niż ukierunkowanie na własne interesy. Zdają sobie sprawę z więzi swojego przedsiębiorstwa z terytorium, na którym to przedsiębiorstw jest ulokowane. Z punktu widzenia ekonomicznego pewnie inwestycja kapitału za granicą może przynieść dobro czy korzyść, ale powinno się brać również według zasady proporcjonalności dobro i korzyści danego terytorium, na którym ten kapitał został wytworzony. Czy szkody, które poniosą te kraje, nie jest pewnego rodzaju wołaniem o sprawiedliwość, tę sprawiedliwość globalną? Ponadto przedsiębiorstwa w swoim zakresie działalności muszą patrzeć dalekosiężnie. Muszą brać pod uwagę potrzeby nie tylko własnego kraju, ale również potrzeby rozwijających się innych krajów⁶¹⁶.

Trzeba również zwrócić uwagę również dodać, że ze względu na nową sytuację jaką jest globalizacja tym samym ze względu na sprostanie nieustannie pojawiającej się konkurencji, menedżerowie stają się coraz częściej grupą o „rozmytych konturach”⁶¹⁷. Od jakiegoś czasu o sukcesie danego przedsiębiorstwa czy firmy przesądzają pewne zmiany, innowacje, komunikacja, decentralizacja organizacji przedsiębiorstwa, to na znaczeniu traci się silny podział między funkcjami kierowniczymi a wykonawczymi. Samodzielność działania, partnerstwo, współpraca stały się obecnie podstawą sukcesu.

Delokalizacja przedsiębiorstw musi zakładać formację i inwestycję, które mają przynieść dobro dla krajów, w których prowadzą działalność. Jest niegodziwym taka delokalizacja przemysłu, która w bezpośredniej inwestycji w danym kraju nie będzie w ogóle lub w małym zakresie brać pod uwagę korzyści ekonomiczne dla danego terytorium. Korzyści te powinny być wymierne, co do potrzeb terytorium. Chodzi o powstanie silnego systemu społecznego i produkcyjnego, który pozwoli w sposób trwały rozwijać gospodarkę kraju.

⁶¹⁵ Por. Benedykt XVI, CV, nr 40, s. 75.

⁶¹⁶ Por. tamże, nr 40, s. 74.

⁶¹⁷ Por. tamże, nr 40, s. 75.

W tematyce przedsiębiorczości zatrzymać się trzeba nad określeniem dziś formy działalności przedsiębiorstw. Do niedawna mieliśmy do czynienia z wąskim zakresem współpracy. Relacja państwo – rynek to zasadnicza typologia. Rynek reprezentował kapitalistyczny typ przedsiębiorczości prywatnej z jednej strony a z drugiej dyrektor państwowy. Dziś należy spostrzegać przedsiębiorstwo w różnych kategoriach, w wieloznaczej interpretacji. Nawet można stworzyć nowy typ ekonomii, nie binomium, zamknięty w granicach państwa w kluczu prywatny – publiczny, ale globalizm. W tym pojęciu globalizm jest zawarte szerokie spectrum działalności, w którym uczestniczą różne państwa a w spojrzeniu antropologicznym to każdy akt ludzki, personalny dotyczący każdej działalności człowieka. W tym zakresie również trudność sprawia identyfikacja danego przedsiębiorstwa.

Jak było powiedziane, cała produkcja przekracza najczęściej granice państw. Takie przedsiębiorstwa charakteryzują się niezwykle dużym wzrostem i ekspansją gospodarczą. Jawi się to najczęściej tym, że następuje wykup przedsiębiorstw w danym kraju, fuzje itd. To doprowadza do tego, że największe korporacje ponadnarodowe a przede wszystkim te firmy, które mają dobrze rozwinięty system informacyjno-medialny i autonomiczny rynek finansowy są nadrzędnymi autorami rozwoju ekonomicznego i gospodarczego. Oni przesądzają o dynamice gospodarki światowej⁶¹⁸. Wiadomym jest, że takie przedsiębiorstwa ponadnarodowe w dużej mierze przekraczają wartość PKB państw nawet wysoko rozwiniętych. W takiej różnorodności przedsiębiorstw mamy do czynienia ze względu na wewnętrzną strukturę i sposób prowadzenia, i zarządzania przedsiębiorstwa z przedsiębiorstwem wielonarodowym, globalnym, międzynarodowym i transnarodowym. Istnieją różnice między tymi typami przedsiębiorstw. Pierwsze jest wolnym swobodnym związkiem kilku przedsiębiorstw. Działają na wspólnych rynkach, ale każde osobne przedsiębiorstwo w jakimś stopniu dostosowuje się do lokalnej sytuacji. Czyli oznacza to, że w każdym miejscu filia jest w dużej mierze autonomiczna, a tylko w pośredni sposób podlega centrali⁶¹⁹. Drugi typ przedsiębiorstwa tzw. globalny jest podporządkowany w swojej działalności centrali, czyli przez spółkę macierzystą. Jeśli

⁶¹⁸ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 20.

⁶¹⁹ Por. tamże, s. 21.

chodzi o przedsiębiorstwa międzynarodowe, to tutaj aktywność międzynarodowa ma małe znaczenie w kontekście ogólnie rozumianego przedsiębiorstwa. Ta część, która jest zlokalizowana w danym miejscu, państwie, tzw. peryferyjna część organizacyjna całego przedsiębiorstwa zostaje wpisana i włączona w cały system i organizację państwa a więc planowanie i kontrola należy do państwa. Natomiast przedsiębiorstwo transnarodowe zawiera globalną sieć. Centralna organizacja zapewne nie stanowi nadrzędnej roli a funkcje kierownicze przejmuje ta strona czy jednostka, która ma największe kompetencje. Na przykład obecnie firma *Siemens*. Wszelkimi kwestiami internetowymi całości przedsiębiorstwa zajmuje się firma na Florydzie, natomiast zadania firmy macierzystej w Monachium polegają na tym, że przydzielają strategiczne kompetencje do istniejących firm⁶²⁰. Te przedsiębiorstwa, które zostały przedstawione charakteryzuje się różnymi zakresami i poziomem wewnętrznej integracji. Sprawa się komplikuje, gdy weźmie się pod uwagę trudność w wyznaczaniu ścisłych i jasnych granic zewnętrznych. Pod wpływem różnego rodzaju umów strategicznych, *join ventures*, gubi się w tej różnorodności niezmienną, stałą strategię przedsiębiorstwa a więc jednomyślność działania, jedność przedsiębiorstwa. Zmieniła się podstawowa zasada organizacyjna i konstrukcyjna przedsiębiorstwa. Mamy do czynienia tutaj nie z jakimś hierarchicznym uporządkowaniem organizacyjno-prawnym, lecz wszelkie powiązania i odpowiedzialność rozkłada się w sposób horyzontalny. Odpowiedzialność może się często rozmywać i zmieniać się w kontekście różnorodnych ofert i potrzeb. Zarówno ogniwa w tej sieci te zewnętrzne i wewnętrzne w momencie konkurencji mogą się wymieniać, a tym samym cały kolos staje się bardzo elastyczny i nieszczelny⁶²¹. Z tego wynika, że nastąpiła w jakimś sensie utrata tożsamości przedsiębiorstw i klarownego systemu w tej globalnej rzeczywistości. To rozmycie potrzebuje jasnych i wyraźnych granic.

Niestety postmodernistyczny model ekonomii, kultury i społeczeństwa dekonstruuje życie obywatelskie w odniesieniu do wszystkich płaszczyzn życia, nie tylko gospodarczego. Należy zwrócić uwagę na aspekt odpowiedzialności społecznej a przede wszystkim etycznej nowej sytuacji. Również ważnym jest przy zarządzaniu tak

⁶²⁰ Por. tamże, s. 21.

⁶²¹ Por. tamże, s. 22.

dużym kolosem odpowiednie i właściwe strategie jak np. sztuka strategicznego *sourcing*, który polega na właściwym stanowieniu priorytetów, zadań i obowiązków w poszczególnych sektorach kolosu, chodzi o stworzenie strategii wizji bezkonkurencyjnej, zarządzanie wiedzą, personelem, innowacjami. Takie rozumienie systemu przedsiębiorstw: nowy model, nowy sposób myślenia dotyczy bardzo ważnej kwestii relacji pracodawcy i pracownika – sprawiedliwego i uczciwego traktowania.

Należałoby takie stworzyć warunki i możliwości każdemu pracownikami, aby miał sam takie poczucie, że to co robi jest jego wkładem, jest po prostu na swoim. W tej wielości należy odpowiedzieć na potrzeby tych, którzy w jakimkolwiek sensie są zaangażowani w pracę, na każdej płaszczyźnie życia, należy odpowiedzieć na szeroką gamę potrzeb społeczeństwa. Przedsiębiorstwo, więc nie jest tylko typem binomium, lecz każde zaangażowanie się w życiu społecznym przynoszące korzyści wspólnotowe i indywidualne. Takie szerokie spojrzenie na przedsiębiorczość daje duże możliwości oceny działalności społecznej. Pokazuje możliwości wymiany między różnymi sposobami i typologią przedsiębiorczości. Mamy do czynienia z *offshore insourcing* i *offshore outsourcing*⁶²². Przekaz doświadczenia, własnych kompetencji odbywa się w komunikacji między światem *non profit* a światem *profit*, między światem publicznym a społeczeństwem obywatelskim oraz relacja przekazu od świata ekonomii rozwiniętych, zaawansowanych do świata krajów rozwijających się⁶²³. Mamy więc do czynienia z przedsiębiorczością zróżnicowaną. Owy pluralizm jest szansą wyjścia z zawężonego świata ekonomii i otwiera szerokie spectrum możliwości wzajemnej współpracy, poznania różnorodnych potrzeb, wymiany doświadczenia, tworząc rzeczywisty świat demokracji ekonomicznej. Również jak widać system produkcyjny w ostatnich latach uległ szybkiej ewolucji. Zarówno zawężona wizja typu rynek – państwo jak też ograniczone myślenie typu *profit - non profit* raczej w zmieniających się warunkach globalnych nie ukierunkowuje w żaden sposób na przyszłość. Pojawiło się mnóstwo pośrednich działalności, przedsiębiorstw, które podpisują umowy pomocy dla państw potrzebujących. Dużo jest przedsiębiorstw tradycyjnych, które nie tylko nastawione na zysk próbują stworzyć strukturę pomocy dla krajów rzeczywiście

⁶²² Por. W. Nowara, *Zjawisko offshoringu w gospodarce światowej*, w: B. Józwik, *Globalizacja i integracja europejska*, s. 120-121.

⁶²³ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 41, s. 78.

potrzebujących. Nawet można spotkać gałęzie wielu przedsiębiorstw, które w duchu inicjatyw obywatelskiej i wspólnotowej tworzą szeroką i złożoną grę działalności, która dotyczy tak jak prywatnych jak publicznych resortów gospodarki i jest jednocześnie poprzez zysk realizacją celów humanistycznych⁶²⁴. Ważne jest, żeby takie podmioty gospodarcze uzyskiwały w swej humanitarnej działalności odpowiedni system prawny i fiskalny. Ponadto oprócz tej strony humanizacji ekonomii w świecie ujawnia się druga strona działalności. Mianowicie wielość działalności ekonomicznej, różnorodność form przedsiębiorstw powoduje, że rynek staje się bardziej efektywny, cywilizowany, a przede wszystkim otwarty na zdrową konkurencję w sposób wolny i odpowiedzialny.

4.2.3. Wolność czy utrata suwerenności państwa.

W tym kontekście trzeba się zatrzymać nad rolą polityki, a w szczególności władzy politycznej. W szerokim i bogatym ujęciu przedsiębiorczości, polityka zmierza do tworzenia nowego ładu i porządku w świecie ekonomiczno-produkcyjnego, który będzie społecznie odpowiedzialny a tym samym będzie spełniał kryteria prawdziwie ludzkie. Skoro przedsiębiorczość na skalę globalną jest zróżnicowana to również władza polityczna ma być też zróżnicowana, aktywna i rozdzielona na różnych poziomach. Ekonomia jest zintegrowana, ale nie chodzi tu o stworzenie unifikacji ekonomii, monolitu, lecz wzajemnie oddziaływujących ze sobą struktur. Tym samym ekonomia potrzebuje takich struktur prowadzenia, władzy politycznej, która na różnych płaszczyznach swojej kompetencji będzie tworzyła integralny charakter odpowiedzialności. A to oznacza, że nie można tworzyć takiej władzy, która by eliminowała rolę państw, ich rolę polityczną, ustawodawczo-prawną. Niestety zauważa się coraz bardziej pomniejszająca się rolę rządów w dziedzinie ekonomii, prawodawstwa. Bardzo mocno kurczą się przywileje i zadania gospodarcze i społeczne państwa⁶²⁵. A. Morska-Procesy stwierdza, że „globalizacji przede wszystkim dokonują rozciągnięcia, jeśli nawet nie rozerwania jednolitej tkanki

⁶²⁴ Por. tamże, s. 91.

⁶²⁵ Por. A. Dylus, *Globalny rynek jego granice*, s. 58.

państwowej. Państwa nie można `dłużej opisywać jako <kuli bilardowej>, której zewnętrzne interakcje nie wpływają na jej wewnętrzną, spójną `strukturę”⁶²⁶. Pojawiają się nawet takie zdania i opinie, które nazbyt wczesnie ogłaszają koniec roli państwa. Dziś globalizacja nie tyle zajmuje się produktami rolnymi czy przemysłowymi, ale przede wszystkim informacją i wiedzą stosowaną a takie projekty można przesyłać przede wszystkim drogą elektroniczną. To właśnie powoduje, że państwo nie jest w stanie kontrolować bardzo szybkiego przepływu informacji. Wobec „wolnego przepływu informacji” żadne prawodawstwo państwowe nie jest stworzyć ochrony i gwarancji, by dobrze i właściwie sprawdzić i skontrolować taką sytuację. Mówi się o coraz bardziej i ograniczonym i swobodnym działaniu państwa⁶²⁷. Również aktualną i silną stroną rynku otwartego i globalnego jest przepływ kapitału. Jest wielkie zapotrzebowanie na kapitał światowy, dlatego też na rynkach finansowych można o wiele więcej i szybciej zarobić, niż przez angażowanie się w działalność realna produkcji. Mamy do czynienia aktualnie z dominacją finansową. Państwa inwestują w rynek pieniężny, tworzą się banki, często zagraniczne. Można wszystko stracić i w wyniku bardzo dużej mobilności i użyczania kredytów niestety dochodzi do zadłużenia wielu państw, co powoduje utratę suwerenności. Dzieje się tak nie tylko z państwami rozwijającymi się, ale również coraz bardziej z państwami przemysłowymi. Zadłużone państwa uzależniają się w wyniku kryzysu i są zmuszone z pomocy MFW i BŚ.

Nowa sytuacja globalnej ekonomii spowodowała, że terytoria danych państw stały się niczym innym jak polem gry tzw. *global players*. Polega to na tym, że wybiera się bardzo atrakcyjne miejsca lokalizacji swoich kapitałów, zaczyna się porównywać państwa poprzez czy istnieje właściwa infrastruktura, możliwości siły robocze i jej koszty i cena, możliwości podatkowe danego państwa itd. Zauważa się w tym działaniu wielki nacisk międzynarodowych przedsiębiorstw⁶²⁸. Ponadto trzeba zauważyć, że następuje tzw. konkurencja i rywalizacja w pozyskiwaniu dla danych narodów bardziej atrakcyjnych inwestorów, *global players*. To umożliwia szanse

⁶²⁶ A. Zorska, *Ewolucja państwa i jego działalności*, w: B. Liberska (red.), *Globalizacja. Mechanizmy i wyzwania*, PWE, Warszawa 2002, s. 263.

⁶²⁷ Por. Z. Walezczuk, *Między egoizmem a `dobrem wspólnym*, s. 38.

⁶²⁸ Por. A. Zorska, *Ewolucja państwa i jego działalności*, w: Liberska B. (red.), *Globalizacja. Mechanizmy i wyzwania*, PWE, Warszawa 2002, s. 263.

zmodernizowania gospodarki. Ta konkurencja jest bardzo elastyczna i zmienna i powoduje deregulacje ekonomii i rynku. Są trudności z utworzeniem w takiej sytuacji stałych zasad i reguł gospodarczych dla społeczeństwa chociażby polityki zatrudnienia, z drugiej strony zatrudniają wielkie przedsiębiorstwa, które swojej wewnętrznej strukturze kształtują własne prawa dla pracowników⁶²⁹. Dlatego te sytuacje i takie dążenia byłyby bardzo zgubne dla wspólnego, sprawiedliwego rozwiązania kryzysu ekonomicznego. Projekty międzynarodowe, które mają rozwiązywać kryzysy gospodarcze i ekonomiczne muszą brać pod uwagę rolę poszczególnych państw ich kompetencje. W dobie kryzysu należałoby zastanowić się nad wzrostem kompetencji państw, ich rządów, ich polityki⁶³⁰.

Problematyka suwerenności państwa i gospodarki jest złożoną analizą i być może wymaga podjęcia problematyki w przestrzeni napięcia między autarkią a globalizacją. Często, gdy chce się zachować suwerenność polityczną i gospodarczą państwa, głosi się ideę autarkiczną, dążenia do samowystarczalności, kształtowania takich gwarancji, które zachowają autonomię państwa w wielu ważnych i zasadniczych działaniach gospodarczych. Te idee mimo szybkiego przepływu kapitału, konsumpcjonizmu, są bardzo mocne w wielu krajach. Oczywiście totalna izolacja jest czymś bardzo niebezpiecznym, jednak domaga się interesów własnego terytorium i własnego rozwoju gospodarki państwowej. Niestety globalizacja wnosi pewne niebezpieczeństwo szczególnie do krajów ubogich i rozwijających się. Np. kraje ubogie chcąc wyrwać się z głębokiej nędzy i niedorozwoju uzależniają się od bogatych krajów, które w dużej mierze korzystają a nawet wykorzystują zasoby tych krajów powodując większą zależność gospodarczą. To niestety nazywa się „grą o sumie zerowej”, gdzie bogaci rozwijają się kosztem biednych⁶³¹. Dlatego też daleko idąc od skrajnego rozumienia autonomii państwa, czyli izolacji od otwarcia się na rynki zewnętrzne należy stwierdzić, że suwerenność jest czymś pozytywnym ale zawsze w odniesieniu do wzajemnego ubogacenia się państw. Dziś odchodzi się od tradycyjnego rozumienia pojęcia „narodowy”. Do takiego pojęcia wchodzi takie terminy jak naród, lud, terytorium i władza. Niestety globalizacja coraz bardziej

⁶²⁹ Por. A. Dylus, *Globalny rynek jego granice*, s. 60.

⁶³⁰ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 41, s. 78.

⁶³¹ Por. A. Dylus, *Globalny rynek jego granice*, s. 58.

wyklucza takie rozumienie państwa. Globalizacja wnosi w państwo tzw. wielokulturowość. Pojęcie narodu jest usuwane a nawet błędnie zaliczane do skrajnych terminów nacjonalizmu oraz rasizmu.

Problemem braku suwerenności politycznej i gospodarczej jest zapewne ograniczenie bardzo mocnych więzi obywateli z państwem. Państwo i naród wielu autorów niemal utożsamia z narodem i kwestiami obywatelskimi⁶³². Cele polityki państwowej zawsze były odniesieniem do grupy społeczeństwa do tzw. społeczeństwa obywatelskiego. Gdy spojrzysz na proces globalizacji to można zauważyć zanik tych więzi między państwem, terytorium, obywatelami żyjącymi na danym terytorium, bogactwem tego kraju, jak również tradycją i kulturą. Coraz częściej obywatele danego państwa są związani z interesami swoich firm aniżeli swojego państwa. A to z kolei powoduje, że ogranicza się w dużej mierze gwarantowanie bezpieczeństwa socjalnego. Przedsiębiorstwa ponadnarodowe stawiają bardzo jasne granice i bariery w kwestiach redystrybucji i podatków. Państwo broniąc się przed zgubną polityką by sfinansować socjalne potrzeby podnosi podatki a to powoduje wzrost bezrobocia i kryzys państwowy. Taka sytuacja doprowadza do dużej przepaści między przewagą ekonomii nad polityką państw⁶³³. Ponadto zaciera się granica między tym, co zagraniczne a wewnętrzne. Wewnętrzne projekty działania są dostosowywane do zewnętrznych nacisków rozwojowych i koncepcji transnarodowych⁶³⁴. Wydaje się, że owa sytuacja potrzebuje realnych i mądrych rozwiązań być może spojrzenia dalekosiężnego, według zasady solidarności, dobra wspólnego i dobrze pojmowanej demokracji.

Dobro wspólne, prawdziwa demokracja domaga się, żeby właśnie wspierać te państwa, gdzie ta państwowość w wyniku zgubnych systemów politycznych została zdegradowana. To podejście integracyjne do podniesienia roli państw jest kluczowym elementem rozwoju społecznego. Jeśli mamy do czynienia z kryzysem ekonomicznym to kluczem rozwiązania tego problemu na skalę światową jest odbudowa systemów konstytucyjnych, prawnych czy administracyjnych w tych państwach, gdzie jeszcze

⁶³² Por. Ł. Zweifel, *Państwo narodowe i nacjonalizmy wobec globalizacji*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja – nieznośne podobieństwo?*, s. 196-197.

⁶³³ Por. J. Nakonieczna, *Współczesne zagadnienia państwa i państwowości*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska, *Rozwój w dobie globalizacji*, s. 411.

⁶³⁴ Por. R. Kuźniar, *Globalizacja i polityka zagraniczna*, w: M. Pietraś, *Oblicza procesów globalizacji*, s. 79.

nie ma wolnego demokratycznego funkcjonowania społeczeństwa. Dlatego trzeba wspierać nie tylko w sensie ekonomicznym te państwa, ale również umacniać gwarancje mocnego silnego państwa, z silnym systemem porządku publicznego, socjalnego, więziennictwa, poszanowania podstawowych praw człowieka. Są takie państwa, gdzie systemy konstytucyjne są bardzo słabe. W celu podniesieniu kompetencji i gwarancji państwowych trzeba szukać i wspierać inne resorty życia politycznego, kulturowego społecznego, religijnego. To te płaszczyzny tworzące integralny sposób działania mogą być narzędziem pomocnym w budowaniu demokracji państwowej ogólnoświatowej. Dziś mamy coraz bardziej do czynienia z niejasnym określeniem kompetencji i odpowiedzialności państw w znaczeniu ekonomicznym i ustawodawczym w skali globalnego rozwoju. Brak wyraźnych odniesień na płaszczyźnie lokalnej, narodowej i międzynarodowej może doprowadzić do pogłębienia kryzysu ekonomicznego i społecznego gdyż brak będzie różnorodnych odniesień, weryfikacji państw do wspólnego projektu, tego pluralistycznego bogactwa, projekt będzie rozwiązaniem jakiejś struktury globalnej kierowanej tak naprawdę przez kilka narzędzi kierowniczych⁶³⁵. Należy więc tak kształtować tożsamość narodową i państwową, by przy nieuniknionych stosunkach bilateralnych czy też multilateralnych podkreślać własną działalność społeczną, ekonomiczną, prawną⁶³⁶.

Globalizacja przynosi wiele niebezpieczeństw, jeśli chodzi o pokój. Stosunki globalne jak wiemy doprowadzają do niszczenia środowiska, wzrasta przestępczość wzrasta bieda, redukuje się miejsca pracy itd.⁶³⁷ Dlatego w odniesieniu do polityki tej międzynarodowej walka o pokój jest czymś istotnym w dyplomacji politycznej. W dobie globalizmu, rozwoju technicznego, sprawa pokoju nie może zostać sprowadzona do płaszczyzny „produktu technicznego”. Ograniczenie wszelkich działań na rzecz pokoju do sfery jakiejś tylko umowy lub porozumienia między rządami (najczęściej ta dyplomacja ogranicza się do wymiany poglądów w kwestiach gospodarczych czy też jakiegoś zabezpieczenia terytorialnego), lub pomocy tylko ekonomicznej powoduje nietrwałe skutki dążeń pokojowych. Zapewne istotnym jest stałe utrzymywanie

⁶³⁵ Por. Benedykt XVI, CV, nr 41, s. 79.

⁶³⁶ Por. W. Irek, *Oświecenie poprawione - przewyciężenie „błędu antropologicznego” (CA) – droga rekonstrukcji społecznej*, s. 236-237.

⁶³⁷ Por. A. Sholte, *Globalizacja*, s. 320.

stosunków dyplomatycznych, wymiany handlowej, ekonomicznej i kulturowej, istotnym jest również zapobieganie działaniom terrorystycznym, które często mogą być powodem rozpoczęcia działań wojennych.

Dziś, kiedy obserwuje się państwa, które domagają się tzw. „swoich praw” często jest to rywalizacja o ekonomiczną pozycję w świecie a nie o rzeczywiste i realne domaganie się praw wolnościowych, choć istnieją i takie kraje. Dlatego podstawową potrzebą są dziś nie tylko powierzchowne ugody, umowy o zasadniczym ekonomiczno-kulturowym znaczeniu, ale przede wszystkim takie wysiłki, które przyniosą trwałe owoce dążeń pokojowych. Nie wystarczy tylko tzw. zaspokojenie ekonomiczne, trzeba konkretnych wartości zakorzenionych w „prawdzie życia”. Chodzi o wsłuchanie się w oczekiwania narodów, które potrzebują rzeczywistej pomocy, a tu należy zaangażowanie się różnych zainteresowanych sprawami pokoju i rozwoju jak też zaangażowania samych chrześcijan.

4.2.4. Niestabilność finansowa i segmentacja pracy.

W sprawie finansów należy zwrócić uwagę na przejrzystość przepływu i stabilność. Polityka w dobie procesu globalnego musi charakteryzować się zasadami humanitarnymi. System finansowy w tak szerokim odniesieniu globalnym powinien sprzyjać prawdziwemu rozwojowi. Ci, którzy kierują procesem finansowym powinni odkryć etyczną podstawę tej działalności. Nie ma żadnej sprzeczności w relacji i wzajemnym oddziaływaniu między prawością, intencją, przejrzystością i jasnością finansów a dobrymi i skutecznymi efektami i wynikami. Coraz bardziej można zauważyć sytuacje, w których widoczne jest nadużywanie tego sektora poprzez wykorzystywanie słabszych ogniw systemu do własnych skandalicznych spekulacji. Należy próbować wyregulować w sposób prawny ten sektor działalności, stworzyć nowe formy finansowania. Chodzi o kształtowanie polityki np. mikrofinansów czy tzw. Banków Miłosierdzia. To pomoże chronić tych najuboższych i słabych przed lichwą, przed wszelkimi nadużyciami⁶³⁸.

⁶³⁸Por. Benedykt XVI, CV, nr 65, s. 126.

Niestety dziś mamy do czynienia z coraz większą niestabilnością finansową w świecie globalnym i w poszczególnych krajach tego potężnego procesu⁶³⁹. Pojawiają się ogromne nierówności, gdzie jednym z czynników jest również inflacja. To powoduje dużą nierówność w podziale produktów gospodarczych w społeczeństwie. Czasami owocami redystrybucji jest obniżanie realnych dochodów majątkowych jednej grupy społecznej a wzrost dochodów innej grupy. To wywołuje tzw. inflacja nieoczekiwana. Niestety słabsze ogniwa życia społecznego nie są w stanie podołać takiej inflacji. Spowodowane to jest przede wszystkim tym, że słabsze grupy społeczne nie są w stanie podołać indeksacji zawieranych umów, wzrasta stopa podatkowa. Każdy odczuwa inflację w odniesieniu do własnej działalności tej prywatnej i na skalę globalną. Gdy się obniżają dochody realne a tym samym wzrastają wydatki jest zahamowany w dużym wymiarze wzrost gospodarki i obniżanie stopy życiowej. Stały wzrost cen względnie obniżająca się wartość pieniądza zakłóca w dużej mierze stabilność ekonomiczną systemu gospodarczego. Trzeba zaznaczyć, iż w historii państw jak również dziś mamy do czynienia z świadomym celowym naruszeniem stabilności pieniądza. Wielu biznesmenów, przedsiębiorców traktuje stabilny pieniądz jako coś bardzo nierealnego w porównaniu z zasiłkami, ulgami podatkowymi czy wyższymi płacami czy emeryturami. Często takie naciski na rządy powodują ostatecznie zmiany destabilizujące finanse. Na tej niestabilności jednak najczęściej korzystają bogaci przedsiębiorcy i działacze gospodarczy, tracą najbiedniejsze sektory życia społecznego. Korzystnym rozwiązaniem takiego nacisku i niestabilności finansowej jest stworzenie niezależnego politycznie banku centralnego. Jest wiele czynników, które powodują wzrost inflacji m.in. niestabilność systemu politycznego, w szczególności systemu demokratycznego, brak lub ograniczona wiedza ekonomiczna w różnych krajach szczególnie tych, które były lub jeszcze są pod reżimem komunistycznego systemu, brak wolnego angażowania się w działalność ekonomiczną⁶⁴⁰. Kościół zdrowo stoi na straży obrony tzw. stabilności finansowej. Nauka Soboru Watykańskiego II bardzo mocno uznaje stabilność pieniądza za istotne narzędzie dobra wspólnego. Gdy następuje zmiana wartości pieniądza trzeba dbać o

⁶³⁹ Por. M. Wróblewski, *Kryzysy finansowe w gospodarce światowej*, w: E. Stadtmüller, *Wkraczając w XXI w., między globalizacją a zróżnicowaniem*, s. 248.

⁶⁴⁰ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 212.

tych, którzy są najslabszym ogniwem życia gospodarczego, by nie zostali niesprawiedliwie skrzywdzeni taką reformą pieniężną. Należy jednak zwrócić uwagę, że nie chodzi o jakieś skrajnie każde rozumienie zmian finansowych w państwach. Na przykład w momencie kryzysu gospodarczego danego kraju, czy nie można pozwolić na tzw. inflację pełzającą?

Na płaszczyźnie globalnego rynku należy stwierdzić, że owszem inwestycje bezpośrednie rynków służą rozwojowi krajom rozwijającym się, otwiera to drogę do powstania rynków zewnętrznych. Jednak mogą wystąpić pewne problemy związane z instrukcją międzynarodowego rynku finansowego a to może spowodować niestabilność monetarnej integracji i przenoszenia się wszelkich kryzysów⁶⁴¹. Warto przyrzeć się od strony globalnego procesu jak to kształtowało się w teoriach rozwoju. Otóż w drugiej połowie XX w. pojawiały się licznie takie stwierdzenia, które zgodnie głosiły tezę, iż żeby osiągać ogromne sukcesy i permanentne cele ekonomiczne należy proces industrializacji zainicjować poprzez bardzo duże nakłady finansowe. Do fundamentalnych zadań państwa należałoby rozwijanie przedsięwzięć za pomocą pobieranie kredytów zagranicznych. Niestety w latach osiemdziesiątych takie myślenie i sposób działalności ekonomicznej przyniósł negatywne skutki, doprowadzające do zadłużenia krajów. W krajach Azji Południowo-Wschodniej pojawił się problem, więc trzeba było zmienić strategię gospodarczą. Kraje te zmniejszyły wewnętrzne inwestycje kapitału tym samym otworzyły rynki na kapitał zagraniczny. Otwarcie to spowodowało, że początkowo inwestycje zagraniczne wpływały mocno na rozwój tych krajów. Okazało się, że mądre i roztropne otwarcie się na kapitał gospodarczy oraz solidna i mądra ochrona polityki budżetowej i walutowej kraju przyczyniała się do znacznego rozwoju ekonomicznego tych krajów. Lecz na długą metę sytuacja się diametralnie zmienia. Można to pokazać na przykładzie pewnych krajów południowo wschodniej np. Tajlandii. Otóż istnieje dużo krytycznych opinii na temat otwarcia swoich rynków na kapitał zagraniczny. Polityka globalna przy dobrych właściwych warunkach jest sprzyjająca, ale przy założeniu, że gospodarki krajów rozwijających się skorzystają z tego dla rozwoju własnego kapitału. W Tajlandii okazało się, że ogromna otwartość na rynki zagraniczne napotkała wiele

⁶⁴¹ Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, Wrocław, 2006, s.93.

problemów a nawet doprowadziła do kryzysu. Z wielu przyczyn kryzysu wymienia się szczególnie wolny i swobodny przepływ kapitału, bez normatywnego prowadzenia kontroli doprowadził, że banki stały się niewypłacalne, gdy przedsiębiorcom i inwestorom udzielały kredytów. Tak bardzo szybki przepływ kapitału często określany jest „bańką finansową”, a oznacza to, że w wyniku niestabilności i ogromnych zmian na rynkach finansowych może owa bańka ulec „pęknięciu”⁶⁴². Również jedną z przyczyn kryzysu jest również trwały kurs danej waluty. W momencie spadku waluty Tajlandii inwestorzy i przedsiębiorcy wycofali swój kapitał. To doprowadziło do niebezpiecznego w skutkach gospodarczego efektu domina⁶⁴³, który objął również inne kraje sąsiednie, które mocno udzielały też kredytów. Niestety wysokie kapitały, ich import zostały skrytykowane nawet przez zwolenników liberalizacji. Podobne kryzysy mamy w innych krajach globalnego rozwoju, chociażby w Europie. Podobne mechanizmy szybkiego swobodnego przepływu kapitału można było zauważyć w Grecji czy Irlandii w latach 2009-2010. Taki system niestety doprowadza do kryzysu gospodarczego, do wzrostu inflacji i osłabienia waluty narodowej. Po pierwsze: należy ograniczyć niestabilny i swobodny przepływ poprzez gospodarczo-polityczną stabilizację odpowiednich gospodarek krajowych.

Trzeba zwrócić uwagę na to, że swoboda przepływu kapitału sama w sobie nie spowoduje istotnego i długotrwałego rozwoju gospodarczego danego kraju. Kraje rozwijające się i otwierające się na rynki bogatych państw przyjmujące inwestorów „pożyczają” pieniądze a to w momencie, gdy atrakcyjność inwestycji maleje to ten kapitał odpływa wraz z wycofaniem się przedsiębiorstw. Ponadto trzeba dodać, że wiele różnych kombinacji stałych kursów walut (dolar, euro), zadłużenia banków w konsekwencji doprowadza do kryzysów gospodarczych krajów. Dzieje się to dlatego, że prywatni inwestorzy i przedsiębiorcy poprzez stały kurs wymiany waluty w dużym stopniu zmniejszają ryzyko utraty zysku. W ten sposób kraje, w których dokonuje się przedsięwzięcia gospodarcze są zmuszane do przyjęcia stałego kursu dolara czy też

⁶⁴² Por. U. Żuławska, *Międzynarodowe stosunki gospodarczej finansowe w dobie globalizacji*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, s. 318-321.

⁶⁴³ Kryzys gospodarczy był przyczyną dużych problemów sektora bankowego. Na skutek udzielenia pożyczek różnym podmiotom niezdolnym do spłacenia załamała się płynność finansowa. W wyniku takiego działania, w którym banki musiały zaostriżyć warunki przyznawania kredytów, ograniczyła się siła nabywcza firm, korporacji i osób prywatnych. To spowodowało obniżenie popytu i tym samym brak środków na bieżące funkcjonowanie.

euro. Problem finansowy nie jest tylko fragmentarycznym problemem lokalnym, lecz na skale globalną poważną tendencją, która może dotykać i eliminować najsłabsze ogniwa łańcucha ekonomicznego⁶⁴⁴.

Trzeba zauważyć, że w świecie zysków finansowych istnieje duże zakłamanie w przekazywaniu danych finansowych. Okazuje się, że zyski mają charakter pro forma, ponieważ nie uwzględniają rzeczywistych kosztów, czyli kwot oprocentowania i amortyzacji⁶⁴⁵. Coraz częściej mamy do czynienia z tzw. zyskiem EBITDA⁶⁴⁶. Jak widać mamy do czynienia tu z dezinformacją a nawet należałoby podkreślić z manipulacją na rynkach finansowych. Np. w bogatych krajach do PKB zostały wpisywane koszty oprogramowania komputerowych. Ponieważ koszty nie wpisuje się do PKB to zostały one określone, jako wydatki inwestycyjne. To oczywiście doprowadziło do wzrostu PKB. Jest to, jak widać, nowy sposób manipulacji danymi statycznymi. Wzrost gospodarki państwowej czy światowej dokonuje się na bazie realnego i rzeczywistego kształtowania inwestycji poprzez powstawanie nowych zakładów, fabryk, usług, sieci komputerowych itd. Ponadto w XXI w. w potężnych państwach jak USA zyski rosły⁶⁴⁷. Następnym faktem ogólnie rzecz biorąc kryzysu finansowego jest zapewne to, że przez lata w chwili zwiększającej się inflacji banki centralne wprowadzały ograniczenia kredytowe. To z kolei doprowadzało do osłabienia wzrostu gospodarczego. Dziś też mamy do czynienia z tzw. atakami spekulacyjnymi, które osłabiają walutę danego kraju i zmuszają do wzrostu stóp procentowych⁶⁴⁸.

Globalizacja stworzyła na rynku pracy niepewne sytuacje, szczególnie dla gospodarek rozwijających się. Globalny rozwój kapitału, mobilność ukształtowała gospodarki wysoko produkcyjne. Oznacza to, że o sukcesie i wielkich zyskach aktualnie decyduje przede wszystkim kapitał, postęp wiedzy, wysokie wykształcenie i wysokie kwalifikacje. W takich gospodarkach nastawionych na sukces zatrudnianie

⁶⁴⁴ Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, Wrocław, 2006, s. 96.

⁶⁴⁵ T.T. Kaczmarek, *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, Warszawa 2009, s. 137.

⁶⁴⁶ EBITDA - w ekonomii i rachunkowości oznacza to taki zysk danego przedsiębiorstwa czy korporacji bez odniesienia do zaciągniętych kredytów, podatków i amortyzacji. (Por. T.T. Kaczmarek, *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, Warszawa 2009, s. 139.).

⁶⁴⁷ Por. T.T. Kaczmarek, *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, Warszawa 2009, s. 139.

⁶⁴⁸ Por. M. Wróblewski, *Kryzysy finansowe w gospodarce światowej*, w: Stadtmüller E., *Wkraczając w XXI w., między globalizacją a różnicowaniem*, s. 249n.

nisko wykwalifikowanych pracowników jest niekorzystne i mało opłacalne. Tak idący proces globalizacji uderza w tych mało wykształconych pracowników, którzy i tak żyją zależnością od procedur ekonomicznych i socjalnych. Ta tendencja i sposób wywarcia wpływa na rynki światowe znacznie spowodowała obniżenie zatrudniania pracowników nisko wykwalifikowanych. Mocno ta tendencja dotyczy krajów rozwijających się a otwartych na proces globalnej ekonomii. Pozytywnym aspektem jest to, że kraje coraz bardziej otwierają swoje rynki kraje przeprowadzają deregulacje, rozszerzając rynki zbytu, jednakże obserwacja wykazały, że z krajów wysoko uprzemysłowionych eksportuje się takie produkty, których wytwarzanie wymaga dużego wkładu wiedzy i kapitału. Natomiast importowane są produkty, które wymagają większego wkładu pracy niskokwalifikowanej. To powoduje, że te branże, które rzeczywiście wymagają wysokiego nakładu pracy w wyniki coraz większego importu tych produktów muszą zmniejszać zatrudnienie. Globalizacja, jeśli mowa o zatrudnieniu, przynosi negatywne skutki. Liczba zwalnianych pracowników mało kwalifikowanych wraz z procesem globalizacji rośnie a to powoduje, że w krajach uprzemysłowionych pojawia się kryzys pracy dla ludzi z niższymi kwalifikacjami i niższym wykształceniem. Segmentacja pracy powoduje, że z jednej strony wielkie i średnie przedsiębiorstwa są bezpieczne, natomiast dla sektorów przemysłu nisko kwalifikowanego zwiększa się ryzyko utraty pracy⁶⁴⁹. W krajach wysoko rozwiniętych w wyniku zwiększającej się konkurencji produkcji zmniejszył się wyraźnie popyt na pracę nisko kwalifikowaną. Przyczyną jest właśnie import produktów tańszych z krajów, gdzie jest wytwarzanie o wiele niższej stopie produkcyjnej. Na to nakładają się jeszcze duże zmiany strukturalne i socjalne w regionach. Zaznacza się wielka różnica między regionami, które są pomyślnie włączone w system globalizacji a drugiej strony coraz bardziej widoczne są regiony, w których gospodarka i ekonomia zaznacza się zacofaniem produkcyjnym i kapitałowym. Obniża się liczba zatrudnianych pracowników stałych, pewnych, zwiększa się liczba zatrudnianych na zasadach i regułach bardzo nieokreślonych i niepewnych. Powstające małe firmy i zakłady nie dbają o procedury zatrudniania, nawet brak jest funkcjonowania określonych umów pracy, pracownicy ujęci takimi nieokreślonymi zasadami często

⁶⁴⁹ Por. Z. Waleszczuk. *Globalizacja...*, s. 98.

otrzymują połowę zapłaty w odniesieniu do tych gałęzi gospodarczych, które formalnie prowadzą działalność ekonomiczną.

W państwach, gdzie poprzez inwestycje bezpośrednie powstają potężne melioracje i przedsiębiorstwa, które rozwijają specjalizacje informatyczną i komunikacyjną, w wielkim stopniu osiągają swoje cele ekonomicznego zysku poprzez zatrudnienia ludzi w wysokiej stopie kwalifikacji i wykształcenia. Trzeba również zaznaczyć, że wdawałoby się, że industrializacja i liberalizacja handlu i produkcji w regionach biednych powinna przynieść korzyści dla regionu, jednak jest inaczej. Brak reformy agrarnej powoduje, że nadal wielkie posiadłości znajdują się w rękach bogaczy a prywatna działalność jest mało konkurencyjna i przegrywa rywalizację. Ponadto jak można zauważyć, nadal jest widoczna różnica między regionami miejskimi a wiejskimi. Stopa życiowa jest coraz bardziej niższa tam, gdzie w dużym stopniu pojawia się problem pracy i zatrudnienia. Niestety segmentacja pracy poprzez podkreślanie opłacalności tych bardziej wykwalifikowanych a usuwanie tych nisko wykształconych powoduje wielkie różnice i nierówności. Nieustannie taki bieg procesu diametralnie wzrasta⁶⁵⁰. Dlatego potrzebny jest nieustanny proces uświadamiania społeczeństwa o problemach na skalę nie tylko narodową, ale globalną by wyeliminować problem nierówności i niesprawiedliwego. Konieczne jest w duchu solidarności kształtowanie koncepcji edukacji „świadomości globalnej”⁶⁵¹.

Przyczyny kryzysy ekonomicznego i finansowego można podsumować w następujących punktach:

1. W latach 2008-2011 mamy do czynienia z realnym kryzysem finansowym. Obrano wcześniej błędną politykę finansową. Firmy maklerskie, banki i różnego rodzaju fundusze inwestycyjne nagromadziły bardzo dużą sumę kredytów niespłacanych. W ten sposób banki obniżyły kilkakrotnie stopy procentowe. Konsekwencją było to, że firmy, korporacje zaczęły zaciągać tanie kredyty i kupowały liczne akcje i nieruchomości, a tym samym giełdowe akcje wzrastały. Kursy akcji wzrastały do niezbywalnie ogromnych cen, przekraczających limit. Firmy zabezpieczały się, kupując

⁶⁵⁰ Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, s. 99-100.

⁶⁵¹ Por. A. Czaplińska, *Edukacja globalna*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, s. 492.

nieruchomości pobierając kredyty (hipoteczne). Działo się tak do pewnego momentu. Banki raptownie podniosły stopę procentową, a to spowodowało niemożliwość spłacenia permanentnie długów i kredytów zaciągniętych przez owe firmy. To doprowadziło do załamania na giełdzie i na rynku nieruchomości. Państwa zazwyczaj, ratując się, wkładają mnóstwo miliardów pieniędzy w gospodarkę, ale przy tak wysokim długu jest to bardzo trudne i często staje się to niemożliwe. Mamy przykłady z Japonii, USA z 2008 r. a aktualnie Grecja czy Irlandia⁶⁵². Gdy źródło w bankach wysycha, z oczywistych przyczyn inwestycje firm zmniejszają się, gdyż ze względu na niespłacone kredyty wycofują się z działalności gospodarczej. Skutkiem tego jest zmniejszony popyt, a więc ograniczona konsumpcja. Obroną na taką sytuację jest obniżenie cen a to oznacza podwyższenie wartości pieniądza, czyli deflację. Obniżka cen automatycznie podwyższyła dla ratowania dziury budżetowej stopy procentowe w bankach a to znów uderza w kwestię spłacenia kredytów⁶⁵³. Ta krótka synteza przedstawia pewien mechanizm, który działa w strukturach ekonomicznych i finansowych w globalnych strukturach. W każdej specyfice państwa pewne elementy są zmienne i odniesione do określonego działania. Niektóre państwa ratują się wzrostem inflacji. Jednak na długą metę jest to bardzo trudne i niekorzystne dla społeczeństwa. Przejście w fazę deflacji na początku powoduje w państwach problemy w kwestiach socjalnych np. emerytalnych. Państwo traci pewne funkcje kontrolne w gospodarce. Deflacja jest tak naprawdę podatkiem nałożonym na dłużników, kredytobiorców. Może być niestety pułapką dla banków, jak również dla dłużników, którzy mają spłacić duże kwoty. Spadek cen dotyczy spadku wartości domów, nieruchomości w postaci kredytów hipotecznych.⁶⁵⁴

2. Ten pierwszy mechanizm przyczynowy naprowadza na inną przyczynę, która poniekąd tkwi w pierwszej. Zyski mają w odniesieniu do wzrostu globalnej produkcji tylko wirtualny charakter. Manipulacja finansowa

⁶⁵² Por. T. T. Kaczmarek, *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, s. 136.

⁶⁵³ Por. Tamże, s. 136-137.

⁶⁵⁴ Por. M. Masny, *Deflacja*, „Niedziela” 2011, nr 32, s. 31.

polegała na wpisywaniu w dochód firm tzw. zysku nierealnego, bez odpisów odsetek, bez podatku, bez wpisów amortyzacyjnych itd. Wiadomym wtedy jest, że PKB jest wysokie. Jest to jedna produkcja i handel iluzoryczny, który realnie nie rozwija gospodarki. Są to najczęściej tylko spekulacje akcjami, czyli papierkowy zysk, a nie realny⁶⁵⁵.

3. Następną przyczyną tkwi w tym, że zaciągane kredyty najczęściej nie są inwestowane w gospodarkę danego kraju. Globalizacja poprzez wysoką mobilność powoduje przepływ często w firmach i korporacjach transnarodowych. Często sprowadza się to do pewnego rodzaju spekulacji, „grze akcjami” itd.⁶⁵⁶

Reasumując tak naprawdę, w wyniku prowadzenia polityki finansowej pozwalającej obywatelom i firmom na kupno tego, na co ich nie było stać doprowadziło konkretnych konsekwencji deficytu finansowego nie tylko w danych państwach, ale w odniesieni globalnych. Cały system, który tak naprawdę opiera się na strukturach bogatych mocarstw pociąga w momencie problemów finansowych cały niemal świat. Ostatecznie wszelkie kryzysy mają swój początek w niewłaściwie przeprowadzonej prywatyzacji i liberalizacji. Jak powiedział J.Stiglitz „założenia MFW przyjmowały, że rynek powstanie szybko i zaspokoi każdą potrzebę. Tymczasem państwo podejmuje wiele działań właśnie dlatego, że rynkowi nie udaje się zapewnić podstawowych usług”⁶⁵⁷. Trzeba zaznaczyć, że MFW, nie był zainteresowany regulacją i konkurencją rynków, gdyż monopol prywatyzacyjny miał przynieść większe dochody. Również wszelkie formalne wpływy w MFW zależą od finansowego zaangażowania i wejścia danego państwa a Ameryka jest w odniesieniu do innych państw jedynym krajem, który ma „wystarczającą ilość udziałów do tego, by zgłosić prawo weta”⁶⁵⁸. Okazuje się, że, MFW jest częścią tego co nazywa się siecią interesów najpotężniejszych instytucji finansowych. Według W.J. Burghardta „eksperci postrzegają funkcję kredytową pełnioną przez MFW jako źródło korzyści dla globalnego systemu finansowego podporządkowanego wymaganiom rynku oraz

⁶⁵⁵ Por. T.T .Kaczmarek, *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, s. 138.

⁶⁵⁶ Por. Tamże, s. 138-139.

⁶⁵⁷ J. Stiglitz, *Globalizacja*, PWN, Warszawa 2007, s. 63.

⁶⁵⁸ T. Rosenberg, *The Free- Trade Fix*, „New York Times Magazine” 2002, Aug. 18, s. 69.

jako przykrywkę dla władz amerykańskich⁶⁵⁹. „Ponadto prywatyzacja tak naprawdę w wielu sytuacjach doprowadziła do zwiększenia bezrobocia, nie mówiąc o korupcjach, które mają miejsce w procesie prywatyzacyjnym na szczeblu politycznym i ekonomicznym”⁶⁶⁰. Liberalizacja, która wyeliminowała ingerencję państwa w rynki finansowe kapitałowe i zniosła bariery handlowe. WTO — mówi A. Hartman — podejmuje decyzje, by w „USA i krajach Unii Europejskiej nie oznaczać genetycznie modyfikowanej żywności; jej orzeczenie przeciwko zalegalizowaniu produkcji tańszych odpowiedników drogich lekarstw przeciw AIDS w południowej Afryce; jej wysiłki, by unieważnić uchwalone przez stanową legislaturę w Massachusetts prawo, zabraniające sprzedaży w tym stanie towarów wyprodukowanych przez jakąkolwiek korporację, która korzysta z siły roboczej lub zasobów pochodzących z Birmy, gdzie panuje okrutna dyktatura wojskowa; jej orzeczenie przeciwko uchwalone w USA ustawie o czystym powietrzu; oraz orzeczenie przeciwko ustawie o zagrożonych gatunkach, które sprzyja interesom rybołówstwa”⁶⁶¹. Przejście z produkcji mało produktywnej w produkcję tzw. bardziej produktywną nie przyniosło oczekiwanych efektów. Liberalizacja osnuta hipokryzją przedsięwzięć. Kraje bogate prowadziły politykę naciskową zliberalizowania towarów innych państw towarami, które same eksportowały, a przy tym chroniły własne sektory produkcji, które mogłyby być zagrożone przez konkurencję krajów rozwijających się. Polityka więc niszcząca zdrowe zasady konkurencji⁶⁶².

4.2.5. Zagrożenie ekologii

Zajmując się problematyką ekonomii, nie sposób podjąć tematu o środowisku naturalnym a w szczególności kwestii wpływu procesu ekonomii globalnej na środowisko. To problem bardzo istotny w odniesieniu do rozwoju. Korzystanie ze środowiska naturalnego to prawo i obowiązek każdej istoty ludzkiej. Jeśli przyjmiemy, że ludzkość i natura są tylko efektem jakiegoś przypadku lub tzw. determinizmu

⁶⁵⁹ W. J. Burghardt, *Sprawiedliwość*, s. 217.

⁶⁶⁰ Por. J. Stiglitz, *Globalizacja*, PWN, Warszawa 2007, s. 65.

⁶⁶¹ A. Hartman., *The Globalization of Movement*, „Humanist” 1 2001, nr 6, 2001, s. 16-17.

⁶⁶² Por. J. Stiglitz, *Globalizacja*, s. 68.

ewolucyjnego⁶⁶³, to automatycznie wszystkie decyzje dotyczące kształtowania tego środowiska będą nie istotne, a tym samym mało obowiązujące w sumieniach. Chrześcijanin przeniknięty łaską Ducha Św., przepojony wiarą ma świadomość, że świat jest owocem działania stwórczego Boga, człowiek uczestniczy w tym stworzeniu jako kontynuator. Sam człowiek zaspokaja w sensie niematerialnym materialnymi rzeczami swoje potrzeby tak, by zapewnić równowagę stworzenia. Każde myślenie biegunowo skrajne jest błędem, jedno sprowadza środowisko do sfery nietykalnej, a drugie dopuszcza się ogromnych nadużyć. Natura jest darem od Boga, jest wyrazem jego miłości do człowieka, bo on był szczęśliwy. Natura uczestniczy w tym powołaniu człowieka jako ostatecznego zjednoczenia na końcu czasów z Jezusem Chrystusem. Św. Paweł ukazuje to tak: „Tak sobie w Nim upodobał i postanowił, że dla dokonania pełni czasów wszystko podda Chrystusowi jako Głowie: to co w niebie, i to co na ziemi; spodobało się bowiem Bogu, by w Nim zamieszkała cała pełnia i aby przez Niego wszystko pojednać ze sobą — wprowadziwszy pokój przez krew jego krzyża, zarówno na ziemi jak i w niebie”⁶⁶⁴. Tylko tak teologiczne spojrzenie na naturę może określić celowość środowiska jako dzieła stwórczego Boga mający perspektywę rozwoju i sens tego rozwoju w odniesieniu do zasadniczego celu. Natura więc nie jest jakimś przypadkiem, lecz świadomym darem samego Stwórcy. Natura ma swoje wewnętrzne prawa, reguły i zasady, którymi ma posługiwać się człowiek, by ta ziemia była uprawiana i by przynosiła szczęście człowiekowi. Środowisko jest dla człowieka, by mu służyło. Traktowanie natury jako nadrzędnej wobec osoby jest przekroczeniem zamysłu Boga wobec stworzenia.

Pojawiały się niestety takie koncepcje naturalistyczne, jak np. panteizm, który tak naprawdę zamykają się na zbawienie pochodzące od źródła, jakim jest Bóg⁶⁶⁵. Tak, jak było powiedziane wyżej, istnieją też propozycje biegunowo przeciwne polegające na faktycznym traktowaniu środowiska w kategoriach technicznych. Przyroda nie jest

⁶⁶³ Determinizm jest koncepcją filozoficzną, która stwierdza, że przez tzw. związek przyczynowo-skutkowy każde zdarzenie jest zdeterminowane przez swoje przyczyny. W rygorystycznej formie odrzuca działanie wolnej woli. Wyklucza również przypadek jako zdarzenie obiektywne. (Por. W. Krajewski (red.), *Słownik pojęć filozoficznych*, Scholar, Warszawa 1996, s.86).

⁶⁶⁴ Ef 1,9-10; Kol 1, 19-20.

⁶⁶⁵ Panteizm – jest poglądem, który utożsamia boga ze światem Często neguje istnienie Boga, który jest istotą rozumną. Bóg zaś przenika we wszystkie elementy i substancje ziemskie. (Por. B. Andrzejewski, *Leksykon Filozofii – postaci i pojęcia*, De Facto, Poznań 2000, s.350.).

plaszczyną sensie tylko materialnym, ale to celowe dzieło Boga, który oprócz materii zainspirował świat duchowy. Nie można sprowadzić środowisko tylko do wykorzystywania w celu subiektywnych projektów. W ocenie natury nie może być tylko kryteriów i przesłanek czysto technicznych i ekonomicznych, które wskazują tylko na dane „o wykorzystaniu możliwości” bogatego środowiska. Takie odniesienie nie tylko degraduje przyrodę, ale również cel powołania ludzkiego. Środowisko, które jest darem Boga jest transcendentne i otwiera się na cele przekraczające sferę materialną. Przyroda staje się dla kultury nośnikiem praw normatywnych. Kultura daje ukierunkowanie na wolność, odpowiedzialność i tym samym człowiek dzięki kulturze daje właściwą interpretację i kształt środowisku naturalnemu⁶⁶⁶.

Do najbardziej podstawowych przyczyn degradacji środowiska jest nadmierna konsumpcja i związane z nią nadużycia naturalnych zasobów. Człowiek się kieruje tylko własnymi często potrzebami i to bardzo egoistycznymi⁶⁶⁷. Wiadomym jest, że między obranym lub narzuconym stylem życia a wykorzystywaniem środowiska naturalnego jest istotna zależność. Jak wykazały badania Programu Ochrony Środowiska Organizacji Narodów Zjednoczonych, istnieje bardzo duża różnica między krajami uprzemysłowionymi a rozwijającymi się. Okazuje się, że osoba żyjąca w kraju uprzemysłowionym zużywa w okresie swojego całego życia tyle zasobów co ok. 40 osób w krajach biednych lub rozwijających się. Następną przyczyną jest wysoki stopień urbanizacji i industrializacji przez przemysł. Trzeba zauważyć, iż globalizacja ekonomiczna przy zmianach kultury, innego sposobu pożytkowania życia w stylu konsumpcyjnym. Ogromne różnice ekonomiczne między różnymi częściami świata ma duży wpływ na środowisko naturalne⁶⁶⁸. Ogólnie rzecz biorąc przyczyny degradacji należy sprowadzić do kwestii błędu antropologicznego, a więc błędnej koncepcji człowieka, a co za tym idzie relacji do otaczającego świata, do przyrody⁶⁶⁹.

Dlatego w związku z problemem środowiska naturalnego warto zatrzymać się nad kwestią wydobywania zasobów ze źródeł tzw. nieodnawialnych. Tutaj pojawia się

⁶⁶⁶ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 49, s. 96.

⁶⁶⁷ Por. W. Bołoz, *Kościół i ekologia – w obronie człowieka i środowiska naturalnego*, Homo Dei, Kraków 2010, s. 38.

⁶⁶⁸ Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, Wrocław, 2006, s. 102.

⁶⁶⁹ Por. W. Bołoz, *Kościół i ekologia – w obronie człowieka i środowiska naturalnego*, Homo Dei, Kraków 2010, s. 35.

duża nieuczciwość tych krajów, które wykorzystują te zasoby kosztem tych państw, których nie stać na własną inicjatywę energetyczną. Często brakuje środków, by rozpocząć wydobywanie tego cennego dobra, brak finansowy zamyka drogę do takiego działania. Kraje, które wkraczają na takie tereny niestety prowadzą politykę wyzysku, a to prowadzi do częstych konfliktów między narodami. Rywalizacja dokonuje się w ramach i w obrębie tych krajów, na których cenne zasoby się znajdują. Potrzeba jest sprawiedliwej redystrybucji w sytuacji niesprawiedliwej.

Ponadto należy zaznaczyć, iż dziś można coraz bardziej zauważyć dążenia do działalności manufakturalnej krajów wysoko rozwiniętych technologicznie, jak co raz większa wrażliwość ekologiczna, co oznacza świadome chronienie zasobów naturalnych. To oznacza, że te kraje mogłyby zmniejszyć swoje zapotrzebowanie energetyczne. Również trzeba głęboko się zastanowić nad poszukiwaniem energii alternatywnej. Redystrybucja jest konieczna nie tylko na chwilowe, aktualne rozwiązanie problemu, lecz jest spojrzeniem w perspektywie rozwoju krajów biednych, ich młodego pokolenia, które jest przyszłością krajów biednych, ale także całej ludzkości. Jest to odpowiedzialność globalna na całej planecie. Dotyczy przyszłych pokoleń, które są nadzieją rozwoju naszej planety. Cała rodzina ludzka ma prawo do tego, by korzystać z zasobów tej ziemi, by dobrze, godnie i lepiej się żyło. Jeśli dziś przez nieudolną politykę i ekonomię świat doprowadzi do utraty zasobów naturalnych to przyszłość nowych pokoleń będzie bardzo niepokojąca. Wspólna polityka państw musi zmierzać do konsensu i takich decyzji, które będą sprzyjać prawdziwemu rozwojowi i jednocześnie wyeliminują strategie, które niszczą środowisko. Ochrona środowiska wymaga, aby dziś podjąć wspólne inicjatywy, by chronić słabsze ogniwa tej globalnej wioski, by słabsze państwa mogły cieszyć się zasobami i wykorzystaniem tych zasobów dla własnych też celów⁶⁷⁰. Jan Paweł II powiedział: „Każdy podmiot gospodarczy korzystający z zasobów naturalnych, musi też troszczyć się o ochronę środowiska i przewidywać jej koszty, które należy uznać za jedną z najważniejszych pozycji w wydatkach działalności gospodarczej”⁶⁷¹. Organizacje międzypaństwowe powinny bardziej skutecznie na tym polu działać. Nie

⁶⁷⁰ Por. P. Majcher, *Środowisko naturalne dobrem dla człowieka. Zarys ekoteologii papieża Benedykta XVI*, w: J. M. Lipniak (red.), *Ekoteologia w Kościołach chrześcijańskich*, Wyd. Maria, Świdnica 2008, s. 89.

⁶⁷¹ J. Paweł II, *Przemówienie z okazji XXV Sesji Konferencji FAO*, s. 8; *KNSK*, dz. cyt., s. 310.

chodzi o nadużywanie zasobów, ale efektywne korzystanie dające możliwości wspólnotowe⁶⁷².

Nieodzownym jest odniesienie do wzajemnego oddziaływania kultury a traktowania też środowiska naturalnego. Jest silne wzajemne powiązanie między traktowaniem środowiska jako miejsca rozprzestrzeniania się kultury a traktowania siebie jako człowieka, jako osoby. Jak mówi S. Jaromi „środowisko naturalne i otoczenie społeczne są spójnie ze sobą powiązane; biosfera nie jest czymś poza socjosferą, a kultura współkonstruuje przyrodę.”⁶⁷³ Traktowanie środowiska bardzo przedmiotowo i instrumentalnie doprowadza do kształtowania się konsumpcjonistycznego i hedonistycznego stylu życia. Potrzeba jest coraz większa na kształtowanie innych stylów życia, które zapoczątkują nowe spojrzenia na piękno przyrody, szukanie prawdy, dobra w życiu, wspólne dążenia do tego, by społeczeństwa autentycznie się rozwijały. „Dlatego w procesie proekologicznego wychowania trzeba zwracać szczególną uwagę na kształtowanie prawidłowych więzi międzyludzkich, postaw szacunku dla każdego człowieka, życzliwości i solidarności”⁶⁷⁴. Polityka, która degraduje wspólne i solidarne działania społeczeństwa, niestety wpływa niszczycielsko na działania ekologiczne. Egoistyczna konkurencja, rywalizacja o dobra powoduje często konflikty na tle tych działań, a środowisko staje się miejscem i polem wojny. Podobnie dzieje się w drugą stronę, gdy degraduje się środowisko to doprowadza to do niepokojących relacji w społeczeństwie. Aktualnie środowisko jest bardzo mocno wpisane w życie społeczne, ekonomiczne. Do tego stopnia, że jeśli gdzieś pustynnieje ziemia, a tym samym zmniejsza się proces produkcyjny, to zaczyna się kryzys ubożenia tych krańców regionu. Tzw. dynamizacja ekonomiczna i kulturowa poprawia styl życia ludności, ale również chroni środowisko. A to dlatego, że zaczyna się użyźniać ziemię, które zostały wyjałowione, wzmacnia się system nawadniania i infrastruktury wodnej, zwiększa się też większa świadomość w odniesieniu do kultury w ochronie środowiska jako bogactwa kulturowego i naturalnego piękna. Owszem wraz z technologią

⁶⁷² Por. Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, Wrocław, 2006, s.102, s. 100.

⁶⁷³ S. Jaromi, *Ecologia humana - chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, „Bratni zew”, Kraków 2004, s. 133.

⁶⁷⁴ K. Belch, *Katolicka Nauka Społeczna*, „Jedność”, Kielce 2007, s. 368.

związane są pewne niebezpieczeństwa wykorzystania przyrody, które mogą ją degradować. Dlatego bardzo ważna jest mądra i roztropna polityka względem wykorzystywania zasobów i bogactwa przyrody. Niebezpieczeństwem, które dotyczy ochrony środowiska jest prowadzenie działań wojennych, rabunek środowiska, podstawowych zasobów, niestety takie działania towarzyszą podczas działań wojennych w każdej części świata. Należy też stwierdzić, że wojna ma często uzasadnienia ekonomiczne, aniżeli tylko terytorialne czy dążenie do sprawiedliwości⁶⁷⁵. Nie tylko Kościół ma stać na straży odpowiedzialności za środowisko. To zadanie wszystkich instytucji, wzajemnego współdziałania światowego różnych organizacji, które solidarnie będą dbać i troszczyć się o ochronę natury jako dziedzictwa ludzkiego, dobra wspólnego⁶⁷⁶. W tym kontekście należałoby odpowiednio określić „ekologię jako ludzką.” Ekologię człowieka należy pojmować jako ściśle powiązana z kształtowaniem w społeczeństwie więzi ludzkich, prawdziwie braterskich. Kiedy jest degradowana natura to jednocześnie ma to wpływ na niszczenie dobrych relacji ludzkich. Jeśli ekologia ludzka a więc wspólne działania, odniesienia kulturowe są szanowane to również przyroda się rozwija i czerpie z tego korzyści.

Gdy jednak popatrzy się integralnie na kwestię przyrody można zobaczyć szerokie oddziaływanie na proces ochrony środowiska z różnych stron i sfer życia ludzkiego. Czy konkretne działania w odniesieniu do środowiska wystarczą by ochronić coraz bardziej niszczoną przyrodę? Czy hamowanie lub czy pobudzanie gospodarki są rozwiązaniem dalekosiężnym? Niestety jest to tylko koncepcja fragmentaryczna oparta na koncepcji technicznej. Ponadto same debaty nic nie znaczą, jeśli do sprawy nie podejździe się integralnie. Przyroda jest częścią życia jako daru pochodzącego od Boga⁶⁷⁷. Dziś można zobaczyć tendencje, które charakteryzują się z jednej strony tworzeniem projektów ochrony, czy też walki o środowisko naturalne, a z drugiej strony tendencję, by naruszać podstawową wartość życia ludzkiego. Jeśli nie ma poszanowania życia ludzkiego od poczęcia aż do naturalnej śmierci, wszelkie projekty ochrony środowiska będą bezwartościowe. Nie można niwelować jednego

⁶⁷⁵ Por. tamże, s. 101.

⁶⁷⁶ Por. P. Majcher, *Środowisko naturalne dobrem dla człowieka. Zarys ekoteologii papieża Benedykta XVI*, w: J.M.Lipniak (red.), *Ekoteologia w Kościołach chrześcijańskich*, Wyd. Maria, Świdnica 2008, s. 90.

⁶⁷⁷ Por. S. Jaromi, *Ecologia humana - chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, „Bratni zew”, Kraków 2004., s. 121.

kosztem drugiego, gdyż życie jest święte⁶⁷⁸. Nielogiczność takiego działania można określić jako bezpodstawnym okaleczaniem integralności rozwoju ludzkiego. Również wszelkie badania nieetyczne (dokładniej na tematy etyczne będzie mowa w dalszym paragrafie) nad embrionami ludzkimi degradują życie jako takie rozumiane całościowo. Natura jest jedna i nie można części traktować jako całości. Troszczyć się o środowisko a z drugiej strony uderzać w życie. Całe życie jest rzeczywistością harmonijną, tworzy jedność w odniesieniu do Stwórcy, który jest Panem życia. Wszelkie obowiązki, jakie człowiek ma wobec środowiska są obowiązkami wobec osoby. Skoro dbam o środowisko to dbam o rozwój człowieka, o jego godność. Tylko odniesienie do Boga, który jest Prawdą i Miłością, wytycza nam właściwy kierunek rozwoju, tego integralnego. Plan Boga jest uprzedni wobec wszystkich projektów ustanawianych przez człowieka. Zasada Bożego planu wyprzedza umysł ludzki, dlatego jest też wiarygodnym wskazaniem prawdziwego szczęścia człowieka i jego istotnych walorów rozwoju⁶⁷⁹.

Na koniec należy jeszcze zwrócić uwagę na zagrożenie związane z środowiskiem z powodu żywności genetycznie zmodyfikowanej. Ten konkretny problem pokazuje wiele kontrowersji wokół tej kwestii. Wydaje się, że istnieją środowiska, które chcą temat GMO nieco zagłuszyć lub po prostu przemilczeć. Bardzo dużo pojawiało się i pojawia się wiadomości, chociażby tej o pomidorze zmodyfikowanym, który w roku 1994 został wprowadzony na rynek amerykański. Z tego zrodziły się niepotwierdzone jednak informacje o wprowadzeniu do warzywa genu flądry arktycznej⁶⁸⁰. Te i podobne informacje dziś ogarniają media, gdzie można usłyszeć o coraz powszechniejszym zjawisku GMO. Jednak nie chodzi tylko o informacje i działanie mediów, ale o realne zagrożenia dotyczące z organizmami modyfikowanymi genetycznie. Według K. Wiąckowskiego istnieje wielkie zagrożenie tej żywności, która zawierając implantowane geny, zwiększa zużycie herbicydów, co powoduje zniszczenie też pożytecznych owadów jak np. pszczoły, Okazuje się, że takie rośliny powodują skażenie środowiska i łańcucha pokarmowego powodując

⁶⁷⁸ Por. tamże, s.131.

⁶⁷⁹ Por. Z. Waleszczuk. *Globalizacja solidarności*, Wrocław, 2006, s. 102-103.

⁶⁸⁰ Por. A. McHughen, *Żywność modyfikowana genetycznie. Poradnik konsumenta*, tłum. A. Babuchowski i in., WNT, Warszawa 2004, s. 19.

bardzo niebezpieczne skutki wśród zwierząt. Jest to żywność niebezpieczna dla zdrowia zwierząt i dla człowieka. Powoduje zaburzenia układu rodowego kobiet i nawet doprowadza do chorób niedokrwienia serca⁶⁸¹. Dziś w globalnym systemie coraz bardziej nie zważa się na te zagrożenie i wątpliwości GMO, gdyż niesie to za sobą większą wydajność ekonomiczną produktów, wydłużenie trwałości takiej żywności, niższe koszty produkcji, lepsze cechy hodowlanych gatunków⁶⁸².

Reasumując należy powiedzieć, że problemy ekologii w dobie globalizacji są niezmiernie ważnymi ze względu na głębokie ściśle powiązanie z życiem człowieka a dokładnie z jego godnością. Ponadto w odniesieniu do wizji chrześcijańskiej cały wszechświat nie jest zamknięty w obrębie ludzkich decyzji, ale jest stworzeniem Bożym i „nie tylko został stworzony przez Boga jako coś względem Niego zewnętrznego, ale i nadal jest przez Niego stwarzany i podtrzymywany w istnieniu. Świat wokół nas jest zatem stworzeniem a nie jedynie <naturą> i należy do Boga a nie do istot ludzkich”⁶⁸³.

4.2.6. Problem godności pracownika

Człowiek jest istotą, która powołana do nieustannego rozwoju przez własny wysiłek, dyspozycje ma udział w Bożym dziele stwórczym. Praca ma charakter kreatywny. Jego rozwój odnosi się do podstawowych płaszczyzn ontycznych. Udział w Bożym działaniu jest naznaczony duchowym wymiarem pracy. Bez odniesienia transcendentnego praca może stać się tylko ogniwem, instrumentem i przedmiotem sukcesu, zysku, satysfakcji zdobywania coraz to nowych płaszczyzn rozwoju, czy odkrywania nowych rzeczywistości jako narzędzi przedmiotowego traktowania owoców tejże pracy. Spojrzenie na pracę musi mieć ściśle odniesienie ontyczne, podkreślające aspekt godności, a więc i podstawowych praw. Kościół od zawsze

⁶⁸¹ Por. S.K. Wiąckowski, *Rośliny GM. Profity dla koncernów, ryzyko dla rolników, zagrożenie zdrowia i środowiska*, w: I. Kloc (red.), *Polska wolna od GMO. Perspektywy europejskie i narodowe*, wyd. „Adam Marszałek”, Toruń 2008, s. 57-69.

⁶⁸² Por. M. Turkiewicz, H. Kalinowska, *Żywność GM – produkcja żywności w XXI w.*, w: T. Twardowski T. A. Michalska (red.), *KOD - korzyści, oczekiwania, dylematy biotechnologii*, wyd. Agencja Edytor, Poznań, 2001, s. 21.

⁶⁸³ D.M. Bruce, A. Bruce, *Dobro zwierząt i możliwości ich wykorzystania*, w: B. Chyrowicz (red.), *Granice ingerencji w naturę*, KUL, Lublin 2001, s. 142-143.

podkreślał wartość i znaczenie godności pracy ludzkiej broniąc podstawowych praw i ich odniesienia do życia i konkretnego kontekstu społeczno-kulturowego. „Praca jest dla człowieka a nie człowiek dla pracy”⁶⁸⁴.

Ekonomia w ujęciu globalnym niestety niesie pewne zagrożenia związane z pracą. Duża stopa bezrobocia i ubóstwa to zapewne problemy związane pogwałceniem godności pracy ludzkiej. Duży rozdźwięk między przepływem kapitału a wzrastającym nieustannie bezrobociem pomnaża i potęguje problemy. Praca z natury charakteryzuje się pewną elementami stałości, a więc nie uwzględnia mobilnego czynnika produkcyjnego⁶⁸⁵. Zostają pogwałcone podstawowe prawa jak prawo do sprawiedliwej płacy oraz również ograniczone prawa do godnych warunków życia pracownika i jego rodziny⁶⁸⁶. Konkurencja różnych rynków bogatych państw nasila powstawanie procesów, które redukują sfery bezpieczeństwa socjalnego. Współcześnie chodzi o stworzenie takich warunków rynkowych, które rozluźnią zasady prawne w świecie pracy (warunki niestabilne dla zatrudnionych, często są to reguły, które zatrudniają czasowo z małym wynagrodzeniem finansowym, chodzi o szybką wymianę, selekcje pracowników bardziej wyspecjalizowanych i itd.) czy o szukanie jak najniższych stop opodatkowania produkcji. Takie działania uderzają mocno w strukturę prawną pracowników. Pracodawcy coraz częściej zwalniają się od odpowiedzialności moralnej wobec pracowników⁶⁸⁷. Ponadto problem z bezrobociem to coraz większy brak zatrudnienia młodzieży⁶⁸⁸. Jest to zagrożenie podstawowych praw fundamentalnych i uderzenie w tradycyjną formę pomocy socjalnej. Jeśli dany kraj nie będzie miał możliwości pomagać w sensie socjalnym pracownikom, jest zagrożenie, że straci jakakolwiek kontrolę nad weryfikacją czynności prawnych w świecie pracy, a tym samym traci narzędzia do godnego traktowania i sprawiedliwego respektowania podstawowych potrzeb pracownika. Jeśli polityka państw globalnych a w szczególności polityka bilansowa będzie kosztem inicjatyw socjalnych inwestowała

⁶⁸⁴ J. Kowalski, *Przedmowa. Planetary wymiar pracy*, w: W. Terpiłowski, *Problematyka pracy w kościelnym nauczaniu posoborowym - aspekt moralnospołeczny*, Świdnicka Kuria Biskupia, Świdnica 2006, s. 5.

⁶⁸⁵ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 14.

⁶⁸⁶ Por. Z. Gałdzicki, *Moralne odrodzenie człowieka*, w: I. Dec, *Ku odnowie człowieka i społeczeństwa*, „Signum”, Wrocław 1996, s. 221.

⁶⁸⁷ Por. W. Terpiłowski, *Problematyka pracy w kościelnym nauczaniu posoborowym — aspekt moralnospołeczny*, s. 255.

⁶⁸⁸ Por. L. Videla, *Trudności związane z pełną obecnością praw ludzkich w dziedzinie ekonomicznej*, „Communio” 1997, nr 6 (102), s. 25.

w efektywność działalności produkcyjnej to może niestety doprowadzić do sytuacji konkretnej bezradności pracowników wobec „globalnego prawa”. Z tym związany jest kryzys stowarzyszeń broniących praw pracowników: związków zawodowych. Co raz bardziej jest utrudniana działalność związków. Gdy chodzi o postęp ekonomiczny i zysk produkcji, należy stworzyć takie warunki pracy, by nie przeszkadzały temu postępowi. I niestety zredukować prawa związków zawodowych, a więc zdolność do negocjacji na równych prawach z zarządami firm zakładów (duże żądania pracowników mogą przeszkodzić w szybkim, efektywnym zdobyciu celu, jakim jest zysk). Jak widać jest to świadome celowe działanie w wyniku, którego bardzo mocno jest naruszana zasada solidarności i sprawiedliwości⁶⁸⁹.

To, co jest ważne dziś w świecie ekonomii, to mobilność pracownicza. Rozluźnienie reguł prawnych pracowniczych, możliwość pracy w różnych regionach świata na pierwszy rzut oka wyraża pewne aspekty pozytywne. Taki sposób mobilności zwiększa produkcje nowych i bogatych produktów przy większej sile nabywczej, wymiany technologii zdolności intelektualnej i wymiany kulturowej. Trzeba jednak na to zjawisko popatrzeć z innej strony, ze strony obrony praw pracownika. Gdy mobilność wzrasta pojawia się inny czynnik, który stwarza rzeczywistość niepewną co do warunków pracy, a więc ochrony prawnej, stałości zatrudnienia, sprawiedliwej zapłaty. Taka niepewność z kolei permanentna i stała rodzi niepewność psychologiczną i moralno-społeczną. Każdy chce walczyć o najlepsze warunki, które nakreślają perspektywę przyszłości, dalekosiężne plany, co do pracy czy małżeństwa i rodziny. Niepewność prawna niestety degraduje człowieka w jego podstawowych pragnieniach i prawach. Gdy się zobaczy, że wzrost bezrobocia często dla ekonomii jest nieznaczący to jest to konkretna sytuacja, mówiąca o totalnym lekceważeniu osoby ludzkiej i jego podstawowych praw. Należy pamiętać, iż wszelkie zwolnienia z pracy, długi czas zależności od opieki publicznej lub prywatnej doprowadza do widocznego naruszenia wolności, odpowiedzialności i twórczego rozwoju własnego życia, a tym samym relacji rodzinnych i społecznych⁶⁹⁰. Jest to zapewne czas cierpienia moralnego i psychologicznego. Zmniejszenie praw ochrony

⁶⁸⁹ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 25, s. 41-42.

⁶⁹⁰ Por. tamże, s. 42-43.

pracowników jest w sensie ekonomicznym działaniem krótkowzrocznym. Praca nigdy nie może być powodem jakichkolwiek moralnych czy psychologicznych ograniczeń. Praca jest narzędziem, które służy człowiekowi i jego integralnemu rozwojowi. Ponadto problem z pracą i wzrastającym bezrobociem jest niebezpieczny i groźny dla tych, którzy jeszcze pracują, bo kreuje pogląd szybkiego zmieniania pracowników, zastąpienia nowymi osobami, a to może doprowadzać do wyzysku⁶⁹¹.

Benedykt XVI przypomina: „Pierwszym kapitałem, który należy ocalić i docenić jest człowiek, osoba, w swojej integralności: <Człowiek bowiem jest twórcą całego życia gospodarczo-społecznego, jego ośrodkiem i celem.>”⁶⁹². Godność osoby ludzkiej i dążenia do sprawiedliwości domagają się dziś by każdy w miarę swoich możliwości miał udział w działalności ekonomicznej i społecznej, miał dostęp do pracy. Jest to priorytetowe dążenie, jakiego domaga się natura człowieka, ale zasada ekonomiczna uwzględnia „ekonomię jej racji.” Nie można więc traktować człowieka przedmiotowo, lecz podmiotowo⁶⁹³. Według wiedzy ekonomicznej każda sytuacja niepewności ekonomicznej, posiadania pracy wzbudza postawy antyprodukcyjne i biernego wykorzystywania tego kapitału ludzkiego, zdolności pracowników. Niepewność takiego stanu blokuje kreatywność pracowników. I tutaj spotykamy się też z oceną moralną takiej sytuacji. Niewłaściwe funkcjonowanie ekonomiczne pociąga zawsze koszty ludzkie. Jeżeli człowiek zostaje włączony w mechanizację produkcji nie daje z siebie wiele, sytuacja niepewności strukturalnej nie pozwala wydobyć z pracownika tego potencjału i kapitału ludzkiego a to oznacza, że nie wyraża siebie w pełni jako osoba, która rozwija się i spełnia się w twórczym tworzeniu przyszłości. Benedykt XVI bardzo jasno podkreśla znaczenie pojęcia „godności” w odniesieniu do pracy. Dotyczy każdego człowieka : mężczyzny i kobiety, jest wyborem przez człowieka pracy w sposób odpowiedzialny i wolny, godność oznacza też taką pracę, która pozwala kształtować wspólnotę ludzi, sens i wartość wspólnego działania, godność zawiera poszanowanie praw każdego pracownika, usuwa wszelką dyskryminację, ponadto pozwala zaspokajać podstawowe prawa i potrzeby ludzkie, od

⁶⁹¹ Por. J. Paweł II, *Telegram Papieża z okazji pielgrzymki na jasną Górę*, ORP 23 2002, nr 12 (248), s. 43.

⁶⁹² Benedykt XVI, *CV*, nr 26, s. 43.

⁶⁹³ Por. J. Mazur, *Od Kerygmatu do Ewangelii życia — dzieje katolickiej myśli społecznej w zarysie*, „Polwen”, Radom 2003, s. 218.

tych biologicznych aż do zapewnienia dzieciom odpowiedniego wykształcenia, godność wreszcie oznacza prawo wolnego, nieograniczonego organizowania się i zrzeszania się, chodzi tu o rolę związków zawodowych, nowe spojrzenie w kwestiach dotyczących między osobą-pracownikiem, a osobą-konsumentem, także związki zawodowe nakreślają w dobie globalizacji nowe zadania, szersze nie tylko w ramach krajowych, ale bardziej w zakresie międzynarodowym broniąc zasad etycznych i kulturowych tam, gdzie są one naruszane⁶⁹⁴. Godność pracownika kształtuje taką przestrzeń, która pozwala odnajdywać własne źródła życia osobistego, rodzinnego, kulturowego i tradycyjnego. Czyni życie godnym ze względu na wszelkie warunki, które sprawiają, że przyszłość życia jest zapewniona poprzez sprawiedliwą emeryturę⁶⁹⁵. Tylko takie działania, które zagrażają godności osoby ludzkiej są uznane za degradujące człowieka i jego powołanie⁶⁹⁶. Jan Paweł II powiedział: „Praca jest powinnością, czyli obowiązkiem, jest ona równocześnie źródłem uprawnień po stronie człowieka pracującego. Uprawnienia te należy rozpatrywać w szerokim kontekście ogółu praw właściwych człowiekowi”⁶⁹⁷.

Reasumując nasze rozważania nad aspektem pracy ważne by odnieść się do Katechizmu Kościoła Katolickiego: „W pracy osoba wykorzystuje i urzeczywistnia część swoich naturalnych zdolności. Podstawowa wartość pracy dotyczy samego człowieka, który jest sprawcą i adresatem. (...) Każdy powinien mieć możliwość czerpania z pracy środków na utrzymanie siebie, swoich bliskich i na pomoc wspólnocie ludzkiej”⁶⁹⁸.

4.3. Społeczno-kulturowe efekty oddziaływania procesów globalnych

Człowiek znalazł się w nowej sytuacji nie tylko ekonomii gospodarki, ale w sytuacji kreowania się innej kultury. Kultura, która oparta na wartościach, wizji

⁶⁹⁴ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 25, s. 40-42.

⁶⁹⁵ Por. Tamże, s. 41-42.

⁶⁹⁶ Por. K. Różański, *Współdziałanie ze Stwórcą, czyli o pracy ludzkiej*, w: M. Jędraszewski, *Kultura – Akademickie Laboratorium Wiary*, Św. Wojciech, Poznań 2007, s. 75.

⁶⁹⁷ J. Paweł II, *LE*, nr 16, w: *Encykliki Jana Pawła II*, T.1, wyd. M, Kraków 1996, s. 133.

⁶⁹⁸ *KKK*, nr 2428, s. 546.

człowieka, który tworzy kulturę⁶⁹⁹, który kształtuje własną tożsamość w oparciu o kulturę w ogólności i w obrębie kontekstu partykularnego musi się zmierzyć z nową rzeczywistością. Doświadczenie tego świata pokazuje, że mamy do czynienia z owym postrzeganiem kultury. Tworzy się nowy wymiar kultury zintegrowanej i zglobalizowanej. Jest to inne podejście do kwestii kultury. Zostaje ukształtowany system i struktura, w którym każda część tworzy jednolitą całość. Taki pogląd ma na celu ukształtować w świadomości ludzkiej poczucie sensu, własnej tożsamości, kulturowej, wspieranie harmonii, pokoju i jedności⁷⁰⁰. Taki zglobalizowany pogląd na kulturę odsłania całą problematykę podejścia do nowej sytuacji. Uwydatniają się napięcia, konflikty z ówczesnym rozumieniem świata i jego postępu. Mobilność świata przekształca strukturę, świadomość ludzi, ich kulturę. Kształtuje się sposób kreowania kultury jako tego, co ma być projektowane jako narzędzie różnorodnych grup w walce o uznanie. Kultura w ten sposób jest rozumiana nie jako jeden pewien dominujący styl życia, ale jako różnorodność kulturowa, w której tworzy się specyficzna przestrzeń między „ja” a „drugim”, aby każda kultura i mentalność mogła mieć swoje miejsce. Jest to wyjście z własnego lokalnego rozumienia kultury jako tej dominującej a niekiedy tak zakorzenionej w danej tradycji, że niemal zamkniętej na dialog. Z drugiej strony globalizm otwiera się na szerokie spectrum wzajemnego oddziaływania na sposób pojmowania kultury i uznania różnic wewnątrz lokalnej kultury. Każda kultura ma prawo być uznaną i zaakceptowaną. To myślenie i pogląd na kulturę wynika z szybkiego rozprzestrzeniania się informacji i silnego wpływu na życie codzienne struktury globalnego świata⁷⁰¹.

Mentalność kultury w globalnym świecie pokazuje, jak bardzo rozmyta jest wizja człowieka, jego koncepcja antropologiczna. Kultura podnosi obraz człowiek żyjącego i rozwijającego się w danym mu świecie wartości. Gdy jest inaczej mamy do czynienia z kulturą śmierci. Jan Paweł II mówi, że „w kulturze człowiek, który swoją chorobą, niepełnosprawnością, zagraża dobrobytowi bywa postrzegany jako wróg, przed którym należy się bronić lub którego należy wyeliminować”⁷⁰². Gdy obraz

⁶⁹⁹ Por. M. Krąpiec, *Człowiek w kulturze*, KUL. Lublin 1999, s. 173-174.

⁷⁰⁰ Por. R. J. Schreiter, *The New Catholicity: Theology between the Global and the Local*, Orbis Book, Maryknoll NY 1997, s. 46.

⁷⁰¹ Por. J.A. Merkle, *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna*, Warszawa 2009, s.217.

⁷⁰² J. Paweł II, *EV*, nr 12, s. 22.

kultury jawi się jako relatywny i redukcjonistyczny, konsumpcjonistyczny⁷⁰³ człowiek pozbawiony jest całościowego i integralnego rozumienia siebie samego jako istoty cielesno-duchowej. W kulturze pozbawionej kręgosłupa moralnego, obiektywnych wartości życie staje się materialne, pragmatyczne i powoduje, że podstawowym kryterium jest sukces⁷⁰⁴. Ponadto dualizm powoduje, że człowiek jest zredukowany do wizji fragmentarycznej. Mowa tutaj o psychologizacji życia i nadmiernego pozbawiania człowieka jego duchowego i jak bardzo istotnego wymiaru życia. Nie wszystko można wytłumaczyć za pomocą psychologii. Dusza ludzka przekracza ten tylko psychiczny aspekt życia ludzkiego. Jeżeli nasze „ja” będzie sprowadzane do psychiki a zdrowie duszy będzie tylko rozumiane jako dobre poczucie emocjonalne to grozi nam degradacja życia ludzkiego do sfery tylko zmysłowo-psychicznej pozbawiającej bardzo głębokiego wymiaru transcendentalnego⁷⁰⁵. Trzeba pamiętać, że wszelkie problemy natury psychicznej jak np. nerwice neurologiczne rozwiązuje się też przez duchowego działanie. Człowiek chory pozbawiony pokoju i optymizmu życia potrzebuje działania duchowego. Łaska Chrystusa, która przychodzi do człowieka zgnębionego, dotkniętego porażkami życiowymi, uzdrawia jego wewnętrzne rany i podnosi z upadku, czyniąc to życie prawdziwie szczęśliwym. Oznacza to, że sprawy wszelkich problemów zniewoleń należy rozpatrywać nie tylko z punktu widzenia psychologicznego i socjologicznego, ale również tego duchowego, które wyraża jedność cielesno-duchową⁷⁰⁶. Dziś psychologizacja życia może być wynikiem też zagubienia ludzi w wierze, małego zaufania sprawom religii i słabej wiary w działanie Pana Boga w życiu. Nie można tylko dziś interpretować tego świata według klucza technicznego. Prawda i miłości jawią się jako wartości duchowe, chociaż odnoszą się też do wymiaru życia materialnego. Prawda zawiera nie tylko to coś materialnego, ale „to więcej niż moglibyśmy oczekiwać a w doświadczonej miłości jest zawsze coś, co nas zaskakuje”⁷⁰⁷. To „więcej” jest darem, który czyni człowieka, jego rozwój i poszukiwania autentycznymi.

⁷⁰³ Por. W. Kawecki, *Kościół i kultura w dialogu*, Homo Dei, Kraków 2008, s.258.

⁷⁰⁴ Por. W. Irek, *Aby przewyciężyć kryzys kultury*, „Lamis”, Wrocław 2003, s.77.

⁷⁰⁵ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 76, s. 144.

⁷⁰⁶ Por. tamże, s. 145.

⁷⁰⁷ Por. tamże, s. 145.

Wydaje się, że dziś coraz większym problemem staje się niepokojące zjawisko uderzające w kulturę, a mianowicie postmodernizm, który charakteryzuje się brakiem zaangażowania intelektualnego, spłykanie wzorców moralnych, eliminowanie tradycyjnego systemu moralnego, negowanie poznania wartości obiektywnych i tym samym obiektywnej prawdy. Można powiedzieć, że globalne struktury oparte na technologizacji życia uderzają mocno w fundament moralny i etyczny kultury⁷⁰⁸.

4.3.1. Globalizacja a zagrożenia terroryzmem

Bardzo istotnym problemem globalnego procesu w odniesieniu do pluralizmu kultur jest niewątpliwie kwestia coraz bardziej rozprzestrzeniającego się globalnego terroryzmu. Ataki na Nowy York, Waszyngton, Londyn, Madryt, Moskwę, wywołał silną falę krytyki i potępienia aktów terroryzmu, ale jednocześnie wzbudził strach w strukturach cywilizacji zachodniej i na całym świecie. Strach ten dotyczy nie tylko jakiś elit politycznych, ale jest odniesieniem do każdego człowieka, czy będzie dotyczył ludzi zaangażowanych w życie polityczne czy nie. Terroryzm nie liczy się z życiem ludzkim i jest przesiąknięty ideologizacją życia i fanatyzmem politycznym, kulturowym i religijnym. Niektórzy badacze określają ostatnie ataki terrorystyczne tzw. „wojną terrorystyczną, modelowa przeprowadzoną akcją”⁷⁰⁹. Bardzo duży rozwój techniczny, zbrojeniowy sprzyja sytuacjom terroryzmu. A rozmach tych akcji może być w niedalekiej przyszłości bardzo ogromny. Charakterystyką globalnego terroryzmu jest to, że akcje i działania są kryptomilitarne, a to oznacza, że wykrycie sprawców terroryzmu jest bardzo trudne. Niewyobrażalnie wszelkie ataki działają na wymiar psychologiczny społeczeństwa. Strach, lęk towarzyszy nie tylko potężnym mocarstwom, ale i tym nie wielkim. Świadomość, że istnieje wiele słabych punktów politycznych, strategicznych w polityce wzbudza niepokój powtórzenia tych ataków. Ponadto terroryści znajdując coraz to większą rzeszę swoich naśladowców a to zagraża nie tylko stanom Zjednoczonym czy krajom Europy Zachodniej, ale całemu światu. Najczęściej terrorystami są młodzi ludzie, inteligentni, obeznani w

⁷⁰⁸ Por. W. Irek, *Aby przetrwać kryzys kultury*, „Lamis”, Wrocław 2003, s. 78.

⁷⁰⁹ Por. R. Borkowski, *Terroryzm globalny*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis — kosmiczna wioska — szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 247.

najnowszych odkryciach technicznych, pełni zapału i misji, którą mają do spełnienia o charakterze religijnym i historycznym. To, co charakteryzuje działania terrorystyczne, to heroiczna gotowość poświęcenie życia „słusznej” sprawie. Najczęściej motywem takich działań jest nie tylko polityczny charakter, ale przede wszystkim religijny wymiar o podłożu fundamentalistycznym. Te motywacje stają się coraz bardziej nieprzewidywalne ze względu na metafizyczne irracjonalne przekonania terrorystów. Ten radykalny religijny radykalizm mam miejsce w szczególności w krajach kultury muzułmańskiej. Jeden z najwybitniejszych badaczy terroryzmu Walter Laquer zauważa przyczyny nie tylko w kulturze zachodniej, ale w politycznej mentalności instytucji islamskich⁷¹⁰.

Występuje jeszcze wiele innych przyczyn chociażby fakt, że do największych konfliktów, w których ludzie przepłacają życie dochodzi między organizacjami muzułmańskimi. Nie można mówić tutaj o jakiegokolwiek wojnie między cywilizacjami. Ponadto trzeba zaznaczyć, że agresywny fundamentalizm i terroryzm jest wynikiem być może braku istotnych poglądów politycznych. Doprowadziło to do pewnego rodzaju pustki czy próżni intelektualnej. W ten sposób marksistowscy arabscy przyjęli islamskie poglądy⁷¹¹. To, co aktualnie doświadcza świat, nazywane jest przez wielu „wojną cywilizacji”. Niektórzy politolodzy nazywają tę sytuację wojną między Północą i Południem, czyli konfliktu między krajami zachodu a międzynarodowym terroryzmem, lecz określenie tej sytuacji „trzecią wojną światową” jest nieco przesadzone i uproszczone. Niektórzy znów zaś określają terroryzm przeciwstawieniem się cywilizacji McŚwiata, W tym przeciwstawieniu Dżihad prowadzi „krwawą polityk tożsamości”⁷¹². Dziś jednak można zauważyć w świecie szybkich globalnych zmian mocne niesłuchanie na skalę światową konflikty i napięcia kulturowe i polityczne. Otwartość granic i łatwość dostępu do większości kultur prowadzi do wojen. Państwa islamskie bronią się często przed mocnym wpływem tendencji innych cywilizacji. Aktualnie trzeba stwierdzić, że fundamentalizm jest rzeczywistym zagrożeniem dla zachodniej cywilizacji i zachodniej demokracji. Często

⁷¹⁰ Por. W. Laquer, *Lewicowy, prawicowy, inny. Zmieniające się oblicze terroru*, w: J. F. Hoge, G. Rose (red.), *11 września 2001. Jak to się stało?* Wydawnictwo Amber, Warszawa 2001, s. 64-65.

⁷¹¹ Por. tamże, s. 64-65.

⁷¹² P. Mikiewicz, *Zagrożenia, konflikty i mnogie oblicza globalizacji*, w: E. Stadtmüller, *Wkraczając w XXI wiek – między globalizacją a zróżnicowaniem*, Arboretum, Wrocław 2003, s. 18.

bunt konflikt islamskich fundamentalistów jest określany jako działanie przeciwko nowoczesności i wpływami gospodarczymi i politycznymi a przede wszystkim z potęgą militarną, której reprezentantem jest państwo Stanów Zjednoczonych⁷¹³. Jednak globalizacja gospodarcza zdaje się nie być aż tak dużym zagrożeniem dla krajów muzułmańskich. Globalizacja gospodarcza nie oznacza tzw. westernizacji. Oznacza to, że globalizacja nie upowszechnia i nie przejmuje, i nie zaraża inne państwa wszystkimi wzorcami politycznymi, ekonomicznymi i kulturowymi.

Globalizm dotyka różnych sfer. Niektóre są bardzo zapalne i powodują konflikty. Aktualnie mamy do czynienia z wieloma światami, które egzystują obok siebie równolegle. Globalizacja powoduje, że w wielu punktach następuje zderzenia się tych światów. Szczególnie świata kulturowego, religijnego. W takim rozumieniu należy rozpatrywać zjawisko wojny od strony kulturowej. Wojna jest sprzecznością polityki, która ma walczyć o pokój i stabilizację państw. Wojna jawi się więc jako obrona zagrożonej kultury przed obcymi wzorcami kulturowymi⁷¹⁴. Terrorystyczne i fundamentalistyczne grupy przeciwstawiają się przede wszystkim wartościom, jakie niesie cywilizacja zachodnia w obrębie kultury, pewnego liberalnego stylu życia, który w żaden sposób nie jest adekwatna do mentalności islamskiej. A. Hartman powiedział: „Dla terrorystów ich sympatyków na całym świecie World Trade Center symbolizował globalny charakter korporacyjnych pieniędzy i władzy — na pozór niepowstrzymaną ekspansją kapitalizmu, w każdym miejscu wysysającego z ludzi pieniądze i środki oraz powodującego różnice w bogactwie, jakich nigdy wcześniej nie widziano. Pentagon symbolizował wojskową ochronę tego globalnego systemu oraz narzucenie go siłą przez USA”⁷¹⁵. Więc fundamentalizm jest silną reakcją na współczesną kulturę, która naciska mocno na innych, jednocześnie jest polityzacją wiary i dlatego też mocno przeciwstawia się poprzez tę ideologizację stworzenia państwa laickiego. Gdy popatrzy się na ten aspekt fundamentalizmu wydaje się, że cywilizacja zachodnia grozi islamowi przez kształtowanie swoistej kultury czy polityki zachodniej, lecz

⁷¹³ Por. R. Borkowski, *Terroryzm globalny*. W: R. Borkowski (red.), *Globalopolis — kosmiczna wioska — szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 250.

⁷¹⁴ Por. B. Tibi, *Fundamentalizm religijny*, Warszawa 1997, s.54, cyt. za M. Pietraś., *Oblicza procesów globalizacji*, s. 201.

⁷¹⁵ A. Hartman, *The globalization of a Movement*, „Humanist”, nr 6, November - December 2001, s. 15-18, cyt. za W. J. Burghardt, *Sprawiedliwość*, WAM, Kraków 2004, s. 218.

bynajmniej nie zagraża na płaszczyźnie ekonomicznej i technicznej. W tym wymiarze islam jest zapewne niezagrożony. W ocenie fenomenu globalizacji kryteria myślenia cywilizacji zachodniej są diametralnie różne od mentalności orientalnych krajów⁷¹⁶.

Błędem, który często jest popełnianym przez również zachodnie cywilizacje, które stykają się z innym mentalnościowym społeczeństwem i kulturą polega na powierzchownym często binarnym sposobie myślenia i przekształcania Wschodu. Problem polega niezrozumieniu przez zachód bogatej i egzotycznej kultury, możliwości, potencji rozwoju. Kraje Azji w potencji mogą przy różnych sprzyjających warunkach i czynnikach w przyszłości przewyższyć rozwój ekonomicznych krajów cywilizacji zachodnich. Interesującym jest, że właśnie kraje w szczególności azjatyckie mają bardzo duży potencjał ekonomiczny i kulturowy, który aktualnie niemal dorównuje albo nawet w przyszłości może przekroczyć możliwości krajów zachodnich⁷¹⁷. Ten często sposób egzekwowania swoich praw i poglądów formie binarnej poprzez narzucanie swoich możliwości jak również struktury państwowości zawsze będzie powodował konflikt i napięcie ze strukturami kultury wschodniej. Albo przyjęcie struktur państwa demokratycznego będzie odniesieniem zwycięstwa albo świat pograży się w katastrofalnej oprawie nacjonalizmu i fundamentalizmu. Taki sposób myślenia jest ograniczony, zakładając bogatą strukturę kulturową państw orientalnych. Dlatego też akceptacja wymiaru technologicznego i ekonomicznego globalnej ekspansji będzie czymś bardzo pozytywnym i potrzebnym dla rozwoju państw, natomiast przyjęcie sposobu rządzenia według demokratycznego systemu będzie niemal zawsze w większym czy mniejszym stopniu wzbudzał opór i sprzeciw. Ponadto nie do przyjęcia jest zachodni styl życia kulturowego, praw, wolności sumienia czy wolności słowa. To będzie sprzeczne z ideologiczną na fundamencie religii koncepcją państwa. Sprzeczność w rozumieniu rozwoju jest tylko sprzecznością zachodnią a zapewne nie dotycząca sposobu rozumienia rozwoju w mentalności orientalnej, która oddziela rozwój ekonomiczny od tradycji kultury⁷¹⁸.

Warto jeszcze wspomnieć o innej formie terroryzmu nie tylko tego islamskiego, ale również wewnątrz kultury zachodniej, zwanego millenarystycznym. Ostatnio coraz

⁷¹⁶ Por. A. Ziętek, *Globalizacja a kultura*, w: M. Pietraś, *Oblicza procesów globalizacji*, s. 201.

⁷¹⁷ Por. P. Kłodkowski, *Wojna światów? O iluzji wartości uniwersalnych*, "Znak" Kraków 2002, s. 17.

⁷¹⁸ Por. tamże, s. 17.

bardziej nasiliły się tendencje apokaliptycznych wizji świata. To oczywiście wynika z tendencji masowej kultury, które głoszą zakończenie świata, a to jest okazja i kontekst, by propagować swoje poglądy i koncepcje przez świat sekt i nurtów religijnych, które nawet zachęcają do zbiorowych samobójstw. Inne millenarystyczne nurty dotyczą sfery ekologicznej. Niedawno zrodził się nurt tzw. ekoterroryzmu, który w imię obrony ekologii, środowiska dopuszcza się degradacji urządzeń przemysłowych czy jakiś innych urządzeń technicznych⁷¹⁹.

Zapewne potrzeba niezwykle solidnej i rzetelnej współpracy narodów w określeniu jasnej strategii działań antyterrorystycznych na skalę globalną. Globalizm niestety sprzyja rozprzestrzenianiu się tej niszczącej się tendencji. Należy jednak zauważyć, że duża odpowiedzialność ponoszą kraje cywilizacji zachodniej przez komercję produktów zbrojeniowych. Również sprzyjającym takim dążeniom terrorystycznym jest fakt istnienia demokratycznych struktur politycznych krajów zachodnich a to sprzyja swobodnego działania strategicznego, zdobywania wiedzy technicznej informacji nawet tej politycznej.

4.3.2. Religia a globalizacja

Globalizm jest więc wyzwaniem dla objawienia chrześcijańskiego, by w sposób integralny zakładać interpretacje ludzkości. Najnowsze czasy pokazują, że istnieją różnorodne kultury i religie, które w swoim założeniu mają określone zasady i uczą pokoju, braterstwa, solidarnego spojrzenia na świat. Takie postawy są bardzo sprzyjające rozwojowi integralnemu. Niestety pojawiają się też takie postawy religijne kulturowe, które swoich planach, a nawet założeniach nie zakładają działania w prawdzie, miłości, solidarności ludzkiej. W ten sposób przeszkadzają rozwojowi i ukierunkowują a niewłaściwy tor i w sposób pozorny wypełniają pustkę współczesnego człowieka⁷²⁰. Coraz więcej mamy do czynienia z takimi kulturami lub pseudoreligiami, które zamiast dążyć do komunii to preferują taką postawę, która izoluje się w indywidualnymi osobistym zaspokajaniu własnych potrzeb i oczekiwań

⁷¹⁹ Por. R. Borkowski, *Terroryzm globalny*. W: R. Borkowski (red.), *Globalopolis — kosmiczna wioska — szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 257-258.

⁷²⁰ Por. M. Fiałkowski, *Stosunek Kościoła do świata*, w: R. Kamiński, *Teologia pastoralna*, t.1, s. 260.

psychologicznych. Tworzenie się odizolowanych od kultury i społeczeństwa grup czy tzw. synkretyzm religijny niestety doprowadza do rozproszenia, uderza w relacje komunii w społeczeństwie i jednocześnie odbiera wspólne zaangażowanie. Niestety mamy do czynienia z epoką, którą odważnie można nazwać „epoką sekt”⁷²¹.

W kontekście tematyki kultury nie sposób zająć się relacją kultury i religii. Trzeba mocno tutaj zaznaczyć, że tradycja i religia są podstawowymi elementami każdej niemal kultury. Rozwój ekonomiczny również odnosi się do tej sfery życia ludzkiego a to z takiego powodu, iż respektując podstawowe prawa uwzględnia też prawo do wolności religijnej. Niestety, jak zauważa papież, dziś religia w wielu sytuacjach nie jest głównym nośnikiem kultury, nawet nie jest istotnym motywem przekraczania tej kultury i jej uświęcania. W wielu państwach zauważyć można fanatyzm religijny, fundamentalne zamiary, by religie uczynić pretekstem do wojny i konfliktów. Religia w takich sytuacjach traci na znaczeniu i nie ma walorów wychowujących do pokoju i sprawiedliwości⁷²². Druga skrajność to traktowanie przez przedsiębiorców i przemysłowców jako nie potrzebnej i nieistniejącej. Kształtuje się postawa ateizmu praktycznego. Religia uduchowia cały proces rozwoju społecznego, przyczynia się wzrostu poczucia świadomości, że człowiek jest istotą ponadczasową w swoim dążeniu do niebieskiego Jeruzalem. Religia uświadamia, iż człowiek nie jest istotą przypadkową, ale stworzony przez celowy i rozumny plan Boga. Globalizm, który otwiera bogate spectrum możliwości rozwoju, eksportu powinien zakładać eksport tego, co kształtuje integralny wymiar rozwoju człowieka, a więc wymiar życia moralnego. Właśnie religia jest tym „nauczycielem” kształtującym relacje i stosunki czy to gospodarcze, czy polityczne etycznymi i moralnymi⁷²³. Na pierwsze miejscu i nadrzędną religią jest tu zapewne chrześcijaństwo. Chrześcijaństwo jest uniwersalne i w ten sposób otwiera na wszelkie odcienie i koncepcje wartości humanistycznych⁷²⁴.

Globalizacja sprzyja synkretyzmowi religijnemu. Sam synkretyzm kreuje takie działania, które oddalają od siebie osoby grupy społeczne, nie chcą doprowadzić do spotkania, wymiany bogactwa światopoglądowego, izolują się tworząc własny system

⁷²¹ Por. tamże, s. 262.

⁷²² Por. Benedykt XVI, CV, nr 29, s. 51-52.

⁷²³ Por. tamże, s. 51-52.

⁷²⁴ Por. S. Kowalczyk, *Czy Kościół wniósł coś w kulturę?*, w: M. Rusecki, *Problemy współczesnego Kościoła*, KUL, Lublin 1997, s. 371-382.

często nieokreślony i niejasny w swoich przesłaniu. Jest to forma odrzucenia chrześcijaństwa. Jest zapewne pomieszaniem różnych pojęć, prawd, zasad a przede wszystkim profanuje religię jako taką — jest grzechem⁷²⁵. Tworzące się też dziś kasty często odwołują się do praktyk magicznych, okultystycznych, które lekceważą godność osoby ludzkiej i są niebezpieczne dla człowieka i dla wiary chrześcijańskiej. Również pomysł globalnej religii rozprzestrzenia się bardzo szybko. Takie grupy i sposób pojmowania rzeczywistości jest jak najbardziej ograniczający dostęp prawdy i miłości w rozumieniu rozwoju integralnego. Potrzeba jest głębokiej refleksji i poznania kryteriów, które mogą wskazywać na te nurty kultury religii, które naprawdę kierują się obiektywnym, solidarnym i uniwersalnym dobrem wspólnym narodów. Nie wszystkie rzeczywistości kulturowe i religijne są kształtującymi taką wizję⁷²⁶.

Narasta pomysł kształtowania globalnej religii lub tzw. globalnej religijności — New Age, chociaż dziś już mówi się o pewnego rodzaju przeobrażeniu w tzw. Next Age. Forma tego nurtu przybiera postać, nawiązującą do gnostyckich tradycji, stawania się jednym z *pneumatikoi*. Nowa forma New Age nazywana jest przez wielu kultem odniesionym do „samych siebie” i jest tzw. „natychmiastowością”. Te nurty synkretyczne łączą w sobie wszelkie elementy istniejących religii, kultów i kultur, praktyk okultystycznych, nauki również psychologii. Jest ruchem gnostyckim⁷²⁷. Gnoza, o której tu mowa, nie jest tylko ruchem gdzieś tam ukształtowanym w starożytności, ale przybiera aktualną formę w postaci New Age⁷²⁸. New Age nie ma ukształtowanych żadnych form organizacyjnych — nie można określić precyzyjnie, kto do niego przynależy. To sieć różnorodnych grup, które kierują się wspólnymi interesami. Dotyczy to działalności komercyjnej, politycznej i kulturowej. Bardzo mocne i silne przemieszczanie się tych różnych i biegunowo przeciwstawnych sobie elementów powoduje bardzo trudne zinterpretowanie zjawiska. M.Lacroix odkrył w tym nurcie nowy porządek światowy. Mówi: „New Age uosabia bodaj największe zagrożenie, jakiego możemy się spodziewać w przyszłości. Odrzuca on ideał

⁷²⁵ Por. A. Posacki, *Psychologia i New Age*, „Fenomen”, Gdańsk 2007, s. 138.

⁷²⁶ Por. P. J. Śliwiński, *Sekty i ruchy religijne w zglobalizowanym świecie*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis — kosmiczna wioska — szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 218-219.

⁷²⁷ Por. I. Dec (red.), *Złudzenia Nowej Ery-Teologowie o New Age*, wyd. „Signum”, Oleśnica 1993, s. 33-39.

⁷²⁸ Por. P.Liszka, *Gnostyckie korzenie ruchu New Age*. W: I. Dec I, *Złudzenia Nowej ERY – Teologowie o New Age*, „Signum”, Wrocław 1994, s. 35.

człowieka jako osoby wolnej i rozumnej, podobnie jak model pełnego szacunku braterstwa wszystkich ludzi stanowiący fundament nowoczesnej demokracji. Grozi pozbawieniem nas całego bogactwa kulturowego zgromadzonego w ciągu dwóch tysięcy lat trwania naszej cywilizacji”⁷²⁹.

Z drugiej zaś strony pojawia się tendencja rozdrobnienia. Powstaje mnóstwo małych nurtów religijnych, sekt, które umownie nazwane NRR (Nowe Ruchy Religijne) i NRM (Nowe Ruchy Magiczne) niosą wiele niebezpieczeństwa⁷³⁰. Dotyczy to błędnego rozumienia relacji do rzeczywistości duchowej. Jak podkreśla dokument Konferencji Episkopatu Toskanii zatytułowanego *A proposito di magia e di demonologia*, „magia nie uznaje żadnej władzy wyższej od siebie, uznaje, że może zmusić <<duchy>> lub <<demony>> do ukazania się i spełnienia tego, czego ona zażąda”⁷³¹. Religia natomiast zawsze uznaje Boga za najwyższy autorytet i władzę. Ostatecznie relacja z Bogiem doprowadza do odkrywania sensu ludzkiego życia. Człowiek zawsze podlega w swoim losie działaniu Boga i współpracą z wolą Boga przez ukierunkowanie własnej wolności. Magia natomiast stwierdza, że istnieją takie siły duchowe, które mają wpływ na ludzki los i życie. Władzę nad wszelkimi siłami duchowymi ma człowiek i poprzez rytuały magiczne kieruje nimi ma nad nimi władzę a przy tym zmusza je do spełnienia jego woli. Ponadto należy stwierdzić, że magia w swoim oddziaływaniu dziś spełni a rolę psychoterapeutyczną, ma chronić klientów przed wpływem wszelkich wrogich sił. Tym bardziej staje się niebezpiecznym narzędziem, gdyż z jednej strony co ma chronić niestety zniewala i jeszcze bardziej przyczynia się do pogłębienia problemu strachu w dzisiejszym społeczeństwie postindustrialnym.⁷³²

Można się zapytać, dlaczego w kontekście współczesnym nowe nurty synkretyczne, nowe sekty i ruchy religijne magiczne mają tak duży sukces i rozprzestrzeniają się nie tylko w kontekście geograficznym i globalnym, ale również mają silne oddziaływanie na świadomość ludzkiego decydowania o swoim życiu.

⁷²⁹ M. Lacroix, *L'ideologie du New Age*, Flammarion, Paris 1992, s. 72.

⁷³⁰ Por. P. J. Śliwiński, *Sekty i ruchy religijne w zglobalizowanym świecie*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis - kosmiczna wioska- szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 233.

⁷³¹ *A proposito di magia e di demonologia*, Nota pastorale della Conferenza Episcopale Toscana (1 giugno 1994), nr 6, Firenze 1994.

⁷³² Por. P. J. Śliwiński, *Sekty i ruchy religijne w zglobalizowanym świecie*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis - Kosmiczna wioska- szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 233.

Niewątpliwie pierwszą przyczyną jest rozwijający się pluralizm wszelkich propozycji religijnych i parareligijnych, które bardzo mocno przystawiają do współczesnego modelu społeczeństwa ponowoczesnego i kształtującego się nieustannie pluralizmu w społeczeństwie, który jest skutkiem poszerzającej się sekularyzacji, która produkuje różnorodność grup społecznych, kulturowych i religijnych. Niestety tak rozumiane pluralistyczne społeczeństwo nie odkrywa obiektywnej rzeczywistości a z tym związanej prawdy. W miejsce prawdy, która jest wartością podstawową, niezmienną zostaje wprowadzone pojęcie tolerancji — wszystkie religie takie same⁷³³. Tak rozumiany model pluralistyczny społeczeństwa jest w bliskim położeniu z ekonomizacją życia, która traktuje człowieka i jego wybory decyzje życia w kategoriach pragmatyczno-materialnej koncepcji życia⁷³⁴. Taką koncepcję można śmiało nazwać *homo options*. Ta opcja pokazuje człowieka, który staje się w odniesieniu do tego, co wybiera a to czyni z siebie, co wybrał⁷³⁵. Taki człowiek ciągle przebiera, wybiera pomiędzy różnymi propozycjami, ofertami pluralistycznego społeczeństwa. Kryterium dobra jest ciągle nieustanne pomnażanie tych ofert. Dobrem zatem jest ich wielość. To kryterium daje największe możliwości wyboru i jest związane ściśle z wolnością. Wybiera człowiek tyle, ile chce i co chce, takie zaspokajanie siebie, terapeutyczne ja⁷³⁶. To wybieranie ciągle różnorodnych ofert poszerzanie przez posiadanie coraz większej władzy, która jest mierzona miarą w szczególności posiadanej sumy np. w banku. Taka opcja i sposób myślenia nie dotyczy tylko sfery marketingowo-konsumpcjonistycznej, ale również odnosi się ze swoją zasadą i ofertą wyboru w sferze religijnej, a więc dużej możliwości wyboru ofert religijnych w postaci ruchów, sekt, czy nurtów filozoficzno-religijnych. To doprowadza do tego, że człowiek nie tylko wybiera, bo ma taką możliwość, ale jeszcze do tego próbuje łączyć te różnorodności w jakąś całość. Tworzy się więc eklektyzm, który rodzi w sobie nieokreślony twór zwany hybrydową formą religijności. Niektórzy mówią o „autoreligiach”, które w przeciwieństwie do właściwego rozumienia

⁷³³ Por. M. Grabowski, *Na ścieżkach współczesności*, Homo Dei, Kraków 2003, s. 215.

⁷³⁴ Por. P.L. Berger, *Sekularyzacja – jej istota, geneza i badanie*, w: F. Adamski, *Socjologia religii. Wybór tekstów*, WAM, Kraków 1984, s. 375.

⁷³⁵ Por. P. J. Śliwiński, *Sekty i ruchy religijne w zglobalizowanym świecie*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis - kosmiczna wioska- szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 243.

⁷³⁶ Por. V.J. Miller, *Religia w świecie konsumpcji*, „Verbinum”, Warszawa 2007, s. 127.

religijności relacji z Bogiem kształtują w świadomości ludzi „samozbawianie się”⁷³⁷. Wiadomym jest granica i różnica między Bogiem a człowiekiem jest nie do przekroczenia i jest nietykalna. Podważanie tej różnicy jest błędem, ale też zrównaniem i działaniem na płaszczyźnie czysto ludzką⁷³⁸. Często jest to przyczyną też tzw. „podwójnej przynależności”: z jednej strony ludzie przynależą do grupy wyznaniowej np. chrześcijańskiej, w sposób oficjalny deklarują się jako „wierzący” a z drugiej strony przyznaje się do wyznawania takich prawd, które niż nie mają wspólnego z zasadniczą wiarą katolicką. Prawdy te często są diametralnie sprzeczne z wyznawaną wiarą chrześcijańską, powodują totalny synkretyzm i rozmycie zasadniczego kierunku nie tylko światopoglądowego, ale również przyjęcia konkretnej wizji życia. Ktoś wyznający wiarę katolicką, uczestniczy np., w seansach okultystycznych⁷³⁹. Inną przyczyną rozwijania się sekt i nurtów synkretycznych jest płaszczyzna społeczna. Wydaje się, że następuje osłabienie więzi, osłabienie rodziny. Przekreślona jest w życiu społecznym, szczególnie w relacjach z drugim człowiekiem koncentracja na własne potrzeby, i zasadniczo konieczność ich zaspokajania. Ta indywidualizacja może doprowadza do tzw. atomizacji społeczeństwa, a to niesie za sobą problemy natury bezpieczeństwa, które daje życie w grupach społecznych, również brak przynależności, czy akceptacji rodzi pragnienie i tęsknotę za więziami, które umożliwiają społeczne grupy. Wyjście poza samotność jest rozwiązaniem problemu i również jakiegoś sprzeciwu wobec istniejących struktur⁷⁴⁰. To silne pragnienie niestety coraz bardziej popycha ludzi do szukania wspólnot czy ruchów religijnych, które mogą oczywiście pozornie zaspokoić te potrzeby. Często jest to działanie oparte na fałszu. Takie grupy poprzez swoją „absolutną” kompetencję odpowiadają na każde pytanie i wątpliwości, i wzbudzają poczucie pewności realizacji tych wszelkich dylematów życiowych. Niestety najczęściej okazuje się to tylko krótkodystansowym działaniem, które doprowadza do rozbicia duchowego i psychicznego. Ma to skutki destrukcyjne. Należy również

⁷³⁷ Por. S.Rouvillois, *New Age – kultura i filozofia*, „Rhema”, Kraków 1996, s. 380-381.

⁷³⁸ Por. A.Posacki, *Antropologia New Age: kilka chrześcijańskich obiekty*, w: A. Brzezińska, K. Bondyra, J. Wycisk, (red.), *New Age – nowe oświecenie?*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 1999, s. 165-207.

⁷³⁹ Por. tamże, s. 244-245.

⁷⁴⁰ Por. M. Libiszowska – Żółtkowska. *Nowe ruchy religijne – zjawisko socjologiczne*. „Więź” 1993, nr 3, s. 48-52.

szukać przyczyn tak szybkiego rozprzestrzeniania się ruchów religijnych w nasilającym się kryzysie tradycyjnych Kościołów chrześcijańskich w krajach rozwijającej się cywilizacji zachodnich. Ten kryzys zapoczątkowany został w drugiej połowie ubiegłego stulecia. Być może jednym z powodów kryzysu była i nadal rozwijająca się sekularyzacja. Jednak to, co było mocne, w drugiej połowie XX w. aktualnie nieco straciło na sile oddziaływania. Reakcją na sekularyzację jest desekularyzacja, która mocno opiera się na przekonaniu i pragnieniu i tęsknoty człowieka za rzeczywistością *sacrum*⁷⁴¹.

Wolność religijna — mówi Benedykt XVI, parafrazując deklarację *Dominus Iesus* — „nie oznacza obojętności religijnej i nie sprawia, że wszystkie religie są równe”⁷⁴². Szukać należy odpowiednich kryteriów, które dla życia politycznego mają wnieść wizję integralnego rozwoju takiej kultury i religie. Tym obiektywnym i właściwym kryterium jest zapewne miłość w prawdzie. Same w sobie te wartości kierują na rozumienie rzeczywistości ludzkości według kategorii dobra wspólnego. W ocenianiu kultur i religii ważne jest poszukiwanie takich kryteriów, które uwzględniają całego człowieka i wszystkich ludzi. To uniwersalne podstawowe prawo rozwoju integralnego. Kiedy spojrzenie kieruje się na chrześcijaństwo można zobaczyć właśnie tam te kryteria, które traktują integralnie rozwój człowieka, narodów i świata. Chrześcijaństwo objawia Boga, który stał się człowiekiem, a więc jak najbardziej odniesionym do ludzkiej egzystencji we wszystkich wymiarach życia. Rozwój ludzkości będzie charakteryzował się swoim dynamizmem i integralnym charakterem, będzie tworzył realnie sprawiedliwe struktury życia, jeśli religia chrześcijańska i inne religie kreujące się poglądami integralnego rozwoju i godności osoby ludzkiej będą miały poważny swój udział w życiu publicznym, a w szczególności w wymiarze życia kulturowego, ekonomicznego, społecznego i politycznego. Nauka społeczna Kościoła od samego początku jest wiarygodnym świadkiem rozwiązywania problemów społecznych kulturowych czy politycznych. Walczy o prawo dla religii chrześcijańskiej⁷⁴³. Żadna władza polityczna i żaden system społeczny, i polityczny

⁷⁴¹ Por. P. J. Śliwiński, *Sekty i ruchy religijne w zglobalizowanym świecie*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis — kosmiczna wioska — szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003, s. 244

⁷⁴² Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Deklaracja Dominus Iesus* (2 sierpnia 2000), 22: AAS 92 (2000), s. 763-764. Cyt. za Benedykt XVI, *CV*, nr 55, s. 110.

⁷⁴³ Por. P. Valadier, *Nędza polityki i moc religii*, Pax, Warszawa 2007, s. 33.

nie ma prawa uniemożliwienia uczestnictwa Kościoła w życiu publicznym, nie ma też prawa pozbawiać publicznego wyznawania wiary i głoszenia orędzia ewangelicznego w kontekście współczesnych zjawisk, nikt nie ma prawa dyskryminować mniejszości religijnych na całej kuli ziemskiej⁷⁴⁴. Prawdy ewangeliczne kształtują prawdziwą wizję rozwoju życia ludzkiego. Negacja, pozbawienie czy ograniczenie lub sprowadzenie Kościoła do marginesu społecznego jest wyraźnym niezrozumieniem misji Kościoła, a nade wszystko próbą zamknięcia drogi do zaangażowania na rzecz tych najbardziej potrzebujących, ponadto negacja wonności religijnej doprowadza do zacofania rozwoju społeczeństw⁷⁴⁵. Wykluczenie Kościoła jako wspólnoty ludzi wierzących jest pozbawieniem prawdziwego dialogu społecznego. Życie społeczne i publiczne potrzebuje umotywowania. Pozbawienie roli społecznej Kościoła kształtuje życie społeczne formalnym i zewnętrznym narzędziem kontrolującym i zabezpieczającym różne przejawy działalności, bez motywującego i dynamizującego zaangażowania ludzi⁷⁴⁶. Katechizm Kościoła Katolickiego mówi: „Do zadań Kościoła należy wydawanie oceny moralnej nawet w kwestiach dotyczących spraw politycznych, kiedy domagają się tego podstawowe prawa osoby lub zbawienie dusz, stosując wszystkie i wyłącznie te środki które zgodne są z Ewangelią i dobrem powszechnym według różnorodności czasu i warunków”⁷⁴⁷.

Po drugie historia ukazała wiele wydarzeń i sytuacji, w których polityka bez odniesienia do podstawowych wartości życia chrześcijańskiego stała się aparatem agresji i ucisku. Jeśli nie będzie tego odniesienia do fundamentalnego prawa, jakim jest Bóg to w konsekwencji nie będą respektowane inne prawa człowieka, a tym samym nie będzie uznana wolność osobista. Ani laicyzm ani fundamentalizm nie jest drogą właściwą kształtującą rozwój społeczny. Ponadto te dwie skrajne opcje uniemożliwiają owocny dialog, porozumienia między rozumem i wiarą. Rozum jako źródło wszelkich uzasadnień politycznych powinien być oczyszczany przez wiarę, by samowystarczalność nie była przyczyną hegemoni wobec słabszych i „potęgą

⁷⁴⁴ Benedykt XVI, Przemówienie do korpusu dyplomatycznego *Prawo wolności religijnej jest pierwszym z praw*, ORP 2011, nr 2 (330), s. 39-40.

⁷⁴⁵ Por. M.Doldi, *Postęp jako fakt duchowy według encykliki Caritas in veritate*, „Społeczeństwo” 19, 2009, nr 6, s. 779.

⁷⁴⁶ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 56, s. 111-112.

⁷⁴⁷ *KKK*, nr 2246, , Pallottinum 2004, s. 511.

wszechwiedzy”. Z drugiej strony należy również oczyszczać wiarę przez rozum, by jeszcze bardziej była ludzka i wolna z nielogicznych przesłanek⁷⁴⁸.

Prawdziwe oblicze religii pokazuje jak bardzo ważnym jest kryterium rozpoznawania wszelkich skrajności, które zamykają drogę do prawdziwego rozwoju społecznego i całej ludzkości. Należy dbać nieustannie o ten dialog wiary z życiem publicznym, by ukierunkowywać na jeszcze głębsze pojmowanie życia ludzkiego, jego celu i sensu.

4.3.3 Problem migracji w dobie globalizacji

W globalnym świecie należy podjąć jak bardzo problematyczną kwestię dotyczącą migracji. W obecnej sytuacji bardziej niż kiedykolwiek przepływ jest tak ogromny od informacji poprzez szybki proces migracyjny, że nasila się szereg problemów natury ekonomicznej, społecznej, politycznej. To nie tylko mobilność finansów czy produkcyjna, ale mobilność ludzi, którzy przekraczają granice państw⁷⁴⁹. Migracja, jak zauważają badacze, ma motywacje przede wszystkim ekonomiczne w celu lepszego zarobku, dostępu do lepszych warunków życia i pracy, chodzi o wyrównanie standardu i poziomu życia⁷⁵⁰. Jest to wyzwanie na skalę międzynarodowej o zasięgu globalnym. Powinny być podjęte działania międzynarodowe, by ten dramatyczny problem rozwiązać przez rzetelną i solidarną współpracę. Pierwszy i zasadniczy poziom współpracy powinien obejmować dialog pomiędzy krajami, z których pochodzą emigranci a krajami, do których oni przyjeżdżają. Na forum międzynarodowym potrzebne jest takie harmonie zalegalizowanie prawa, dla emigrantów, by cieszyli się wolnością i zapotrzebowaniem podstawowych praw osób. To legislacyjne uporządkowanie powinno też zabezpieczać drugiej strony społeczeństwo, w którym przebywają. Ustalone prawa wzajemnie zabezpieczają strony w działalności funkcjonowaniu w danym kraju. Wiadomym jest, że pracownicy, którzy jako emigranci funkcjonują w danym kraju, wnoszą niemały wkład w rozwój gospodarczy tego kraju. Gdy jest to działalność biznesowa i

⁷⁴⁸ Por. Benedykt XVI, *CV* nr 56, s. 112.

⁷⁴⁹ Por. Z. Waleczuk, *Globalizacja solidarności*, s.131.

⁷⁵⁰ Por. W. Misiak, *Globalizacja – więcej niż podręcznik*, s. 106.

ekonomiczna na szerszą skalę to zapewne ma udział w rozwoju kraju, z którego pochodzi. Niebezpieczeństwem jest traktowanie pracowników emigrantów jako siłę roboczą. Migracja w odniesieniu do zatrudnienia może przynosić dużo niepokojących sytuacji. I np. emigranci aktualnie planują pobyt za granicą na krótki okres w celach zarobkowych. To często powoduje zatrudnianie w sposób nieformalny, a to z kolei rodzi pokusę dyskryminacji wykształcenia, mniejsze zarobki, niesprawiedliwe traktowanie itd.⁷⁵¹ W dokumencie Papieskiej Rady do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych określa się to: „Zjawisko migracji jest wymownym znakiem braku równowagi w sferze społecznej, ekonomicznej i demograficznej, zarówno w skali regionalnej jak i światowej. Rzeczony zjawisko znajduje swe korzenie również w przesadnie rozbudzonym nacjonalizmie w wielu krajach wręcz rodzącej się nienawiści wobec mniejszości narodowych bądź religijnych, w systematycznej a nawet związanej z przemocą marginalizacji tychże mniejszości. Przyczynę stanowią w równej mierze wewnętrzne polityczne, etniczne jak również religijne konflikty, które zalewają krwią całe kontynenty”⁷⁵². Jak widać przyczyny ruchów migracyjnych są rozmaite i trzeba je szukać na płaszczyźnie ekonomicznej, społecznej, politycznej, religijnej i kulturowej.

Wobec problemu migracji wielu teoretyków i badaczy stawia rozmaite tezy dotyczące przyczyn, skutków, wpływu migracji na rozwój państw, jak również na strukturę globalnego rozwoju świat. Została między innymi przedstawiony schemat zachowań, które towarzyszą migrantów. Zostały wyróżnione tzw. typy migrantów. Pierwszy typ migrantów to „bociany” — to osoby, które okresowo i cyklicznie przybywają do krajów, szczególnie Brytanii. Jest to cykl po kilka razy w roku. Tutaj pojawia się niepokojące zjawisko nieformalnego zatrudnienia; drugi typ to „chomiki” — to te osoby, które raz wyjeżdżając za zarobkiem zakładają zebranie środków finansowych i w ten sposób zrealizowanie podjętego celu; inny typ to „poszukiwacze”, to osoby niepewne, które nie podjęły decyzji pozostania czy powrotu, oraz „osiedleńcy”, osoby, które mieszkają przez długi czas w danym kraju i zamierzają pozostać na stałe⁷⁵³. Zjawisko to jak widać ukazuje szeroki wachlarz problematyki.

⁷⁵¹ Por., Z. Waleszczuk, *Między egoizmem a dobrem wspólnym*, s. 111.

⁷⁵² Papieska Rada do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych *EMCC*, nr 1, s. 11.

⁷⁵³ Por. M. Skoczek, *Migracje międzynarodowe*, w: Bąkiewicz A., Żuławska U., *Rozwój w dobie globalizacji*, s. 190.

Osoby podejmujące wyjazd za granicę w celach zarobkowych są zmuszeni do nieustannej konfrontacji z warunkami, z możliwościami materialnymi. To pewnego rodzaju wojna psychologiczna, która może pozostawiać wiele niepokojów i obaw związanych z przyszłością. Nie można pominąć jak to ujęte zostało w dokumentach Kościoła kwestii kulturowych i religijnych i prawnych. Problem równocześnie dotyka płaszczyzny tożsamości, przynależności narodowej i kulturowej.

Dlatego ważne jest postawienie sobie jasnych zadań i obowiązków wobec problemów migracji nie tylko na obszarze działania Kościoła, a więc pastoralnym, ale jest to zadanie państw przyjmujących migrantów z całego świata, chodzi o ochronę prawną i społeczną tych, którzy przybywają, by godnie żyć.

4.3.4. Wielokulturowość – różnice czy podobieństwa?

Poważnym problemem w nurcie globalizacji kultury wiąże się kwestia wielokulturowości. W wyniku ogromnej mobilności, możliwości komunikacji, wzajemnego przenikania się różnorodnych kultur, jak to było też poruszane w pierwszym rozdziale niniejszej prac, pojawia się problem funkcjonowania takiego społeczeństwa. Wiadomym jest, żeby funkcjonowało społeczeństwo wielokulturowe muszą być wprowadzane pewnego rodzaju zasady. L. Gęsiak mówi, że „z punktu widzenia społecznego, wielokulturowość opiera się na zasadzie równości, czemu służą także uniwersalne wartości praw i sprawiedliwości. Oznacza ona jednak w praktyce przekazanie przez społeczeństwo pewnych środków i preferencji członkom grup traktowanym nieprzychylnie i zastosowanie wobec nich specjalnych zasad. Nadawanie przywilejów i określonych gwarancji staje się częścią polityki społecznej na danym obszarze”⁷⁵⁴. Tam, gdzie chce się, aby społeczeństwo dobrze funkcjonowało na podstawie zasad równości, wolności powinna służyć postawa życzliwość wzajemnego poszanowania, prawa do wypowiedzenia się na różne tematy, szukanie wspólnego konsensu, umiejętność odróżnienia tego, co można wspólnie pogodzić od tego, co może przynieść trudności⁷⁵⁵. Zapewne w takim rozumieniu celem społeczeństwa

⁷⁵⁴ L. Gęsiak, *Wielokulturowość - rola religii w dynamice zjawiska*, WAM, Kraków, 2007, s. 229.

⁷⁵⁵ Por. A. Gutmann, *Introductio*, w: Taylor Ch., *Multiculturalisme. Différenceet démocratie*, Flammarion, Paris 1997, s. 39.

wielokulturowego jest stworzenie i kształtowanie takiej wspólnoty, która wywalczy własne prawa i obowiązki, które będą wyrażać demokrację danej wspólnoty państwowej. To zakłada również zachowanie własnej tożsamości kulturowej w życiu indywidualnym i społecznym⁷⁵⁶. Takie są założenia i choć wielokulturowe społeczeństwo może przynieść dużo dobrych owoców to jednak trzeba powiedzieć, że pojawia się wiele niebezpieczeństw i zagrożeń. Zanim przejdziemy do omawiania problematyki należy zwrócić uwagę, że istnieje różnica między pojęciem wielokulturowość a multikulturalizm. Wielu autorów zamiennie stosuje te pojęcia, jednak subtelna różnica jeszcze bardziej nam pomoże zrozumieć problem pluralizmu kulturowego.

Wielokulturowość jest to pojęcie historyczno-poznawcze, czyli jest rzeczywistością historyczną. Ta rzeczywistość istniała niemal zawsze w Europie: Germanowie, Rzymianie, Słowianie przyjąwszy chrześcijaństwo wymieszali się między sobą. I tak historycznie można mówić o jeszcze innych wielokulturowych przykładach jak np. podczas europejskich wojen religijnych migracje Hugonotów do Prus, Japonia też nie jest jednolita, z Chin pochodzi pismo, buddyzm, język form w sztuce, z Europy literatura, filozofia, muzyka, technika itp. Jak widzimy mamy tutaj do czynienia z polifoniczną jednością⁷⁵⁷. Natomiast multikulturalizm jest pojęciem normatywno- ideologicznym, jest programem awansu ideologicznego. Wydaje się, że multikulturalizm nie odnosi się do synkretyzmu, a nawet jest mu przeciwny. W imię zasady równości chroni kultury pojedyncze i chce je zrównać, każda jest tak samo ważna, jest to relatywne spojrzenie na kulturę. Odrzuca uniwersalne wartości normy i nie można żadnych norm i wartości dopasowywać do jednej np. tej kultury zachodniej⁷⁵⁸. Jak widać obydwie pojęcia wprowadzają pewien chaos a jednocześnie brak jednoznaczności utożsamienia się kulturowego. Pierwsze odbiera tożsamość w imię pluralizmu i zaniku indywidualizacji kultur, drugie pojęcie przez relatywizm zrównuje kultury pozbawiając istotnego fundamentu wartości odróżniającego i

⁷⁵⁶ Por. M. Martiniello, *Sortis des ghettos culturels* Presses de Science Po, Paris 1997, s. 117-118.

⁷⁵⁷ Por. N. Kapferer, *Multikulturalizm czy wielokulturowość? Europejsko-amerykańska debata na temat tożsamości kulturowej oraz wartości i norm politycznych w globalnej przyszłości*, w: E. Stadtmüller, *Wkraczając w XXI w. między globalizacją a zróżnicowaniem*, s. 96.

⁷⁵⁸ Por. tamże, s. 97.

kształtującego prawdziwą kulturę, w imię tego rozumienia zabijanie dzieci w imię kultury jest czymś normalnym i *a priori* aprobowanym.

Pierwsza trudność związana jest z adaptacją jednostki w nowej rzeczywistości kulturowej. Wielokulturowe założenia zakładają bowiem, że jednostka jest związana z daną jedną kulturą do której przynależy. Wejście w nową rzeczywistość powoduje pewnego rodzaju konflikt. Społeczeństwo jest podzielone i problem polega na określeniu różnic między poszczególnymi jednostkami a grupami tworzącymi społeczność. Następuje dezintegracja⁷⁵⁹. Przy uznaniu tej samej wartości praw poszczególnym jednostkom i grupom kulturowym powoduje niemały problem prawny polegający na uprawnieniu i legitymizacji wszystkich w każdych warunkach. To by mogło oznaczać, że każda przynależność kulturowa ma własne prawa⁷⁶⁰.

Trudnością jest równoczesne przyporządkowanie każdej jednostce przynależności do jednej tylko kultury. Problem polega na tożsamości kulturowej, gdyż nie ma zazwyczaj przynależności tylko do jednej kultury. Dana osoba nosi w sobie mieszankę. Ze względu na tę mieszankę trudno żądać przynależności kulturowej według kryteriów plemiennych religijnych czy wspólnotowych w sposób pełny i wyłączny. Tworzy się taki w jednostce stan hybrydalny, który jest daleki od jakiegokolwiek tożsamości jednoznacznej. Można to porównać do pewnego rodzaju zawieszenia w próżni bez konkretyzacji odniesienia kulturowego.

Ponadto w społeczeństwach wielokulturowych faktycznie nie istnieje równość kulturowa, ponieważ są kultury wybijające się tzw. dominujące. Obok nich pozostają grupy mniejszościowe i nawet zmarginalizowane. Te, które są zmarginalizowane tworzą własną specyfikę społeczeństwa izolacyjnego. Praktyki separystyczne często wynikają z konkretnego działania na rzecz zachowania posiadanych przez daną grupę kulturową czy etniczną przywilejów politycznych czy ekonomicznych⁷⁶¹.

W naszych rozważaniach na temat wielokulturowości jako trzeba zaznaczyć, iż sama terminologia tego zjawiska jest też niejednoznaczna. Niektórzy twierdzą, że w praktyce wielokulturowość oznacza co innego, niż zakłada to teoria i idea tego zjawiska. Przede wszystkim dotyczy to poszanowania wielokulturowej struktury

⁷⁵⁹ Por. J. Pilikowski, *Podróż w świat politologii*, WAM, Kraków 2009, s. 286.

⁷⁶⁰ Por. L. Gęsiak, *Wielokulturowość- rola religii w dynamice zjawiska*, WAM, Kraków, 2007, s. 231.

⁷⁶¹ Por. R. J.Sacks, *Albo wielokulturowość albo tolerancja*, „Więź” 2011, nr 4 (630), s. 15.

społeczeństwa, która domaga się, by każdy z osobna był traktowany według zasad, którymi żyje i które są jego pochodzenia. Stąd też rozumienie separamyślnicze⁷⁶². Okazuje się, że wielokulturowość jest idealizowana odsuwająca pozytywny oddźwięk jednolitej kultury⁷⁶³.

Inną trudnością jest to, że wielokulturowość oparta jest na kształtowaniu tzw. stereotypów zachowań i zasad grupowych, etnicznych, osłabiając pozycje jednostki. Ponadto dana kultura, która jest w innej ma trudność z asymilacją takich zasad, zwyczajów, które są narzucane, gdyż nie jest to zgodne z własną tradycją i kryteriami. To powoduje tworzenie enklaw kulturowych (problem jest ten coraz wyraźny w europejskich we Francji, Niemczech zalewanych przez tradycje turecką, która tworzy w jakimś sensie izolację wobec kultury europejskiej). Wielokulturowość również kształtuje specyficzną świadomości mentalność, która jest wykorzystywana przez komercje i przemysł konsumpcyjny. Dziś powstaje mnóstwo popularnych i wszechobecnych restauracji etnicznych, festiwali „spotkań kultur” i wiele innych imprez kulturowych, które mają pozwolić się spotkać tą innością. Trzeba jednak stwierdzić, że taki multikulturalizm jest „butikowym”, który jest bardzo powierzchownym i nie wchodzi w głębszy dialog z innymi kulturami⁷⁶⁴. S.Fish mówi: „Doktryna wielokulturowości jest na jednym poziomie niespójna teoretycznie, będąc wyrazem sprzeczności zachodniej myśli liberalnej, niepotrafiącej rozwiązać sprzeczności między konkretnymi celami a uniwersalnymi zasadami, na drugim zaś popada w nierozwiązalny konflikt między prawami a jednostki a celami zbiorowości. Wielokulturowość jest faktem demograficznym, który próbuje się zinstytucjonalizować w takich przede wszystkim krajach jak USA, Kanada, Australia, czy też w krajach europejskich. (...) Zapewne jest też powszechne przyzwolenie na „radowanie” się wielokulturowością jako pożądanym towarem, który wzbogaca zakres doznań ludzi, którzy mają okazję doświadczać kontaktu z innością”⁷⁶⁵.

⁷⁶² Por. tamże, s. 232.

⁷⁶³ Por. J. Pilikowski, *Podróż w świat politologii*, WAM, Kraków 2009, s. 286.

⁷⁶⁴ Por. W.J. Burszta, *Wielokulturowość- nowy globalny folklorizm*, w: W. J. Burszta, E. A. Sekuła (red.), *Kiczosfery współczesności*, SWPS, Warszawa 2008, s. 57-58.

⁷⁶⁵ Por. S. Fish, *Boutique Multiculturalism, or Why Liberals Are Incapable of Thinking about Hate Speech*, *Critical Inquiry*, Chicago `1997, nr 23, s. 378-395.

Należy stwierdzić, że problem kulturowości winno rozwiązywać na płaszczyźnie świadomości społeczeństw, gdyż procesy globalizacyjne kształtują taki obraz społeczeństw wielokulturowych. Osoba, która pojawia się w innej rzeczywistości kulturowej może czuć się bardzo wyobcowana, z powodu braku komunikacji, nieznanomości języka, kultury i mentalności. Jest to niebezpieczne zjawisko również z punktu widzenia psychologicznego doprowadzając do osamotnienia i depresji. Dlatego pierwszym punktem stycznym, z którym się stykają imigranci to ośrodki kultu religijnego, które podzielają jego wartości. Gorzej jest z tymi, którzy są niewierzący. W takiej sytuacji innym czynnikiem identyfikującym jest język. Przez język można łatwo wejść w relację z nową rzeczywistością kulturową⁷⁶⁶.

4.3.5. Rewolucja kulturowa – rewolucją praw

Nie sposób powiedzieć tu też o powiązaniu w dobie globalizmu między rewolucją kulturową a rewolucją praw. Niestety globalizacja wnosi niemałą manipulację dotyczącą stosowania takich strategii, które powodują kształtowania wyeliminowania różnic między procesami formalnymi a nieformalnymi. Chodzi o stworzenie tzw. prawa „które będzie bardzo niejasne i wielointerpretacyjne. Chodziło o to, aby na przestrzeni kilkudziesięciu lat od ogłoszenia powszechnej Deklaracji Praw Człowieka przeprowadzić dekonstrukcję tradycji ludzkich, kulturowych oraz religijnych⁷⁶⁷. Przebieg i konsekwencje tej rewolucji doprowadziły do powstania nowej koncepcji praw tzw. kultury praw powszechnych. Trzeba jednak zaznaczyć, że te prawa wywodzą się z postmodernistycznej etyki prawa wyboru. Przejdźmy teraz do konkretów. Zanim jeszcze rewolucja osiągnęła swój wysoki pułap zaczęły wchodzić do przepisów różnych państw, które w świetle rewolucji seksualnej miały pozory moralności i prawnej słuszności np.: prawo do „wolnej miłości”, prawo do „panowania nad własnym ciałem”, prawo do antykoncepcji, prawo do „wyboru”, prawo do sztucznego zapłodnienia, prawo do seksualnej orientacji itp. Potem po

⁷⁶⁶ Por. J. J. Smolisz, *Współkultury Australii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1999, s. 26-27.

⁷⁶⁷ Por. M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, SSL, Warszawa 2010, s. 115.

aktywności kulturowej i edukacyjnej zostały te prawa przyjęte do rządowych programów politycznych i prawnych⁷⁶⁸.

Te prawa same sobie charakteryzują się indywidualistyczną interpretacją, gdyż podlegają swobodnej ocenie: np. prawo do życia może być zinterpretowane jako obrona życia od poczęcia, a druga interpretacja tego samego prawa odnosi się do osoby pragnącej dokonać aborcji. Sprzeczność ta wynika z odrzucenia uniwersalistycznej koncepcji tym, czym jest prawo powszechne. Tendencje współczesności niestety doprowadziły do wręcz absurdalnych zjawisk, które polegają na domaganiu się praw tylu ile jest możliwości wyborów: prawo do śmierci, prawo do pozbycia się niechcianego dziecka, praw orientacji seksualnych, prawo do korygowania tekstów religijnych uznawanych za dyskryminujące, prawo do przyjemności, prawo do błędu i wiele innych takich praw absurdalnych. Prawo wyboru jest więc uznawane coraz bardziej za globalny autorytet normatywny, a więc ponad wszelkimi zasadami i regułami transcendentnymi. Te prawa, które w sposób nieformalny zaczęły oddolnie oddziaływać w sposób manipulacyjny na społeczeństwo zostały sukcesywnie być aprobowane przez instytucje międzynarodowe. ONZ⁷⁶⁹ np. w roku 1968 przyznało rodzicom prawo do dobrowolnego i odpowiedzialnego decydowania o liczbie i odstępach między kolejnymi dziećmi. A w roku 1974 w Bukareszcie prawo do kontroli nie przyznano już rodzicom, ale tzw. *parom i jednostkom*⁷⁷⁰. W roku 1982 FPR (Federacja Planowanego Rodzicielstwa) zaczęli dążyć do przyjęcia holistycznej strategii rozwoju, która w istocie miała opierać się na prawach. To miała rozpocząć kształtowanie kultury praw powszechnych. Niestety strategia ta po pierwsze chciała zintegrować cele rewolucji seksualnych z prawami powszechnymi, a to zdestabilizowało znaczenie i wartość powszechnych praw, skoro np. prawo do aborcji czy prawo do orientacji homoseksualnej stało się powszechnym prawem. Ten arbitralny sposób w międzynarodowych instytucjach ma wpływ na inne państwa w ustalaniu praw. To działanie manipulacyjne zapewne uderza w rozumienie prawdziwej demokracji opartej na zasadzie konsensusu społecznego. Drugi element

⁷⁶⁸ Por. tamże, s. 116.

⁷⁶⁹ Por. E. Jankowska, *Wpływ feminizmu i globalizacji na pozycję społeczną kobiety i rozwój społeczeństw*, w: E. Stadmüller, *Wkraczając w XXI w. między globalizacją a zróżnicowaniem*, s. 138n.

⁷⁷⁰ Por. M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, SSL, Warszawa 2010, s. 121.

strategii to włączenie do zbioru praw człowieka pojęcia rozwoju społeczno-ekonomicznego. W ten sposób każda dziedzina, a więc bezpieczeństwo żywnościowe, gospodarka mieszkaniowa, edukacja czy opieka zdrowotna miała być rozpatrywana z punktu widzenia etyki postmodernistycznej, a tym bardziej nie w kontekście obiektywnej rzeczywistości danego zagadnienia. Takie podejście oparte na tzw. „prawach” dziś staje się ramą pojęciową dla rozumienia rozwoju ludzkiego, który zasadniczo jest „ukierunkowany na jednostki i określone prawa”. Prawo, które ma rozwijać człowieka jest określone w tzw. „prawach jednostki”, która posiada wolność wyboru. Respektowania takich praw jest narzuceniem przez etykę postmodernistyczną charakteru normatywnego w ujęciu globalnym⁷⁷¹. Trzeba zauważyć dalej, że na konferencji w Wiedniu miało miejsce ogłoszenie takiej deklaracji, która egzekwowała prawa jako norm uniwersalnych. Trzeba zauważyć, że nie zostały tu określone pojęcie „wartości uniwersalne”. Ponadto „normy uniwersalne” stały się standardem ponadnarodowym i niezależnym od praw, które zostały przyjęte przez suwerenne państwa.

Następnym instytucjonalnym posunięciem arbitralnym była konferencja W Kairze, która ustaliła współzależność między rozwojem społeczno-ekonomicznym a prawami człowieka, a to oznaczało arbitralne wdrażanie i wprowadzanie praw reprodukcyjnych, które mają wpływ na rozwój człowieka i społeczeństw⁷⁷². Treść deklaracji kairskiej sprowadza się do „uznania prawa wszystkich *jednostek i par* do podejmowania wolnych i odpowiedzialnych decyzji w sprawie liczby, odstępów i czasu pojawienia się kolejnych dzieci oraz dostępu do informacji i środków, które umożliwiają oraz prawa do zapewnienia sobie najwyższego poziomu *zdrowia seksualnego i reprodukcyjnego*”⁷⁷³. Treść tekstu jak widać wykazuje dużo niejasności nieprecyzyjnego ujęcia problematyki. Po pierwsze we wstępie tej definicji zawiera się nota o uznaniu niektórych praw człowieka, które zawarte są w prawach reprodukcyjnych przez ustawodawstwo narodowe i dokumenty międzynarodowe. Co to znaczy *niektóre*, ponadto *prawo seksualne* — może być rozumiane jako też

⁷⁷¹ Por. Tamże, s. 122.

⁷⁷² Por. G. Kuby, *Rewolucja genderowa*, Homo Dei, Kraków 2007, s. 59.

⁷⁷³ IPPF, par. 7.2; 7.3. Cyt. za M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, SSL, Warszawa 2010, s. 123.

orientacja homoseksualna, oraz *prawo reprodukcyjne* — dotyczy interpretowania dowolnego, a więc wszystkiego, co się pod tym pojęciem znajduje: zarówno prawo do macierzyństwa, jak też i aborcji, prawo do zapłodnienia prawo do dobrowolnej sterylizacji, prawo do realizacji życia seksualne w ramach tradycyjnego małżeństwa i życie w rozwiązłości na zasadach tzw. partnerstwa. Terminy *pary i jednostki* w swojej niejasności zapewne oznaczają różne formy związków i tych, które są poza kontekstem małżeńskim. To ambiwalentne spojrzenie na aspekt reprodukcji pokazuje jak wiele jest sprzeczności w tej tzw. dowolności na wszystko, z jednej strony można kształtować wolność seksualną w nieograniczonych ramach, a dziecko poczęte nie ma prawa do życia. Trzeba zaznaczyć, że IPPF jest pionierem i inicjatorem ruchu kulturowego, który przekształcił „wolną miłość”, dostęp do środków antykoncepcyjnych, aborcji zapłodnienia in vitro w prawa.

Po Kairze w Pekinie prawa seksualne i reprodukcyjne zostały określone mianem „praw kobiet”. Należy jeszcze zaznaczyć, że podczas konferencji kairskiej domagano się, by prawa seksualne i reprodukcyjne były egzekwowane wśród nastolatków. Zadanie i cel, jakie sobie postawili agenci globalnej rewolucji seksualnej, to bezpośrednia współpraca partnerska z młodzieżą, a więc uświadamianie im własnych praw seksualnych ich dochodzenia. Uczą pełnego korzystania z praw wolności seksualnej i osiągnięcia z tego przyjemności. Gdy się zobaczy szeroko na kontekst i konsekwencje takiego działania można zapytać się o kształt przyszłego świata. Trzeba tu jeszcze powiedzieć, że agenci sami zachęcają młodzież do tego, by wpływali na swoich rówieśników we wprowadzaniu praw przyjemności, poprzez wpływ na wszelkie szczeble życia politycznego, by egzekwować przez programy wolności seksualnej i zamierzone cele⁷⁷⁴. Hasła typu „pełne prawa seksualne i reprodukcyjne” rozumieją jako prawa młodych do bycia sobą, do wolności „podejmowania własnych decyzji”, do poczucia pewności siebie, do autoekspresji, do satysfakcji ze związków seksualnych, do wiedzy na temat środków antykoncepcyjnych, do aborcji, do ochrony samego siebie, i zabezpieczania przed niechcianą ciążą, ochroną prze AIDS itd. Narzędziem, które pozwala egzekwować te

⁷⁷⁴ Por. M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, SSL, Warszawa 2010, s. 142.

prawa wśród młodzieży jest odwoływanie się na Konwencję o Prawach Dziecka⁷⁷⁵. Dziecko według tej konwencji uznaje każdą jednostkę poniżej 18 roku życia. Promotorzy praw seksualnych i reprodukcyjnych wśród młodzieży powołują się na tekst konwencji, który podkreśla pierwszeństwo interesów dziecka w decyzjach rodzinnych, systemach prawnych. Kampania na rzecz wprowadzenia tych praw polega, na wywieraniu nacisku na państwa, aby uznały one, iż rola rodziców w tej kwestii jest ograniczona, tzw. zdolnością dziecka do podejmowania decyzji „rozsądnych i niezależnych”⁷⁷⁶ w ten sposób dziecko staje się obywatelem, a nie członkiem rodziny. Tak skonstruowane prawo nie pozwala rodzicom w sposób wolny egzekwować własnych praw wobec własnych dzieci. Np. 12 letnie dziecko ma zdolność podejmowania autonomicznych decyzji i ma prawo do związków seksualnych. Rodzicom pozostanie tylko z „obowiązku” zapewnić dzieciom dostęp do wszelkiej wiedzy na temat życia seksualnego: informacji na temat unikania niechcianej ciąży, zapobiegania zarażenia się chorobą AIDS, itd.

Trzeba przyznać bardzo skrajne podejście do praw i wychowania edukacji seksualnej, która tak naprawdę nie sprzyja prawdziwemu rozwojowi człowieka i społeczeństwa, ale doprowadza do degradacji sumień i wolności w prawdziwym wzroście. Arbitralne podejście do praw deformuje prawdziwą formę i kształt konsensusu, jako narzędzia demokracji. Pewna grupa ludzi tzw. „agentów” chce narzucić Europie i światu własny sposób myślenia. Poprzez rewolucje praw zmienia się kultura, jej obraz, porządek i ład społeczny. Brak odniesienia do wartości uniwersalnych, obiektywnych, może doprowadzić do dramatu świata i samowyniszczenia. Rozwój jest zagrożony przez koncepcje życia redukcjonistycznego opartego na zasadzie przyjemności i egzekwowania praw, które przynoszą złudne rozumienie szczęścia krótkotrwałego. Zasada *caritas in veritate* to szansa i potencjał ukierunkowania dążeń ludzkich i całego świata według prawa fundamentalnego nienaruszalnego.

Dziś coraz bardziej w kontekście rewolucji kulturowej pogłębia się problematyki rewolucji feministycznej a dokładnie ideologii genderowej⁷⁷⁷. Samo

⁷⁷⁵ Konwencja została ratyfikowana przez wszystkie kraje za wyjątkiem USA i Somalii.

⁷⁷⁶ Por. M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, SSL, Warszawa 2010, s. 143.

⁷⁷⁷ Por. G. Kuby, *Rewolucja genderowa*, „Homo Dei”, Kraków 2007, s. 58.

pojęcie „gender” oznacza społeczne różnice między mężczyznami a kobietami, które są skutkiem wychowania podlegające zmianom w czasie. Przedstawiciele feminizmu rozróżnili w sposób absurdalny pojęcie płci, męskiej lub żeńskiej związanej z różnicami o podłożu biologicznym a pojęciem gender, które jest związane różnicami na podłożu społeczno-kulturowej tożsamości. Dla J. Butler oznacza to, „że płeć biologiczna jest konstruktem idealnym, który z czasem pod przymusem zostaje zmaterializowany”⁷⁷⁸. Inaczej mówiąc ktoś czy jest mężczyzną czy kobietą zależy od umowy i normy narzuconej.

Do czego więc doprowadza rewolucja genderowa? W skrócie oznacza dekonstrukcję specyfiki żeńskiej i męskiej, która jest wpisana w antropologiczną strukturę mężczyzny i kobiety, ich niezmienną i trwałą naturę. Z tego wynika specyficzna i naturalna rola matki i żony. To rozróżnienie płci i tożsamości płciowej niestety mocno uderza w jedność ontologiczną osoby: ciało kobiety, macierzyństwo staje się wrogiem praw kobiety i stereotypem, który trzeba zmienić radykalnie⁷⁷⁹. Macierzyństwo staje się jedynie jakąś funkcją społeczną a nie osobowym powołaniem kobiety. Pojęcia kobiecości męskości, które podlegają nieustannie zmianom w końcu nie ma odniesienia stałej, jasnej treści. Nowa kultura globalna w takim rozumieniu jest uznana „nijaka”, a więc aseksualna albo uniseksualna. Nie ważne czy jest się k obietączy mężczyzną, ważny jest wybór przez kobietę takich ról społecznych, które mogły być np. wcześniej i tradycji uznane za męskie. To wszystko doprowadza do uderzenia w tradycyjną rolę kobiety w kontekście powołania, jako dopełnienie mężczyzny. Ponadto ideologia genderowa nie zakłada komplementarności mężczyzny i kobiety⁷⁸⁰. Czy matka, która wyrzeka się macierzyństwa, czy ojciec swojego ojcostwa może spełniać rolę autentycznie społeczną. Macierzyństwo, rola żony nie może być sprowadzone tylko do jakiejś umowy zachowań płciowych. To degradacja konstytutywnej budowy osoby ludzkiej.

Ostatecznie w rewolucji genderowej chodzi o stworzenie takiego programu społeczno-kulturowego, który zasadniczo walczy ze strukturami społecznymi o

⁷⁷⁸J. Butler, *Gender trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York/ London 1990., Cyt. za Kuby G., *Rewolucja genderowa*, s. 58-59.

⁷⁷⁹ Por. T. Zasepa, *Media, człowiek społeczeństwo — doświadczenia europejsko — amerykańskie*, Święty Paweł, Częstochowa 2000, s. 173-174.

⁷⁸⁰ Por M. A. Peeters, *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, SSL, Warszawa 2010, s. s. 101.

charakterze tradycyjnym i religijnym w szczególności, iż Kościołem Katolickim. Według T. Ślipko „w nieuchronny sposób prowadzi do zacierania się w moralnej świadomości ogółu społeczeństwa fundamentalnej różnicy między autentycznym małżeństwem i w ramach małżeństwa powstałej rodziny a ich niezgodnym z seksualną strukturą człowieka naśladownictwem w postaci ślepych popędem powiązanych par homoseksualnych”⁷⁸¹. Ponadto trzeba zaznaczyć, że cała rewolucja genderowa ma znaczenie nie tylko jednostkowe, a więc indywidualistyczne, lecz również w odniesieniu zbiorowym. Chodzi o taką przemianę demograficzną, która obniży płodność i stabilizację ludność, wtedy według nowego pojęcia kulturowego, rozwój będzie zrównoważony, a więc przyczynia się do stabilizacji populacji światowej. Czy takie rozumienie rozwoju nie wpływa destabilizacyjnie na całościowo rozumianą kwestię socjalną? Faktem jest, że przy tym mamy do czynienia z zdeformowaną optyką legislacyjną, która w ten sposób osłabia radykalnie terapeutyczne działania w stosunku do tych co zostali dotknięci tą patologią, jak też czynne instytucje medyczne. Właśnie taka polityka legislacyjna zapewne wpływa na demograficzną sytuację narodów⁷⁸².

4.3.6. Media i ich wpływ na postawy

W odniesieniu do skutków kulturowych globalizacji warto odnieść się do mediów, które pełnią kluczową rolę w kreowaniu i kształtowaniu człowieka i świata. Media są źródłem kształtowania wartości i postaw, ale w zależności od formy i treści przekazywania ta formacja może mieć różny kierunek. Ważnym aspektem tu jest wolność słowa i jego granice⁷⁸³. Fakt, że proces globalizacji poprzez mobilność komunikacji ma szeroki wachlarz oddziaływania na ogromną skalę. W odniesieniu do ontologicznego wymiaru czasu i przestrzeni, człowiek ma dostęp w jednej chwili za pomocą Internetu czy cyfryzacji telewizji do różnych rzeczywistości na raz. To doprowadziło do zasadniczych zmian w rozumieniu doświadczenia przeszłości,

⁷⁸¹ Por. T. Ślipko, *Spacerem po etyce*, „Petrus”, Kraków, 2010, s. 92.

⁷⁸² Por. W. Moszkowski, *Bezbożna, bezdzietna, bezradna*, „Nasz Dziennik” 2005, nr 286 (2391), s. 10.

⁷⁸³ Por. J. Szymczyk, *Między wolnością a tendencjami uniformizacyjnymi. Z problematyki funkcjonowania massmediów w demokracji*, w: Jabłoński, M. Zemło (red.), *Między unifikacją a dezintegracją*, KUL, Lublin 2008, s.257.

teraźniejszości i przyszłości. Jak zaobserwował J. Thompson „we wczesnych formach życia społecznego doświadczanie upływu czasu było związane z porami roku oraz cyklem narodzin i śmierci”⁷⁸⁴. To oznaczało większe poczucie stabilności życia teraźniejszego i jednocześnie fakt przewidzenia przyszłości. Skoro życie było w środowisku stabilnie społecznym rozgrywane w ramach narodzenie i śmierć. Miało to pewną też chronologię życia. W dobie mediów i procesu globalizacji, gdzie ta chronologia czasu się zagubiła kwestia przewidzenia przyszłości jest o wiele trudniejsza, tym bardziej, że niej jest związana tylko z lokalnym środowiskiem, ale jest związana z wydarzeniami całego świata⁷⁸⁵.

Psychologia mediów pokazuje, że media są podstawowym źródłem oddziaływania na emocje. Bardzo silnie oddziałują na pragnienia np. sensacji, strachu. Z tym, że przez odbiorców są celowo wykorzystywane⁷⁸⁶. Przykładem jest świadectwo Marcela Proust, który pisał w ten sposób: „Odebrała pierwszy swój rogalik rankiem, kiedy gazety rozpisywały się o zatopieniu ‘Lusitanii’. Maczając rogalik w białej kawie i przytykając w gazetę, żeby dziennik pozostał szeroko otwarty, ona zaś nie potrzebowała odrywać drugiej ręki od maczania, mówiła co za potworność! Przechodzi to potwornością najokropniejsze tragedie. W rzeczywistości śmierć wszystkich tych utopionych ludzi ukazywała jej się na pewno miliard razy mniejsza, kiedy bowiem pani Verduin snuła, z pełnymi ustami, te dramatyczne refleksje, na twarz jej wypływał wyraz, przywiedziony zapewne smakiem rogalika jakże skutecznego na migrenę, świadczący raczej o przemiłym usatysfakcjonowaniu”⁷⁸⁷. Ten przykład pokazuje nam, że media są manipulacyjne w odniesieniu do emocji i wykorzystują również aktualny stan odbiorców, którzy zasypani tragicznymi informacjami, filmami mogą coraz bardziej w dobie globalnej informacji stawać się obojętni. Według badań psychologii mediów stwierdza się efekt przyzwyczajenia, który w miarę oglądania podobnych treści zmniejsza wśród odbiorców wrażliwość⁷⁸⁸. Media bardzo sprytnie wykorzystują wrażliwość,

⁷⁸⁴ J. B. Thomson, *Media i nowoczesność*, „Społeczna teoria mediów”, Astrum, Wrocław 2001, s. 42.

⁷⁸⁵ Por. A. Kozłowska, *Oddziaływanie massmediów*, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2006, s. 120.

⁷⁸⁶ Por. W. L. Korpeta, *Zadania telewizji wobec jednostki i społeczeństwa*, Regina Poloniae, Częstochowa 2006, s. 191.

⁷⁸⁷ M. Proust, *W poszukiwaniu straconego czasu. Czas odnaleziony*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974, t.7, s. 104-105.

⁷⁸⁸ Por. P. Winterhoff- Spurr, *Psychologia mediów*, WAM, Kraków 2007, s. 86-87.

zachowania i tendencji odbiorców zarówno w odniesieniu indywidualnym i tym społecznym. To, co media i reklamy wykorzystują w odniesieniu do życia społecznego, to pewne mechanizmy, które istnieją w człowieku. I tak np. ludzie, którzy nie mają pewności w życiu społecznym, mocnego kręgosłupa decyzyjności szukają tego pewnika w innych osobach, ponadto w życiu społecznym istnieją takie zachowania, które stają się warunkiem i regułą podobieństwa. Postępuje, przyjmuje wartości tak jak inni. R. B. Cialdini mówi: „Myślę, że to jest właśnie powodem, dla którego w reklamach różnych produktów coraz częściej napotykamy pochlebne o nich świadectwa zwyczajnych ludzi. Ponieważ większość ludzi to ludzie „zwyczajni”, oni stanowią właśnie przeważającą część potencjalnych nabywców niemalże każdego produktu. Wiedzą o tym firmy reklamowe, stąd też większość produktów wychwalana jest przez najzwyczajniejszych ludzi pod słońcem”⁷⁸⁹.

Manipulacja stała się, więc narzędziem w rękach środków masowego przekazu. Najczęściej manipulacja skutecznie przemilcza informacje niewygodne, ponadto podawane informacji niezbadanej i niesprawdzonej do końca, która może stać się niepewną i fałszywą⁷⁹⁰ (choć w tym przypadku stosuje się zasadę prawdopodobieństwa a nie dowolnego kłamstwa), świadome insynuacje, czyli negatywne ocenianie przeciwników politycznych, osób, inwektywy i określenia-utrwalacze — są to barwne określenia, które łatwo zapadają w pamięci i na dłużej przyczepiają się do danej osoby niezależnie czy są sprawiedliwe czy i niesłuszne — działają na emocje i mogą być wyrażane ostrym językiem, również w stosuje się manipulacje tytułami, albo tzw. „lead’ami”, co oznacza krótki wstęp i informację, która może być zapamiętana przez odbiorcę jako podstawowa, nie zawsze prawdziwa, metoda „przykrycia”, która powoduje odejście od jakiegoś ważnego problemu i tematu przez sensacyjne, szybkie i małoistotne tematy, w języku angielskim nazywa się to *red herring* — „czerwony śledź” — czasem ta metoda jest insynuacją obniżającą prestiż niewygodnych osób, bo przykrywa czasami wielkie zasługi osób; metoda autorytetów pozornych, których opinie mogą z różnych powodów mieć ogromny wpływ na społeczeństwo, lansowanie amnezji historycznej — fałszowanie historii, zagrożenie

⁷⁸⁹ R.B. Cialdini, *Wywieranie wpływu na ludzi — teoria i praktyka*, GWP, Gdańsk 2007, s. 153.

⁷⁹⁰ Por. E. Aronson, *Człowiek – istota społeczna*, PWN, Warszawa 1987, s. 78.

powszechną amnezją niedawno minionych czasów i narzucanie zmiany oceny różnych wydarzeń historycznych np. w Polsce zmierzano przede wszystkim do tego, aby rozmyć odpowiedzialność za złe skutki ideologii komunistycznej; metoda nasycenia lękiem, agresją i seksem; ponadto media symulują obiektywizm i neutralność — polega to na tym, że są spełnione pewne, formalne wymagania obiektywizmu np. zaprasza się do dyskusji obrońców i przeciwników danej sprawy, oni mają taki sam czas na wypowiedź, jest niezachowany obiektywizm w głębszych znaczeniowo przekazach, gdyż pozornie są uczestnicy różnych partii, ale ideowo ich wypowiedzi są tożsame itd; mieszanie postulatów politycznych z obiektywizacją rzeczywistości polega na tym, że przedstawiane postulaty są w takiej postaci by były wynikiem obserwacji rzeczywistości, wynikiem badań itd.; technika schlebiana⁷⁹¹. Z manipulacją związana jest mitologizacja, która tak silnie oddziałuje na człowieka i społeczeństwo. Mit jest poglądem, który nieistniejącym wydarzeniom i zjawiskom nadaje pozory niewzruszonej prawdy”.⁷⁹² Mogą być mity polityczne, ideologiczne np. mit niezgodności wiary z nauką, mit prywatności religii ip., mity gospodarcze, mity handlowe wykorzystywane szczególnie przez reklamy, mity naukowe, mity antykościelne⁷⁹³.

W odniesieniu do mediów ważne jest podkreślenie siły, jaki wywiera też Internet szczególnie wśród młodych poprzez lansowanie portali i serwisów dla młodych ludzi. Dobrze korzystanie możliwości Internetu i świata wirtualnego może poznać to, co nowe, wypróbować jego zdolności, wrażliwość itd. Lecz zbytne zaangażowanie się w świat wirtualny „stopniowo łączy się z ucieczką od własnego świata wewnętrznego, labirynty świata wirtualnego mogą zgubić tych, którzy zaryzykowali wejście weń oraz stać się synonimem niepokojącego uzależnienia”.⁷⁹⁴

Media mają ogromną siłę wpływania na życie człowieka, jego decyzyjność a tym samym na kształt kultury w globalnym świecie, dlatego mówi Benedykt XVI: „Biorąc ich podstawową rolę w określaniu zmian w sposobie postrzegania i poznawania rzeczywistości oraz samej osoby ludzkiej, rzeczą konieczną staje się

⁷⁹¹ Por. M. Iłowiecki, *Krzywe zwierciadło – o manipulacji w mediach*, „Gaudium”, Lublin 2003, s.114-142.

⁷⁹² A. Lepa, *Katecheta i świat mitów*, „Katecheta” 1993, nr 2, s. 65-72.

⁷⁹³ Por. A.Lepa, *Mity i obrazy*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2001, s. 15-23.

⁷⁹⁴ F. Marty, S. Missonier, *Młodzież i świat wirtualny*, „Przegląd Powszechny” 2011, nr 2 (1074), s. 56.

ważna refleksja nad ich wpływem, zwłaszcza w odniesieniu do etyczno-kulturowego wymiary globalizacji i solidarnego rozwoju narodów”⁷⁹⁵. Media bez kontroli, bez odniesienia etycznego mogą doprowadzić do powstania „kultury efemeryczności, natychmiastowości, pozorów, czyli społeczeństwa niezdolnego do pamięci i do budowania przyszłości”⁷⁹⁶.

4.3.7. Relatywizm kulturowy – błąd w interpretacji czy nowe ujęcie?

Gdy Paweł VI dokonywał refleksji ówczesnej sytuacji ekonomicznej i społecznej, kontekst kulturowy miał wyraźne ramy i struktury. Kultura była ściśle związana z odniesieniem tradycji, korzeni tej tradycji, religii, wartości, które tworzyły tę kulturę. Przy rozmaitych definicjach kultury historycznych, antropologicznych najbardziej uwzględniająca odniesienie do społecznego wymiaru życia jest definicja tzw. *Deklaracji Meksykańskiej*: „Za kulturę w znaczeniu najszerszym można dziś uważać zespół charakterystycznych cech duchowych i materialnych, intelektualnych uczuciowych, które znamionują dane społeczności lub grupy społeczne”⁷⁹⁷. Gdy sięgnie się do soborowej nauki to można zauważyć bardzo integralną definicję kultury, która określa wszechstronny rozwój człowieka, a więc personalistyczna wizja kultury. W dokumencie „kultura oznacza to wszystko czym człowiek się doskonali i rozwija wielorakie zdolności swego ducha ciała: stara się drogą poznania i pracy poddać sam świat pod swoją władzę; czyni bardziej ludzkim życie społeczne tak w rodzinie, jak iw całej społeczności państwowej przez postęp obyczajów i instytucji; wreszcie w dziełach swoich w ciągu wieków wyraża, przekazuje i zachowuje wielkie doświadczenia duchowe i dążenia na to , aby służyły one postępowi wielu, nawet całej ludzkości”⁷⁹⁸. W definicji kultury zawiera się bogactwo rozwoju integralnego poprzez wartości duchowe i cielesne. To kształtuje obraz kultury jako nieodzownego a nawet istotnego elementu rozwoju. Kultura rozwija się, kształtuje w obrębie specyficznych

⁷⁹⁵ Benedykt XVI, CV, nr 72, s. 139.

⁷⁹⁶ N. Eterović, *Prezentacja <Lineamenta> XIII zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, ORP 2011, nr 5 (333), s. 47.

⁷⁹⁷ E. Cassirer, *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, „Czytelnik”, Warszawa 1971, s. 358.

⁷⁹⁸ *KDK*, nr 53, s. 917.

warunków, zwyczajów i tradycji danych społeczeństw a więc też w zakresie tradycji narodowych. Dziś jak zauważa Benedykt XVI kultura w we współczesnym zasięgu nie ma narzędzi takich jak dawniej, by bronić się przed tzw. homogenizacją kultury. Globalizm spowodował, że kultury ze względu na otwartość granic państwowych, sprzyjającego przepływu informacji coraz bardziej przenikają się i oddziałują na siebie. Z jednej strony można mówić o pozytywnym wymiarze wzajemnego wpływu na kultury wzrasta dialog międzykulturowy, jednak trzeba mocno podkreślić fakt, że aby kultury nie zagubiły się w tym dialogu potrzeba jest mocnej tożsamości kulturowej danych krajów.

Dziś system globalny w swojej ekonomicznej płaszczyźnie nastawiony jest na działania merkantylizacyjne⁷⁹⁹. Temu procesowi podlega również kultura. Niestety mamy do czynienia tu z szeroko rozumianym eklektyzmem kulturowym. Kultury łączone są w jedną, niespójną całość różnorodności i specyfiki. Kultury są blisko siebie, często uważane za takie same, które po prostu można zamienić⁸⁰⁰. Mamy do czynienia wtedy z relatywizmem kulturowym. Relatywizm kulturowy w swojej istotnej koncepcji podważa podstawowe istnienie trwałych elementów. Zakłada istnienie rzeczywistości kulturowej czasowo, hipotetycznie. Świadomość moralna, narodowa, religijna nie ma trwałych elementów, nawet język jest czymś niestałym i nieposiadającym głębszych konotacji. Tak rozumiana koncepcja kultury nie jest kontynuacją bogactwa kulturowego, narodowego, gdyż nie zapewnia żadnej ciągłości i trwałości. Gdy wymiar kulturowy sprowadzony jest do przejściowego dynamizmu nie można mówić o jakiegokolwiek wierności duchowym elementom, które choć niedostrzegalne w sposób materialny tworzą ważną oprawę kultury. Kulturę tworzą właśnie imponderabilia i one wpływają na wartość i sens kultury ogólnoludzkiej. Wszystko, co jest relatywne, zależne niestety dziś można ująć. Często tylko w kategoriach komercyjnych. Kultura sama w sobie jednak nie może zamykać się w zakresie komponentów materialnych, bo traci swoją zasadniczą rolę w rozwoju człowieka i społeczności. Niestety zgubnym owocem i skutkiem relatywizmu kulturowego jest anonimowość człowieka, również kultur narodowych, utrata tego, co

⁷⁹⁹ Merkantylizacja - jest nastawieniem się wyłącznie na osiągnięcie zysku, bogacenie się. (Por. S. Sztaba (red.), *Ekonomia od A do Z*, s.272.).

⁸⁰⁰ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 26, s. 43.

fundamentalne i tworzy podstawę przyszłości, a więc wartości stałych i wszelkich idei. Można coraz częściej spotkać postawy kosmopolityczne, które w sposób ostentacyjny kształtują obraz świata jako jednolitego monolitu kulturowego gubiącego tożsamość tradycji. Tożsamość kulturowa czy tradycyjna nie jest tylko aspektem społecznym dotyka ona sfery bardzo głębokiej, bo odniesienia osobowego, a więc też tożsamości osoby i jego rozwoju w świecie. Kultura prawdziwa to ta, która jest tożsama z fundamentalnymi wartościami ludzkimi⁸⁰¹. Ponadto relatywizm kulturowy prowadzi do fikcyjnych relacji czy dialogu. Można zauważyć, że globalizm otwiera granice państwa wydają się być bliżej, ale tak naprawdę tworzy się izolacja, brak autentycznego dialogu kulturowego, brak integracji, która by angażowała różne tradycje i kultury we wspólnym dążeniu do celu, jakim jest wzajemne ubogacanie, dostrzeżenie istotnych wartości dialogu, wymiany ze skarbca naukowego i społecznego itd.

Globalizm wnosi ze sobą też wiele innych zagrożeń na płaszczyźnie kulturowej. Od jakiegoś czasu można zauważyć próby narzucania pewnego jednego stylu życia, zachowań czy stereotypów, które chcą ujednocilić kulturę, stworzyć „kryształowy monolit kulturowy”. Z jednej strony wydaje się, że wzrasta świadomość wielości kultur a nie dominacja jednej czy jednego stylu, a drugiej strony jakaś wewnętrzna siła i mechanizm być może celowe działanie chcą uaktywnić rozumienie kultur zrównanych bez własnych odniesień. Często stosuje się określenia nowej kultury tzw. „instant”. Oparta jest ta kultura na logice rozwoju przez konsumpcję, tworzenie stylu życia konsumpcyjnego. Konsumpcja staje się podstawowym kryterium szansy i sukcesu niestety tworzy on często sztuczne potrzeby i zorientowane na konsumpcję. Podstawową kategorią tej ideologii konsumpcjonizmu jest przyjemność. W tak rozumianym nurcie rodzi się jakby kult życia natychmiastowego, załatwiania wszystkich spraw natychmiastowo bez jakiegokolwiek refleksji. Jeden styl, monolit, że tworzy specyfikę życia bez głębszego spotkania się z wartościami, jest to pływanie po powierzchni życia, to po drugie tylko zaspokaja podstawowe potrzeby do zrealizowania siebie na teraz. Ujednoczenie stylu czy kultur powoduje przekreślenie wartości i znaczenia kultur różnych narodów które przez historyczne uwarunkowania

⁸⁰¹ Por. S. Kowalczyk, *Filozofia kultury*, Lublin, 2005, s. 105.

tworzą własną tożsamość narodową, ale również egzystencjalną⁸⁰². Zarówno relatywizm kulturowy jak i zrównanie kulturowe powodują izolacje kultury od fundamentalnych pytań o sens i cel życia człowieka. Oddzielają tak naturę od natury człowieka. Kultura staje się tylko narzędziem w ręku tych, którzy chcą ją skomercjalizować. Różnorodność tradycji i kultur może zostać wykorzystana do negocjowania istnienia uniwersalnych ludzkich wartości, i tworzenia relatywistycznej koncepcji moralności⁸⁰³. Wyraźnie widać, że kwestia kultury nie jest odosobnionym problemem, ale w dużej mierze określa zakres problematyki wartości, etyki i moralności człowieka. Kultura, która jest traktowana w sposób relatywny lub też jako monolit sprowadza problematykę człowieka, jego rozwoju, jego podstawowych pytań o sens i cel swojego życia do fragmentu rzeczywistości, stylu życia, jakiegoś faktora, który pozbawiony głębszych przemyśleń stanowi kryterium egzystencji. Człowiek okrojony z fundamentu i istotnych wartości swojego życia staje się niewolnikiem płytkiego systemu czy to ekonomicznego, czy kulturowego, czy struktury społecznej, która w łatwy sposób manipuluje człowiekiem⁸⁰⁴. Natura człowieka domaga się urzeczywistnienia życia przez odniesienia do innej rzeczywistości, stałej, niezmiennej.

Tylko takie systemy społeczne i kulturowe będą ludzkie, które obejmą w zakresie swojego działania całego człowieka, jego integralny i wszechstronny rozwój. Jeśli kraje gospodarczo rozwinięte we współpracy nie uwzględnią tożsamości kulturowej innych jak własnej, na którą składają się wartości ludzkie, to tak naprawdę nie ma możliwości nawiązania współpracy z innymi obywatelami krajów ubogich. Zamknięcie się na bogactwo kulturowe z jednoczesnym otwarciem się na technologię będzie niestety tworzeniem się zglobalizowanej cywilizacji, która odpierać będzie to, co prawdziwie ludzkie ukształtowane w tradycji. Nie ma jakiejś wyższości kulturowej jednego narodu. We wszystkich niemal kulturach jest zasiany pierwiastek życia etycznego. To fundamentalne prawo naturalne. Dlatego w odniesieniu do bogatego pluralizmu społecznego i kulturowego, religijnego czy politycznego należy solidnie odkrywać te etyczne przesłanki, by dialog i współpraca przynosiły owocne korzyści

⁸⁰² Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 26, s. 44.

⁸⁰³ Por. Jan Paweł II, *VS*, Lublin 1995, s. 33.

⁸⁰⁴ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 26, s. 44.

wszystkim narodom. Wiara chrześcijańska pozwala przekraczać kultury i pomaga wzrastać w powszechnej solidarności.

4.4. Etyczne konsekwencje globalizacji

Wiadomo, że rozwój rozumiany jako powołanie do wszechstronnego wzrostu do zjednoczenia z samym Stwórcą. Te dążenia jednak są utrudniane ciągle przez siły zła. Człowiek ma naturę zranioną przez grzech. To powoduje, że w życie i rozwój ludzki wkradł się błąd. Tak w dziedzinie wychowawczej, polityki, społeczeństwa, moralności i obyczajów. I tutaj należy dodać dziedzinę ekonomii również. Człowiek zaczął zgubnie myśleć o rozwoju przez samowystarczające narzędzie racjonalności w celu usunięcia zła w historii życia człowieka. Jeśli człowiek będzie nieustannie pytał „jak” a nie „dlaczego”, to jego wizja ciągle będzie ukierunkowana na technologiczne spojrzenie rozwoju świata. Sam proces globalizacji mógłby stać się ideologią na podstawie technologicznego rozumienia świata, który by *a priori* narzucał pewien schemat zamknięty na poznanie prawdy o rozwoju. Kształtuje takie spojrzenie na świat i horyzont zamknięty w obrębie technokratycznego działania, że te rzeczywistości, które nie znajdują się w ramach takiego poznania i działania twórczego (technicznego) nie mają sensu i głębszego znaczenia i wartości, inaczej są niezrozumiałe w dobie takiego materialnego rozwoju. Coraz bardziej można zauważyć, że taka wizja jak mówi papież „doprowadza do utożsamienia prawdy z rzeczą możliwą do zrobienia”⁸⁰⁵. Sposób i metodę „zbawiania” świata obrał przez kryteria materializmu, technokratyzmu, utylitaryzmu i przez skrajne zaufanie aktywności działania społecznego. Ponadto, stwierdza papież, istnieją ustalone normy, które mają być narzucone wszystkim. Są ogłaszane w formie tzw. negatywnej tolerancji. Dobrym przykładem jest stwierdzenie, że z powodu negatywnej tolerancji nie może być znaku krzyża w budynkach publicznych”⁸⁰⁶.

⁸⁰⁵ Tamże, s. 136.

⁸⁰⁶ Por. Benedykt XVI, *Światłość świata*, „Znak”, Kraków 2011, s. 62.

4.4.1. Ekonomia bez etyki.

Wzrost świadomości i przekonanie o autonomii działań ekonomicznych niestety doprowadziło do oddzielenia się ekonomii od wpływów moralnych i etycznych. Skutki są niewyobrażalnie ogromne a nawet powiedzmy niszczycielskie. Powstają systemy polityczne, społeczne, kulturowe ekonomiczne, które nie respektują prawa do wolności, sprawiedliwość, ogólnie rzecz biorąc deptają godność osoby ludzkiej. Sferę ekonomiczną i działalność rynkową nie można definiować jako etycznie neutralną a nawet nieludzką czy antyspołeczną. Działalność ekonomiczna powinna więc być etycznie i moralnie instytucjonalizowana. Jest wielka potrzeba, by wszelkie działanie były oparte na ludzkiej odpowiedzialności za rozwój techniczny tego świata. Jest to odpowiedzialność moralna. Najpierw trzeba wyjść od rozumienia prawdziwej wolności człowieka, nie w rozumieniu absolutnej autonomii człowieka. Absolutyzacja autonomii człowieka jest absolutyzowaniem jednocześnie techniki. W takim podejściu do rozwoju może nastąpić brak wyraźnych kryteriów dotyczących celów i środków. Podstawowym kryterium dla ekonomii może stać się zysk z produkcji, dla polityków umocnienie władzy, natomiast dla naukowców i odkrywców może stać się efekt własnych badań i analiz, a więc jak najlepszy wynik.

Takie fragmentaryczne, czyli czysto ekonomiczne spojrzenie na rozwój — mówi Benedykt XVI — „odbiera historii nadzieję chrześcijańską”⁸⁰⁷. To nadzieja nastawia i kieruje rozwój w sposób perspektywistyczny i jednocześnie integralny. Nadzieja to możliwości rozwoju społecznego w wolności, sprawiedliwości, prawdzie i pokoju. Miłość w prawdzie karmi się nadzieją. W ten sposób miłość, która staje się darem, przekracza zasadę sprawiedliwości a prawda, która jest dana i narzucana, nietworzona, ale szukana staje się obiektywnym kryterium rozwoju. Rozwój bez konkretnego i praktycznego podejścia do etyki życia staje się rzeczywistą i jawną ignorancją istoty procesu postępu. Dziś bardziej niż kiedyś zauważa się rozwój myśli technicznej, nowoczesna medycyna wykorzystuje wiele racjonalnych, naukowych sposobów ingerencji w życie ludzkie, w jego biologiczny wzrost. Faktem jest, że medycyna coraz bardziej w sensie biologicznym obejmuje życie ludzkie badając

⁸⁰⁷ Tamże, s. 68.

niemal każdy proces zachodzący w organizmie ludzkim. Pytanie, które się tutaj jednak nasuwa to o granice moralne przeprowadzania badań, ingerencji w życie ludzkie. Jan Paweł II wyraźnie stwierdza granicę „życie człowieka pochodzi od Boga, jest Jego darem, Bóg jest jedynym Panem tego życia, człowiek nie może nim rozporządzać. (...) życie i śmierć człowieka są zatem w ręku boga, w Jego mocy”⁸⁰⁸.

4.4.2. „Etyka” śmierci.

Rozwój transplantologii coraz bardziej stawia przed nauką mnóstwo pytań. Człowiek stoi przed wyborem i alternatywą decydowania o życiu pochłoniętym absolutnym prawem racjonalności działania technicznego, z drugiej strony rozum otwarty na transcendencje, która skoncentrowana jest na sens i wartość tego życia. Wiadomym jest, że sama racjonalność zamknięta na siebie w skutkach jest niszcząca logikę i reguły życia i sama w sobie jest irracjonalna. Tylko współpraca rozumu i wiary może doprowadzić do zbawiania człowieka⁸⁰⁹. Absolutyzacja rozumu coraz bardziej pisze scenariusze bardzo pesymistyczne dla rozwoju ludzkości w dzisiejszych czasach: od manipulowania sposobem poczęcia (antykoncepcja) poprzez manipulowanie życiem poprzez biotechnologię, zapłodnienie *in vitro*, *in vivo*⁸¹⁰, badania na embrionach, tezy dotyczące możliwości klonowania człowieka, hybrydyzacja ludzkiego życia. Wydaje się, że ludzki rozum zapanował nad naturą i odkrył wszystkie tajemnice życia ludzkiego. Jednak pułapka paradoksalnie jest przygotowana dla całej ludzkości. Takie scenariusze odbierając nadzieję rozwoju pełno ludzkiego tworzą „kulturę śmierci”. Dziś plaga aborcji w wymiarze globalnym jest bardzo poważnym sygnałem negacji przyszłości cywilizacji ludzkiej. Coraz bardziej mówi się o tzw. eugenicznym planowaniu narodzin czy również na dużą skalę stosowanie eutanazji. Samo stosowanie śmiertelnej wizji życia ludzkiego jest naruszeniem godności osoby ludzkiej, jego wolności i fundamentalnego prawa do życia. Te teorie kształtujące zgubną przyszłość cywilizacji wyrosły na podstawie

⁸⁰⁸ Jan Paweł II, *EV*, nr 39, s. 71.

⁸⁰⁹ Por. Benedykt XVI, *EV*, nr 74, s. 141.

⁸¹⁰ Por. K. Szyncel, *ABC bioetyki-sztuczne zapłodnienie*, „BM”, Kraków 2010, s. 21.

ułamnych i błędnie sformułowanych koncepcji człowieka⁸¹¹. Mowa tu o materialistycznej, hedonistycznej i utylitarnej koncepcji życia. Niepokojącym jest też kształtująca się obojętność w sprawach życia ludzkiego. Czy życie ludzkie jest wartością dziś nieważną i tak bardzo nieistotną? Czy debaty o podstawowe kwestie życia są tak przepojone charakterystyką obojętności, że mało istotnym jest to, co jest ludzkie, a co nim nie jest. Zauważa się dużą arbitralną selektywność w odniesieniu do tego, co jest zaproponowane jak godne szacunku, a co nie jest⁸¹². Jest to często problem zagłuszenia sumienia. Niezdolności w wyniku materialnej i technicznej wizji człowieka, niezdolność rozpoznawania tego, co rzeczywiście jest ludzkie.

Jak mówi Benedykt VI w wielu krajach stopień ubóstwa w wpływa na zwiększenia liczby umieralności dzieci, a w wielu przypadkach medycyna, stosując swoje odkrycia staje się narzędziem kontroli demograficznej⁸¹³. Kontrola ta odbywa się przez wprowadzanie przez rządy takich programów, które zezwalają np. na stosowanie środków antykoncepcyjnych, a nawet legalizują aborcję⁸¹⁴. W krajach rozwiniętych praktyka kontroli demograficznej stała się niestety powszechna. Co raz bardziej jest przekraczana granica etyczna tej kontroli a życie ludzkie staje się przedmiotem działań antynatalistycznych⁸¹⁵. Jeśli chodzi o najpoważniejszy problem życia ludzkiego, czyli aborcję, największym niebezpieczeństwem jest stosowanie tzw. sterylizacji wśród takich też kobiet, którym pod przykrywką zabiegu usuwania przeszkód chorobowych procesu ciążowego w sposób nieświadomy wykonuje się tę czynność. W polityce sanitarnej są narzucane takie reguły i zasady, które bardzo mocno wkraczają w sferę kontroli urodzin. Tworzą się prawodawstwa uderzające bezpośrednio w życie jak eutanazja, aborcja czy *in vitro*. Benedykt XVI stwierdza: „Istnieją tendencje kulturowe, które usiłują uspokoić sumienia racjami poddyktowanymi przez okoliczności. Co do płodu w łonie matki, sama nauka wykazuje jego autonomię i zdolność do wzajemnej komunikacji z matką, skoordynowanie

⁸¹¹ Por. H. Skorowski, *Prawo do życia w kontekście współczesnych zagrożeń*, w: L. Balter (red.) *Moralność chrześcijańska*. Pallottinum, Poznań- Warszawa 1987, s. 306.

⁸¹² Por. Benedykt XVI CV, nr 75 s. 143.

⁸¹³ Por. tamże, s. 48.

⁸¹⁴ Por. T. Krzemiński, *ABC bioetyki – ludzki embrion*, „BM”, Kraków 2010, s. 9.

⁸¹⁵ Polityka antynatalistyczna ogranicza liczbę urodzeń, zmniejsza przyrost naturalny. Tam, gdzie panuje wysoki przyrost tam zostaje wprowadzony. Szczególnie Chiny i Indie wprowadzały politykę antynatalistyczną. Często były to ustalane prawa administracyjne polegające na dopuszczaniu odpowiedniej liczby dzieci w rodzinach, a przez to zapewniano zaopatrzenie w produkty podstawowe, umożliwiano dostęp do świadczeń społecznych.

procesów biologicznych, ciągłość rozwoju, wzrastającą złożoność organizmu. Nie jest on materiałem biologicznym, lecz nową żywą istotą, dynamiczną i wspaniale uporządkowaną, nowym bytem rodzaju ludzkiego⁸¹⁶.

Charakterystycznym działaniem dziś w świecie globalnym jest silny nacisk instytucji międzynarodowych na inne kraje, które jeszcze nie uznały prawodawstwa tzw. „regulacji życia ludzkiego”. Niestety podejście stosowanie takiej koncepcji utylitarnej jest tylko redukcjonistycznym spojrzeniem na rozwój życia, jest kontrolą, która ma regulować postęp ekonomiczny, jakąś równowagę gospodarczą Europy i świata. Jednak zgubne jest myślenie instytucji międzynarodowych, które kosztem ingerencji w życie chcą zapewnić rozwój i wzrost ekonomiczny. Nie ma integralnego rozwoju, jeśli zaneguje się podstawowe fundamentalne prawo do życia. Każde społeczeństwo, każda cywilizacja, która sięgała po narzędzia zbrodnicze unicestwiające życie po jakimś czasie ulegała rozpadowi. Otwarcie się na życie i przyjęcie tego życia jest tą granicą przekroczenia zacoferania rozwojowego i jest kryterium postępu również w innych dziedzinach życia ludzkiego⁸¹⁷.

Często uważa się, że wzrost ludności jest podstawowym źródłem niedorozwoju tego na płaszczyźnie społeczno-ekonomicznej. Takie myślenie jest kształtowaniem błędnych teorii, które mają na celu powstawanie projektów społecznych i ekonomicznych, które mogły by zniwelować problemy związane z systemem socjalnym a więc z budżetem socjalnym, ze świadczeniami, nawet z bezrobociem itd. Okazuje się, że wystarczy zobaczyć sytuacje w państwach, gdzie ta liczba narodzin jest duża a jednocześnie zmniejsza się liczba śmiertelności dzieci, przedłuża się średnia wieku, te kraje dziś cieszą się wysokim rozwojem gospodarczym. Gdy obserwuje się kraje, w których zanotowano duży spadek narodzin, można zauważyć problemy ekonomiczne, kryzys nieustannie towarzyszy w zmaganiu się z systemem socjalnym i kryteriami stosowania polityki socjalnej w społeczeństwie. Choć te stwierdzenie nie wyczerpuje wszystkich czynników wpływających na niedorozwój to jednak uwydatniają pewne mechanizmy społeczne, które chcą poprzez przeakcentowanie teoretyczne jakiegoś czynnika przyczynowego, sprowadzić politykę

⁸¹⁶ Benedykt XVI, *Szacunek dla każdego rodzącego się ludzkiego życia*. Homilia podczas pierwszych Nieszporów Adwentu ORP 2011, nr 1(329), s.24.

⁸¹⁷ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 28, s. 48.

ekonomii do jednego, wybiórczego traktowania problematyki rozwoju i postępu. Taka polityka redukcyjna prowadzi do zanegowania w życiu człowieka istotnych przymiotów małżeństwa, rodziny a więc prawa do odpowiedzialnej prokreacji. Kościół stoi na straży obrony odpowiedzialnego rodzicielstwa. Dziś można zobaczyć promowanie takich postaw, które traktują człowieka, jego rozwój bardzo hedonistycznie. Płciowość jest traktowana bardzo instrumentalnie, a wychowanie seksualne staje się instrukcją techniczną, która ma obronić przed niechcianą ciążą. To co jest godnością ludzką, istotnym elementem etyki życia, a więc otwartość na życie w sposób absurdalny jest „ryzykiem prokreacyjnym”⁸¹⁸. Odpowiedzialność za życie za prokreację nie może dopuszczać takich teorii, koncepcji, które traktują istotny element godności osoby ludzkiej jako przyjemność. Nie można również stosować polityki przymusu planowania narodzin. Problem rozwiązany powinien być pierwszorzędnie przez wspieranie rodzin nie tylko sensie tym socjalnym, ale również w znaczeniu edukacyjnym, uświadamiającym ważność odpowiedzialności rodzicielskiej za rodzące się życie.

4.4.3. Nowa „forma” i „język” etyki

Ta problematyka, o której mówi Benedykt XVI w kontekście rozwoju nie tylko ekonomicznego, ale dotyczącego wszystkich dziedzin życia ludzkiego ma swoje źródła w świadomym kształtowaniu nowej etyki na kanwie globalnej rewolucji kulturowej. Podstawowym działaniem tej polityki arbitralnej jest zmiana lub wycofanie z ogólnego obiegu pojęć dotychczas funkcjonujących w dziedzinie etyki. Przejawem takiego działania jest to, że język światowego dialogu ma tendencje do pomijania słów, które są związane z tradycją judeochrześcijańską: To są następujące pojęcia: prawda, moralność, sumienie, rozsądek, dziewictwo, serce, ojciec, syn, córka, komplementarność, czystość, małżonek, mąż, żona, hierarchia, sprawiedliwość, dogmat, wiara, miłosierdzie, , nadzieja, grzech itd. Przykład daje M. Peeters, która mówi: „Znamiennym przykładem takich zabiegów jest propozycja wysunięta przez Jacques’a Derridę, mistrza postmodernistycznego dekonstrukcjonizmu. W wywiadzie

⁸¹⁸ Por. tamże, s. 86.

udzielonym francuskiej gazecie *Le Monde* na krótko przed swoją śmiercią w r. 2004 zasugerował on usunięcie z francuskiego kodeksu cywilnego słowa „małżeństwo” w celu rozwiązania kwestii statusu prawnego par homoseksualnych”⁸¹⁹. Te pojęcia tworzą nową rzeczywistość etyk i kultury globalnej. Trzeba zaznaczyć, że tę dynamikę tworzy taka wewnętrzna logika, która powoduje wzajemne powiązania, współzależności, które się wzmacniają. Tworzą, system, całość. Ten całościowy system polega na takim dobrym współrzędzeniu, który dąży do ugody oraz zastosowania takich inicjatyw oddolnych, które wspierają tzw. zrównoważony rozwój, który można osiągnąć poprzez: równouprawnienia płci, które gwarantuje powszechny dostęp do zdrowia reprodukcyjnego a to z kolei jest oparte na akceptacji zasady świadomego wyboru i prawa wyboru (prawa aborcji, prawa eutanazji, prawa do *in vitro* itd.). Ta logika jak widzimy ma charakter holistyczny⁸²⁰. Ta nowa etyka nadaje pewnego rodzaju nowym pojęciom spójność. Niestety zajęła ona miejsce wartości uniwersalnych. Dotąd porządek międzynarodowy był oparty na uniwersalizmie, dziś omija się w procedurze i działalności oddolnej odniesienia do stabilnych zasad uniwersalnych. Wiadomym jest, że jeszcze większość norm nie została przyjęta przez i formalnie ujęta przez prawo międzynarodowe i nie posiada mocy prawnej, ale w powszechnym rozumieniu mają moc obowiązującą tzn. w mentalności i zachowaniu ludzi i kultur świata. Nacisk jest tak mocny, że coraz więcej państw i ich rządy akceptują nowy porządek. Nowa etyka narzuca się z mocą nakazu. Brak jest definicji a to jest charakterystyczne dla postmodernistycznego systemu pojęciowego większość ekspertów w sposób świadomy rezygnuje z jasnego określenia znaczeń wyrazów, gdyż jak sądzą to może ograniczyć różnego rodzaju interpretacje, która jest odwiezieniem do prawa wyboru⁸²¹. Takimi przykładami w nowym systemie jest zdrowie reprodukcyjne albo płć kulturowa. Pierwszy termin ma charakter ambiwalentny, o szerokiej treści interpretacyjnej. Zawiera w sobie bardzo dużo sprzeczności znaczeniowych. I tak macierzyństwo, antykoncepcja i aborcja, dobrowolna sterylizacja lub zapłodnienie *in vitro*, stosunki seksualne w ramach i poza małżeństwem, w każdym wieku i każdych okolicznościach. Przy czym podstawą tych czynności są trzy

⁸¹⁹ M. A. Peeters, *Nowa etyka w dobie globalizacji — wyzwania dla Kościoła*, SSL, Warszawa 2009, s. 10.

⁸²⁰ Por. tamże, s. 13.

⁸²¹ Por. tamże, s. 24-25.

zasady: zgoda partnerów, ich bezpieczeństwa zdrowotnego oraz szacunku dla prawa kobiet.

Drugi termin jest zdefiniowany jako „zmiennie role społeczne mężczyzn i kobiet, w przeciwieństwie do ich niezmiennych funkcji reprodukcyjnych”⁸²². Ostatecznie chodzi w tym niejasnym pojęciu o dekonstrukcję antropologicznej jedności natury kobiety i mężczyzny. Pojęcie matki i kobiety w takiej interpretacji i sama rola ich jest jakimś doraźnym pojęciem społecznym. Simone de Beauvoir powiedziała: „Nikt nie rodzi się kobietą, lecz się nią staje”⁸²³. Ta rewolucja etyczna idzie jeszcze dalej. W tym kontekście należy powiedzieć o innym pojęciu, które jest specyficznie rozumiane w świetle nowej etyki globalnej. Mianowicie chodzi o pojęcie, jakości życia. W odniesieniu do holistycznego rozumienia rewolucji przypisuje się temu pojęciu następujące znaczenie: jest to stan pełnej i głębokiej harmonii dla wszystkich. Obejmuje dobre samopoczucie jednostki, jak i powszechny szacunek dla środowiska, autonomię kobiet, możliwość wyboru, władzę nad własnym życiem⁸²⁴. Jak widać cała definicja jest przeniknięta treściami neoutylitarnymi. Dążenie do maksymalizacji przyjemności, minimalizowania cierpienia, przy tym zapewnienie jak największej sfery wolności osobistej⁸²⁵. Bp. E. Segreccii powiedział, że „w poszukiwaniu właściwego rozumienia koncepcji jakości życia należy odnieść się nie tylko do uwarunkowań zewnętrznych, które są w stanie zaspokoić pragnienia i dążenia pojedynczego człowieka, ale trzeba je także widzieć w promowaniu wartości typowo ludzkich, to jest duchowych i etycznych”⁸²⁶.

Te kontrowersje etyczne dotyczące języka i konkretnych czynności doprowadzają do tego, że np. niektórzy, aby nie stosować jasnego stwierdzenia, że dla różnych i pewnych badań jest konieczne zabicie człowieka na wczesnym etapie życia rozwoju, to mówi się o wiążkach komórek a nie o zarodkach. Faktem zapewne jest, że „wiązki komórek” i zarodek to ta sama rzeczywistość tworząca pojęcie człowieka.

⁸²² Tamże, s. 25.

⁸²³ Por. tamże, s. 25.

⁸²⁴ Por. tamże, s. 65.

⁸²⁵ Por. J. Wolski, *Bioetyka w perspektywie personalizmu- studium w świetle myśli naukowej biskupa Elio Segreccii*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2008, s. 242.

⁸²⁶ E. Segreccia, *Manuale di Bioetica*, t. II. Milano 2002, 16. Cyt. za J. Wolski, *Bioetyka w perspektywie personalizmu- studium w świetle myśli naukowej biskupa Elio Segreccii*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2008, s. 240.

Innym sposobem manipulacji i „holistycznego” podejścia do spraw życia jest używanie pojęcia „zabieg” w odniesieniu do aborcji⁸²⁷. Z tym problemem związane jest oszustwo językowo-semantyczne. Dotyczy to również kwestii używania pigułki po stosunku. W celu moralnego usprawiedliwienia tego stosowania, lekarze powołują się między innymi na brak jasnych i bezpośrednich argumentów i dowodów dotyczących skuteczności i zasadności działania takiej pigułki. Lekarze ci często powołują się na to, że do tej pory nie zostały przedstawione dowody na uzasadnienie działania jako techniki, które by nie dopuszczały implantacji zarodka. Wiadomym jest, że pigułki działają antykoncepcyjnie po stosunku. Ponadto ci sami lekarze stwierdzają, iż składniki tego środka działają krótko do 48 h po stosunku, że skutek ich nie jest absolutnie pewny i że sam proces zapłodnienia nie jest natychmiastowy, ale rozpoczyna się po kilku godzinach — więc pigułki te mogą być stosowane jako antykoncepcja a zapewne nie aborcyjne⁸²⁸. Co ciekawe argumentacja lekarzy idzie dalej, gdyż powołując się na to, że pigułki po stosunku nie są aborcyjne, ale tylko antykoncepcyjne odnoszą się do argumentów ekonomiczno-socjalnych, a więc podjęcia ryzyka ciąży o u nastolatki niezdolnej podjąć obowiązków matki itd. Trzeba jasno sobie to wytłumaczyć, że jeśli istnieje niepewność co do istoty działania antykoncepcji doraźnej to zawsze ta wątpliwość przechyla się na stronę działania aborcyjnego, gdyż to uniemożliwia implantacji. W wyniku badań okazuje się, że jest silny związek pomiędzy zastosowaniem takiej pigułki a pojawianiem się wielu następstw jak nierównowagi hormonalnej, anomalii na poziomie endometrium macicznego itd. Trzeba mieć na uwadze, że używane tej pigułki przez wielu jest świadomym przedsięwzięciem, a więc jest winą moralną, gdyby nie świadomość działania tej pigułki stosowanie jej było niesensowne. Cel więc jest jeden: uniemożliwić rozwoju potencjalnej ciąży. Problemem tego wszystkiego jest brak jasnej opinii publicznej i medialnej na temat antykoncepcji po stosunku. Kłamstwo, które wdarło się do mediów i do opinii publicznej polega na tym, podaje się, że te pigułki oprócz tego, że nie są aborcyjne to jeszcze przeciwdziałają aborcji. Wynika to też z wprowadzenia nowych terminów rozrodczości, które są stosowane w odniesieniu

⁸²⁷ Por. T. P. Terlikowski, *Nowa kultura życia*, „Frona”, Warszawa 2009, s. 117.

⁸²⁸ Por. J. Suaudeau, *Między antykoncepcją a aborcją – granica cieńsza niż myślisz*, SSL, Warszawa 2010, s. 40-41.

do technik sztucznego zapłodnienia. Został wprowadzany termin *preembrion*. To pozwoliło oddzielić początek ciąży od zapłodnienia, a więc zapobieganie ciąży według tego rozumienia nie jest aborcją, ale antykoncepcją⁸²⁹. Również w różnego rodzaju debatach na temat dotyczących do zdefiniowania embrionu wskazuje się na zespół tkanek. Bardzo rozwinięta nauka zakresu embriologii i zaprzecza temu⁸³⁰.

W kontekście kształtującej się nowej etyki, którą należy bez precedensu nazwać „etyką śmierci” warto przytoczyć jeszcze kilka rzeczywistości, które tworzą specyfikę globalnej etyki. Od niedawna w takich państwach jak USA, Wielka Brytania praktykuje się tzw. prawniczy biznes- nowy przemysł prawny. Kancelarie prawne i adwokackie zajmują się problematyką „złego urodzenia lub złego poczęcia”. Dochodzi do licznych procesów, w których lekarze są oskarżani o dopuszczanie tzw. złych urodzeń. W wyniku takich procesów ludzie wygrywają miliony odszkodowań. Ciekawym jest to, że zakres tzw. „złych urodzeń: nie dotyczy tylko dzieci upośledzonych, które i tak w samym sobie mają godność osoby, ale również także dzieci całkowicie zdrowych, których rodzice nie chcieli i zdecydowali się na zabieg sterylizacji⁸³¹. Paradoksem w tym wszystkim jest to, że rodzice wysuwają swoje pretensje, że dzieci, które się narodziły są dla nich przeszkodą w realizowaniu własnej wizji szczęścia. I za to należy się im odszkodowania Są trzy rodzaje roszczeń wysuwanych przez rodziców: związane ze złym poczęciem (*wrongful pregnancy*), złym urodzeniem (*wrongful birth*), oraz ze złym życiem (*wrongful life*). Zaznaczyć tu tylko trzeba, że w Polsce mamy procesy odszkodowań na dzień dzisiejszy w odniesieniu do drugiego rodzaju z powodu złego narodzenia. Rodzice wytaczają proces stawiając zarzut lekarzom, że błędnie poinformowali ich o przebiegu ciąży, niestaranie się opiekowali itd. Tak naprawdę chodzi o to, że rodzice oskarżają lekarzy o to, że nie poinformowali ich o możliwości wykonania aborcji na ich dziecku⁸³².

⁸²⁹ Por. tamże, s. 43.

⁸³⁰ Por. M. Machinek, *Embrion ludzki*, w: M. Muszala (red.), *Encyklopedia bioetyki*, „Polwen”, Radom 2005, s. 136-144.

⁸³¹ Por. T.P. Terlikowski, *Nowa kultura życia*, „Frona”, Warszawa 2009, s. 177.

⁸³² Por. tamże, s. 179.

Warto tu przybliżyć jeszcze kwestie *in vitro* i zakłamania tego procederu. Okazuje się, że problem nie dotyczy tylko bezpłodności, ale z metody korzystają również osoby samotne i pary np. lesbijskie niemające problemu z niepłodnością⁸³³.

Problem nowej formy etyki polega też na tym, że często w spekulacjach próbuje się oddzielić kwestie aborcji od eutanazji. S. Warzeszak stwierdza: „Legalizacja aborcji zapowiada czas, w którym dyskusja nad eutanazją jest sprawą otwartą. Mamy najczęściej do czynienia z prawem <równi pochyłej>, zgodnie z którym wystarczy przyzwolić na jedno ustępstwo, aby inne ustępstwa stały się już tylko kwestią czasu”⁸³⁴.

4.4.4. Komerccjalizacja narządów

W tej problematyce etyki życia należy zatrzymać się również problemem komercjalizacji organów ludzkich. Faktem jest, że większość wypowiedzi na temat komercjalizacji organów ludzkich jest zgodna co do tego, że takie działania co do żyjących i zmarłych odnosi się do nieetycznego człowieka a więc dotyka godności osoby ludzkiej. W polskim *Kodeksie etyki lekarskiej* jest następujące sformułowanie: „Lekarz nie może otrzymać zapłaty za zaszczerpione komórki, tkanki, narządy”⁸³⁵. Również Kościół w swoich dokumentach jak np. Papieskiej Rady ds. duszpasterstwa służby Zdrowia *Karcie pracowników służby zdrowia*. Kongregacji Nauki Wiary w *Instrukcji o szacunku dla rodzącego życia i o godności jego przekazywania* podkreślany jest mocno wymiar życia ludzkiego jako daru pochodzącego tylko od Boga. W takim rozumieniu należy traktować interwencje medyczne przeszczepach, które są darem i ofiarowaniem jako nieodłączny akt ludzki. Wszelka praktyka handlu narządami jest niegodziwa i zabroniona⁸³⁶. Również należy powiedzieć, że prawa państwowe zabraniają takich praktyk. W polskiej *Ustawie o pobieraniu i przeszczepianiu komórek, tkanek, narządów* zabrania się pod sankcją grzywny a nawet pozbawienia wolności do dwóch lat kupowania i żądania zapłaty za narządy. Niestety

⁸³³ Por. K. Szynceł, *ABC bioetyki, -sztuczne zapłodnienie*, „BM”, Kraków 2010, s. 22.

⁸³⁴ S. Warzeszak, *Darować życie-bioetyka w debacie publicznej z Kościołem*, Wyd. Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2008, s. 72.

⁸³⁵ Por. A. Dylus, *Globalny rynek jego granice*, s. 217.

⁸³⁶ Por. tamże, s. 216.

wobec debaty na temat komercjalizacji organów ludzkich można zauważyć wiele różnych argumentów uzasadnień, które coraz częściej są analogiczne do prowadzenia przedsięwzięć rynkowych. W tej argumentacji coraz więcej stosuje się charakterystyczny dla ekonomii język. Mowa jest o popycie, podaży, handlu alokacji, posiadania organów, bankach organów, konsumentach i giełdzie. Coraz więcej zwiększa się lista oczekujących na różnego rodzaju organy. Cywilizacja aktualna niestety swoimi tendencjami niesie dużo zagrożeń, również tych, które są związane ze zdrowiem człowieka. Można zauważyć pogłębiający się problem z różnymi rodzajami chorobami. Kontekst ekonomiczny i biznesowy szuka rozwiązań sposobów by pobudzić gotowości ofiarności dawców przez tzw. bodźce finansowe⁸³⁷. Okazało się, że transplantolodzy z USA wprowadzili do globalnej dyskusji i debaty pojęcie „opłaconego podarunku”. Pojawia się mnóstwo pytań: czy taki opłacony podarunek jest realnym i rzeczywistym podarunkiem czy raczej po prostu „rzeczą” sprzedaną za odpowiednią sumą. Dar jest zawsze określany miarą bezinteresowności. Jeśli ekonomia wkracza w tę sferę życia ludzkiego to doprowadza do wielu w skutkach zgubnych konsekwencji społecznych i etycznych. Trzeba zaznaczyć, że tzw. „opłacony podarunek” jest sprzeczny z moralnością i etyką ludzkiego życia. Zdarzają się coraz bardziej praktyki handlu ludzkimi organami w państwach Azji, Afryki, Indii. Są to tylko nie które państwa i sytuacje w których ta praktyka coraz bardziej się rozprzestrzenia.

Praktyka handlu, którą można coraz częściej zauważyć w żaden sposób nie może być powodem złagodzenia i liberalizacji prawnej etycznej kwestii przeszczepu. Po drugie żadną miarą nie może być przyczyną owa praktyka prowadzenia owej refleksji i debaty na temat dopuszczalności komercjalizacji narządów ludzkich⁸³⁸. Problem jednak pojawia się, gdy się uwzględni kwestie, iż występuje handel np. regenerującymi się tkankami ludzkimi: krwią i jej składnikami. A co ciekawe praktyka ta została zaakceptowana. Wielu jednak stanowisk etycznych i również w tym przypadku jest przeciwna niw usprawiedliwia takie działania, uznając je za niegodziwe. Jednak powszechnie ta praktyka nie wzbudza tyle kontrowersji, co

⁸³⁷ Por. tamże, s. 217.

⁸³⁸ Por. tamże, s. 219.

komercjalizacja organów ludzkich. Jakie uzasadnienie świadczy negatywnej ocenie tej praktyki? Czy jednym z zasadniczych kryteriów jest niezdolność regeneracyjna? Trudno podjąć ten temat. Jednak z istotnych argumentów należy podać integralność cielesną, instrumentalizację człowieka czy nadużycia związane z wynagrodzeniami. Dyskusja na temat komercjalizacji organów jest o tyle trudna, że wszelkie stanowiska te etyczne są niezadowolające. Można przyrzeć wypowiedzi Papieża Piusa XII do delegatów *Włoskiego Stowarzyszenia Dawców Rogówki i Włoskiej Unii Niewidomych* dnia 14 maja 1956: „Należy ponadto jak zdarza się często odrzucić dla zasady jakiegokolwiek wynagrodzenie? Kwestia jest postawiona. Nie ulega wątpliwości, że mogą pojawić się poważne nadużycia, jeśli wymaga się wynagrodzenia; byłoby jednak przesadą jako niemoralne akceptacje lub wymaganie wynagrodzenia. Zachodzi tu sytuacja analogiczna jak w przypadku transfuzji krwi; jest zasługą dawcy odmówienie wynagrodzenia, ale jego zaakceptowanie nie koniecznie winą”⁸³⁹. Wypowiedź papieża bardzo ostrożna jednak bardzo mocno sugerująca aspekt zasługi i daru przekazywanego organu. Tę problematykę jednak należy omówić nie tylko z perspektywy bioetyki, ale również z perspektywy etyki gospodarczej. Aby ocenić obiektywnie i w miarę adekwatnie przedmiot transakcji wymiennej potrzebny jest dokładny opis przedmiotu wymiany. I tak np. handel takimi „dobrami” w postaci narkotyków, które same w sobie degradują i są destrukcyjne dla życia ludzkiego, są niemoralne a przede wszystkim prawnie zakazane⁸⁴⁰.

Wiadomym jest, że organy ludzkie byłyby sprzedawane by ratować życie innych, a więc sama w sobie transakcja byłaby użyteczna. Dlatego trzeba na to spojrzeć nieco inaczej. Każdy handel, aby był określony jako sprawiedliwy i słuszny musi spełniać pewne warunki: musi być zawarta według natury wymienianego dobra, z odpowiednią ceną rynkową określoną z góry, ponadto muszą być określone w miarę możliwości wszystkie uboczne skutki transakcji, te pozytywne i negatywne. Interesy muszą być równe po obu stronach. Gdy spojrzy się na wyżej wymienione warunki sprawa z transakcji organów ludzkich staje się bardzo złożona i skomplikowana. Zapewne przy takiej wymianie jest niemożliwością wiedza o wszystkich ubocznych

⁸³⁹ Acta Apostolicae Sedis 48, 1956, s. 465.

⁸⁴⁰ Por. A. Dylus, *Globalny rynek jego granice*, s. 222.

skutkach a tym samym wyrównanie interesów. Dawca często nie posiada takiej adekwatnej wiedzy, co do przyszłych konsekwencji ubocznych takiej wymiany. Ponadto trzeba sobie zdać sprawę, że często są to sytuacje bardzo nagłe i konieczne. Od strony dawcy (bieda, nawet szantaż) jak i od strony biorecy (zagrożenie życia). Taki kontekst takiej wymiany sprawia, że cała transakcja może mieć cechy nieuczciwej i nawet lichwiarskiej działalności. Niejasności i złożoność problematyki nasuwa argumentację o niemożności ustalenia sprawiedliwej i słusznej ceny za taką transakcję. Te argumenty odniesione są bardziej do kontekstu ekonomicznego. W tym świetle pojawiają się jeszcze inne problemy etyczne z tym związane. Mianowicie w tzw. *raporcie harwardzkim*, który uznaje dana osobę za zmarłą, możliwość pobierania od tej osoby organów ludzkich. Pytanie zapewne dotyczy kryteriów granicy śmierci osoby podłączonej pod respirator. Brak mocnych argumentów powoduje, że taki czyn może być niesprawiedliwą przemocą, jakiej doznaje ciało umierającego. To wynika przede wszystkim z niejasnej definicji śmierci, co naprawdę sprzyja stosowaniu symulacji śmierci i życia. To sprzyja prowadzeniu badań naukowych, ale nieustalaniu granicy między życiem a śmiercią⁸⁴¹. Wiadomym jest, że przy pobraniu narządów czy tkanki konieczne jest stwierdzenie zgonu. Cały problem etyczny sprowadza się do jasnego zdefiniowania pojęcia śmierci a dokładnie granicy tejże śmierci⁸⁴².

Jak widać istnieje mnóstwo argumentów tych bioetycznych jak również tych z płaszczyzny etyki gospodarczej jednak problem jest o wiele bardziej skomplikowany. W problematyce komercjalizacji organów globalnego świata został przedstawiony fragment dyskusji i debaty. Problematyka zapewne potrzebuje dogłębnej analizy środowisk etycznych, bioetycznych i ekonomicznych. Jednak należy stwierdzić, że komercjalizacja jest problemem dzisiejszego globalnego świata, który niestety chce coraz bardziej uczynić przedmiotem biznesu człowieka, jego życie i ciało. Granica podejmowanego problemu być może tkwi w pytaniu o godność życia ludzkiego i w ogóle o godność osoby ludzkiej, którą w odniesieniu do Stwórcy nie można tak po prostu sprzedawać. Gdy przyjmie się kryteria godności osoby ludzkiej, to czy w jakimkolwiek stopniu człowiek i jego życie jako obraz Boga jest absolutnym „właścicielem” i panem swojego życia? Czy to, co posiadamy jako dar Boga, nie

⁸⁴¹ Por. S. Warzeszak, *Etyka odpowiedzialności za życie*, WTT, Warszawa 2008, s. 304.

⁸⁴² Por. A. Szczęsna, *Wokół medycznej definicji śmierci*, w: M. Gałuszka, K. Szewczyk (red.), *Umierać bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*, PWN, Warszawa-Łódź 1996, s. 64.

jest tylko do dyspozycji, w której określamy przez czyny i decyzje samych siebie by wypełnić powołanie bycia dzieckiem Boga? Dlatego dar może być najodpowiedniejszą odpowiedzią na poruszany problem. Ważna jest wypowiedź w tej kwestii papieża Jana Pawła II, który bardziej radykalnie przedstawił problematykę komercjalizacji organów ludzkich. Powiedział w ten sposób: „W istocie ludzkie ciało jest zawsze ciałem osobistym, ciałem osoby. Ciało nie może być traktowane jedynie jako rzeczywistość fizyczna czy biologiczna, a jego narządy i tkanki nie mogą być nigdy używane jako przedmioty sprzedaży lub wymiany. Tego rodzaju redukcjonistyczna, materialistyczna koncepcja prowadziłyby do czysto instrumentalnego posługiwania się ciałem, a więc i osobą. W takiej perspektywie przeszczepianie narządów i wszczepianie tkanek nie stanowiłoby już aktu ofiaru, ale byłoby równoznaczne z wywłaszczeniem lub ograbieniem ciała”⁸⁴³.

Redukcja człowieka, jego cielesności do płaszczyzny sprzedaży jest zapewne urzeczowieniem osoby ludzkiej. Ekonomia ma swoje prawa, lecz nie może wejść na płaszczyznę komercji, choćby wydawałoby się, że sprzedaż ważnych i istotnych narządów przyczynia się do pomocy czy uratowania życia. Narzędzie, jakim jest ekonomia, ma pomagać człowiekowi, by być lepszym w zasięgu potrzeb materialnych, jednak co tyczy się życia jest nieodpowiednim narzędziem. Cielesność człowieka nigdy nie może być oderwana od sfery duchowej dotyczy to całości człowieka i jednocześnie poszczególnych części ciała inaczej mamy do czynienia z dualizmem. W relacjach dotyczących życia człowieka obowiązuje reguła daru i bezinteresowności. To jest zasada Boga Stwórcy, który stworzył człowieka jako jedność psychiczno-fizyczną. Komercjalizacja zazwyczaj próbuje oddzielić tę jedność, mimo że często ukonkretnia pomoc drugiemu człowiekowi. Skoro istotą działania Boga jest akt dawania poprzez nieskończoną miłość, to ten akt daru Boga jest wpisany w Jego najdoskonalsze stworzenie, jakim jest człowiek. W ten sposób darmowość działania jest mocno zakorzeniona w naturze człowieka. Człowiek i jego cielesność w ten sposób nie może być użyty jako przedmiot sprzedaży bo jest to sprzeczne z Jego naturą. Spraw transplantacji i sprzedaży musi być zawsze traktowana w odniesieniu do zasady całościowej, a więc podporządkowanej dobru osobowej całości⁸⁴⁴.

⁸⁴³ Jan Paweł II, *Najwyższy akt miłości*. Przemówienie do uczestników I Międzynarodowego Kongresu Towarzystwa Transplantacji Narządów 20.06.1991, w: K. Szczygieł (red.), *W trosce o życie. Wybrane Dokumenty Stolicy Apostolskiej*, Biblos, Tarnów 1998, s. 220.

⁸⁴⁴ Por. T. Ślipko, *Spacerem po etyce*, „Petrus”, Kraków 2010, s. 199.

Etyczne problemy w epoce globalizacji mają szeroki wachlarz problematyki, od kwestii ekonomicznej poprzez kulturowe oddziaływanie, kończąc na ścisłych kwestiach bioetycznych. Są one bardzo zróżnicowane. Rozwój technologii sprawia, że pojawiają się nowe kwestie. Szerokie spectrum problematyki pozwoliło tylko podjąć niektóre wybrane zagadnienia etyczne w kontekście procesu globalizacji. W dyskusji etycznej i bioetycznej ze światem pełnym niejasności i zmienności jest ogromnie ciężko budować kompromis. B. Maroszyńska-Jeżowska mówi, że „próba szerokiego, nieustannego budowania kompromisu wobec spektakularnie kontrowersyjnych problemów eutanazji, czy problemów eksperymentów eycznych jest eksplikacją stanowiska czysto pragmatycznego, w ramach, którego dokonuje się premanentnej relatywizacji etycznej, a wszystko to buduje nowy system etyki sytuacyjnej”⁸⁴⁵.

Reasumując kwestie etyki i bioetyki w dobie globalizacji wobec szerokiej problematyki, o której mówi Benedykt VI w encyklice, że „staje się radykalnie kwestią antropologiczną w tym sensie, że zakłada nie tylko sposób poczęcia, ale również manipulowanie życiem coraz bardziej składanym w ręce człowieka przez biotechnologię. Zapłodnienie *in vitro*, badania na embrionach, możliwość klonowania, hybrydyzacji ludzkiej istoty rodzą się i szerzą w obecnej kulturze całkowitego braku zachwyty, która wierzy, że odkryła wszelkie tajemnice, ponieważ dotarła już do korzeni życia. (...) Do szerzącej się tragicznej plagi aborcji możnaby dodać w przyszłości systematyczne eugeniczne planowanie narodzin.(...) Za tymi scenariuszami kryją się postawy kulturowe negujące godność ludzką”⁸⁴⁶. Problematyka etyki i bioetyki w dobie globalizacji wynika również z ideologizacji techniki, co oznacza, że osiągnięcia nauki i ich aplikacje realnie i faktycznie nie podlegają etycznej kwalifikacji. W medycynie, w eksperymentach i laboratoriach w sposób bezprecedensowy ustala się reguły i zasady według kryteriów użyteczności i skuteczności. Podobnie dzieje się w świecie ekonomii, kultury, gdzie wytycza się bardzo relatywne granice pojęciowo-znaczeniowe, które mają służyć korzyściom pewnej grupy ludzi, a w sposób arbitralny stosują presję na ogół⁸⁴⁷.

⁸⁴⁵ B. Maroszyńska – Jeżowska, *Kryteria moralnych rozstrzygnięć w medycynie a problem prawdy*, w: D. Pobucka (red.), *Etyka wobec sytuacji granicznych*, „Impuls”, Kraków 2007, s. 202.

⁸⁴⁶ Benedykt XVI, *CV*, nr 76, s. 142-143.

⁸⁴⁷ Por. R. Otowicz, *Etyka życia*, WAM, Kraków 1998, s. 248.

5. Podjęcie dialogu przez Kościół ze współczesną strukturą globalnego świata.

Odnosząc się do historycznego i teologicznego wymiaru kształtowania wizji dialogu pastoralnego Kościoła zauważyć można, iż struktura i formy koncepcji ewangelizacyjnej opartej na istocie posłannictwa głoszenia Dobrej Nowiny uwzględniały kontekst społeczny i kulturowy społeczeństwa danej epoki. Dialog Kościoła ze światem jest swoistego rodzaju spotkaniem na płaszczyźnie społecznej i kulturowej. Sobór Watykański II podjął zadanie zwiększenia skuteczności jego posługi przenikania Ewangelii w struktury społeczności. Odpowiedź na wezwanie świata przy zachowaniu jego tożsamości i radykalizmu jest więc głębszym zrozumieniem nadprzyrodzonych uwarunkowań doczesnej struktury społecznej i kulturowej⁸⁴⁸. Refleksja społeczna Kościoła, choć nie daje gotowych rozwiązań aktualnych problemów publicznych, to jednak wskazuje na reguły i zasady postępowania ludzi wiary w rozwiązywaniu tych trudności. Warunki i problemy tego świata mają charakter zmienny i dynamiczny. Formy pastoralne oparte na nauczaniu Kościoła powinny tę zmienność uwzględniać⁸⁴⁹. W metodzie dialogu Kościoła ze światem podkreśla się realność wpływu świata i jego problemów na formułowanie nauki Kościoła. Nie chodzi tutaj o dostosowanie nauki do oczekiwań świata, lecz o głoszenie prawdy Chrystusowej, która uczestniczy w życiu społecznym i kulturowym, przenikając jej struktury. W ten sposób Kościół w wymiarze uniwersalnym i lokalnym ma możliwość poznania warunków, w jakich ma być głoszona nauka sformułowana niezależnie od tych warunków.

Aktualna sytuacja, stan i uwarunkowania życia społecznego i kulturowego mają jedynie wpływ na sposoby głoszenia i działalności pastoralnej Kościoła. Istotnym więc jest założenie i analiza współczesnych nurtów i komponentów kształtujących aktualne warunki, w których Kościół ma odnaleźć swoje posłannictwo głoszenia Ewangelii. Koncepcja duszpasterska parafii uwzględniając nowy kontekst społeczno-kulturowy otwiera się na nowe możliwości dotarcia do wierzącego, którego relacja z Bogiem konfrontuje z uwarunkowaniami tego świata.

⁸⁴⁸ Por. P.Nitecki, *Rozpoznawać znaki nowych czasów*, Warszawa 2002, s. 115

⁸⁴⁹ Por. tamże, s.114.

Dlatego też w odniesieniu pastoralnym należy wprowadzić nowy sposób aktualizowania Ewangelii w dzisiejszym świecie zglobalizowanego systemu. Trudności wynikają z różnorodności życia społecznego a jednocześnie niejasności celu w jakim jest ukierunkowany ten proces. Rozwój tego świata w istocie zależy od tego czy świat zostanie przeniknięty Chrystusowym przesłaniem i w jakim stopniu płaszczyzny życia ekonomicznego, politycznego, kulturowego i społecznego będą ukierunkowywać swój rozwój według kryteriów nauki Chrystusowej, która w ontycznej płaszczyźnie obejmuje każdego człowieka i wszystkie struktury aktualnie dokonujące transformacji. Ewangelizacja musi samourzeczywistniać Kościół w świecie poprzez wszystkie „stopnie i sposoby uczestnictwa”⁸⁵⁰. Warto więc według zasady *aggiornamento* uwzględniającej kontekst aktualny społecznego rozwoju zastanowić się nad nową zasadą dialogu i ewangelizacji struktur przesiąkniętych dużą mobilnością i chwiejnością wartości. Być może trzeba wprowadzić nowe pojęcie i być może sposób, który aktualnie będzie zmierzał do oczyszczenia niebezpiecznych i zagrażających integralnemu rozwojowi tendencji globalizacji.

Nowy sposób patrzenia na rzeczywistość aktualną bardzo spójnie ukazuje encyklika *Caritas in veritate*, która poprzez wnikliwość przeprowadzonej oceny zjawiska globalizacji ukazuje w dużej mierze sposób podejścia do ówczesnej sytuacji. Po pierwsze jak cały pontyfikat Benedykta XVI przeniknięty jest myśleniem syntetycznym, tak encyklika przejawia bogactwo powrotu do tradycji Kościoła, korzeni nauki społecznej, która w ówczesnym kontekście w sposób niezmienny w treści odnosi się do aktualnych uwarunkowań społeczno-kulturowych. Z jednej, więc strony powrót do źródeł, kontynuacji bogatej myśli teologicznej i społecznej, z drugiej zaś strony poszukiwanie w nowych warunkach nowego podejścia, owego odnalezienia się w warunkach być może niewygodnych, jeśli chodzi o samą istotę powołania chrześcijańskiego. Dlatego jak już wiele razy to było wspomniane, w powyższych rozdziałach globalizacja jest tylko kontekstem, jednocześnie staje się też szansą i terenem ewangelizacji, dotarcia do człowieka i do wszelkich struktur, z którymi ma do czynienia człowiek. Z tego wynika, że w owych niejasnych i nieokreślonych zasadach i nieprzewidywalnym kierunku „postępu” potrzeba precyzyjnych kryteriów i zasad

⁸⁵⁰ J.Krucina, *Sumienie społeczeństwa*, „TUM”, Wrocław 1995, s. 97.

rozwoju i dialogu oraz konkretyzacji w codziennym życiu. Nicią, która przenika encyklikę i nauczanie Benedykta XVI jest zapewne integralna wizja rozwoju ludzkości. Ta treść oparta na antropologii wyraża też sposób ewangelizacji oraz jego kierunek. Jaki więc ma być skonstruowany nowy sposób dialogu czy ewangelizacji? Czy z drugiej strony należy dziś mówić o nowym sposobie czy nowej formie dialogu i ewangelizacji czy raczej o kontynuacji bogatej Tradycji Kościoła w odniesieniu do społecznych aspektów życia ludzkiego? Zapewne trzeba tu powiedzieć o dwóch różnych płaszczyznach podejścia do problematyki ewangelizacji ówczesnego świata. Pierwsza dotyczy treści ewangelizacji, a więc istotnego elementu prowadzenia dialogu. Treść głęboko zanurzona w Ewangelii, nauczaniu społecznym Kościoła zawiera jasne zasady życia społecznego, które są niezienne. To zasady solidarności, pomocniczości sprawiedliwości, miłości społecznej, personalistycznej itp. oparte na trzonie ewangelizacji, czyli prawdzie i wolności. Jakiegokolwiek zmiany na tej płaszczyźnie będą oznaką odejścia od Tradycji i istoty nauczania Kościoła. Treść w tym odniesieniu należy traktować radykalnie i bezwzględnie.

Druga płaszczyzna to sposób i forma dotarcia do współczesnego świata, który jest przesiąknięty pluralizmem. Tu możliwości dotarcia mogą być różne i uwzględniające aktualny stan i kondycję życia ludzkiego oraz społecznego charakteru cywilizacji. Uwzględnienie sytuacji współczesnej i szukanie form dotarcia z Ewangelią jest nieodzownym elementem dialogu dziś, gdyż życie społeczne, kulturowe, czy nawet ekonomiczne i polityczne nieustannie ulega transformacji. Nowość sposobu nie burzy stałego charakteru przesłania Ewangelii. W ten sposób potrzeba jest wprowadzenia nowego zwrotu⁸⁵¹ w odniesieniu do ewangelizacji, który by pokazywał kierunek i sposób konfrontacji z ówczesnym kontekstem globalnego świata. Pojęcie to można określić, jako „komunikacja pomostowa”— po prostu być w świecie.⁸⁵² Zwrot ten zawiera w sobie i łączy jednocześnie to, co w Tradycji pastoralnej było zasadniczą regułą pastoralną Kościoła, mianowicie: *aggiornamento* i *approfondimento*. Pierwszy człon oznacza komunikację w rozumieniu nawiązania relacji z tłem i kontekstem ewangelizacji. Jest to owe ustosunkowanie się do aktualnej

⁸⁵¹ Por. W. Seremak, *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja — znaki czasu*, KUL, Lublin 2001, s. 191.

⁸⁵² Por. M. Zawada, *Współczesny świat miejscem posłannictwa osób wierzących- świętość rodzi się „tu i teraz”*, „Życie konsekrowane” 2010, nr 6(86), s. 49.

sytuacji i poprzez dobrane środki próba nawiązania dialogu. Drugi człon zwrotu oznacza rzeczywistość, którą łączy radykalizm Ewangelii i jego niezmiennosc z zmieniającą się rzeczywistością świata⁸⁵³. Most oznacza jednocześnie przejście, które jest otwarte na przenikanie treści i informacji. Most ma to do siebie, że jest stabilny i podparty mocnymi strukturami. W tym przypadku mamy do czynienia z zasadami społecznymi. Ponieważ ruch biegnie w dwie strony, to świat daje Kościołowi i jego nauce ciągle zmieniający się materiał do analizy po to, by potem go odczytać w świetle Ewangelii, która jest odpowiedzią na problemy współczesnego świata oraz człowieka w nim żyjącego. Ponadto istnieje mnóstwo różnych form mostów, a więc forma dotarcia do rzeczywistości świata również jest różnorodna.

Można w ten sposób zwrot „komunikacji pomostowej” odnieść do konkretnego sposobu czy formy pastoralnego podejścia w ówczesnym świecie. Tę metodę i formę można przedstawić w następującym schemacie jako metody dedukcyjno-indukcyjnej.

1. Treść ewangelizacji i dialogu ma charakter niezmienny, oparty na treści Ewangelii. Dziś dialog, który mógłby być oparty tylko na moralizatorstwie nie przyniósłby zamierzonych owoców. Indyferentyzm obecnego świata i coraz bardziej pojawiające się tendencje odejścia od podstawowych wartości, które głosi Kościół, kształtują postawy antymoralne. Potrzeba jasnych kryteriów, które właściwie ukierunkowują na cel. Niezmiennosc treści zakłada jednak poznanie sytuacji aktualnych i w odniesieniu do wartości poznawczej uwzględnianie kontekstu. Dziś w globalnych warunkach Słowo Boże, które niesie Dobrą Nowinę i nadzieję, pokazuje drogę i perspektywę przyszłości opartą na sprawiedliwości i miłości. W treści jednak nie może być przeakcentowana sprawiedliwość kosztem miłości ani też odwrotnie miłosierdzie zakłada sprawiedliwe podejście do życia i uwalnia od nadmiernej pobłażliwości moralnej i etycznej. Trzeba zaznaczyć, że Ewangelia powinna być centrum życia i motywem każdego wyboru osobistego i społecznego, kulturowego czy politycznego i ekonomicznego. Więc radykalizm Ewangelii oczyszcza niepokojące

⁸⁵³ Por. E. Sakowicz, *Aggiornamento*, w: R. Kamiński (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, KUL, Lublin 2006, s. 32-34.

postawy życia moralnego w życiu publicznym⁸⁵⁴. Kościół dziś, aby prowadzić dialog ze światem, aby go ewangelizować musi być dojrzały w wierze, którą przekazuje, a więc radykalny, utożsamiony z tym co głosi, z samym Chrystusem⁸⁵⁵.

2. Forma przekazu treści jest odniesiona do kontekstu aktualnego. Sam kontekst społeczny i kulturowy ma charakter zmienny. Po pierwsze należy kształtować swoistego rodzaju podejście do współczesnego zglobalizowanego i pluralistycznego świata. Zdolność życia, umiejętność radzenia sobie zależy od stopnia dystansowania do szybkiego przepływu i mobilności różnych dziedzin życia. Dystans nie pozwala na bycie manipulowanym, ale pozwala na głęboką refleksję nad swoją egzystencją w takim świecie. Drugim elementem podejścia do świata jest umiejętne korzystanie z dóbr, jakie daje globalizacja, a więc media, Internet, szybki przekaz informacji. Tym sposobem można wykorzystać dzieło Ewangelizacji w szerszym zakresie. Radykalizm treści nie eliminuje łagodnej formy dotarcia tam, gdzie obojętność i rozmycie wartości jest nie identyfikuje się z takim przekazem. Trzeba pamiętać, że w świecie coraz bardziej nastawionym antyewangelizacyjnie potrzeba form również łagodności. Kościół posługuje się na misjach metodą dotarcia do ludzi poprzez inkulturację. Dziś Europa potrzebująca reewangelizacji w takim odniesieniu potrzebuje w jakimś stopniu uwzględnienia mentalności społecznej i kulturowej. Nie oznacza to zapewne dostosowanie się do błędnych koncepcji życia, tych postmodernistycznych tendencji. Zatem mimo kompresji czasu i przestrzeni dzieło ewangelizacji i dialogu musi przyjąć formę wolnego i przenikniętego pokojem oddziaływania treściami radykalnymi na ówczesny świat i żyjącego w nim człowieka.
3. Ważnym też w odniesieniu do schematu „komunikacji pomostowej” jest świadectwo życia tego, który z natury i swojego powołania jest

⁸⁵⁴ Por. W. Seremak, *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja- znaki czasu*, KUL, Lublin 2001, s.345n.

⁸⁵⁵ Por. R. Hajduk, *Apologetyka pastoralna – duszpasterska odpowiedź Kościoła na wyzwania czasów współczesnych*, Homo Dei, Kraków 2009, s. 25.

przeznaczony do dawania świadectwa w świecie⁸⁵⁶. Każdy chrześcijanin jest powołany do życia według Ewangelii. Słowa i czyny stają się jednomyślną zasadą życia. Życie przepojone Bogiem, a więc modlitwą i sakramentami staje się zaczynem ewangelizacji. Chrześcijanin to człowiek żyjący według jasnych kryteriów Ewangelii. Problem świata i dzisiejszego człowieka polega na braku stałości reguł i zasad opartych na solidnej podstawie etycznej i moralnej. Relatywizm rozmywa stabilność życia etycznego. Odnosząc się do chrześcijaństwa, rozmycie tych reguł oznacza rozmycie nie tylko jakiejś idei czy poglądów chrześcijańskich, ale konkretnie decyzyjności w życiu. Świat pluralistyczny potrzebuje mocnych i odważnych świadków. „Jeżeli was świat nienawidzi, wieście, że Mnie pierwaj znenawidził. Gdybyście byli ze świata, świat by was kochał jako swoją własność. Ale ponieważ nie jesteście ze świata, bo Ja was wybrałem sobie ze świata, dlatego was świat nienawidzi. Pamiętajcie na słowo, które do was powiedziałem: "Sługa nie jest większy od swego pana". Jeżeli Mnie prześladowali, to i was będą prześladować. Jeżeli moje słowo zachowali, to i wasze będą zachowywać. Ale to wszystko wam będą czynić z powodu mego imienia, bo nie znają Tego, który Mnie posłał”⁸⁵⁷.

Schemat ten w tym rozdziale zostanie szczegółowo rozbudowany poprzez analizę różnych płaszczyzn: ekonomicznej, politycznej, kulturowej oraz w odniesieniu do płaszczyzny religijnej i niepokojącym w tej kwestii synkretyzmie. Ewangelia, której w podstawie jest kształtowanie zasad etycznych i moralnych staje fundamentalnym kryterium. Potem problematyka kontekstu dzisiejszego świata zostanie przedstawiona w świetle nauki o znakach czasu w wymiarze aktualizacji dzieła ewangelizacji.

⁸⁵⁶ Por. tamże, s. 217.

⁸⁵⁷ J 15, 18- 21.

5.1. Ewangelizacja struktur ekonomiczno-politycznych- rynek , ekonomia, polityka w objęciu etyki

Rozwój, aby skutecznie i właściwie mógł osiągnąć swój cel, musi zakładać, jak to było powiedziane wyżej, integralność różnych płaszczyzn. Ekonomia, polityka, religia czy ekologia to konkretne płaszczyzny, które wzajemnie się uzupełniają tworząc integralną wizję świata i człowieka, który w tym świecie egzystuje. Ewangelizacja stawia przed dzisiejszym problemem rozwoju globalnego świata niełatwe zadania i priorytety pastoralne. Integralność a nie globalność jest pozytywną odpowiedzią na omawiany problem. Ewangelia zaś obejmuje i przyjmuje jako punkt wyjścia swojej misji i fundamentalne kryterium integralności — godność osoby ludzkiej. Owy fundament nakreśla kierunek dialogu ze środowiskiem i jednocześnie z procesem, który swoją wewnętrzną siłą i dynamizmem wpływa na świat, jego procesy reguły, zasady, odniesienia do życia człowieka i jego komunikacji z drugim człowiekiem. Ewangelia komunikuje, czyli nawiązuje potrzebny dialog jednocześnie oczyszcza wszelkie niepotrzebne przeszkody i bariery, które uniemożliwiają by rozwój świata był rzeczywiście integralny. Ewangelizacja więc przenika wszystkie płaszczyzny począwszy od ekonomii a skończywszy na ekologii.

5.1.1. Ekonomia i rynek a kryteria etyczne

Wiadomą rzeczą jest, że ekonomia, potrzebuje etyki dla swojego prawidłowego funkcjonowania. Chodzi o etykę odniesioną do konkretnej osoby a to daje nam Ewangelia swoim fundamentalnym przesłaniem ludzkiego powołania i rozwoju. Częściej można spotkać dziś o etyce w różnych dziedzinach działalności: ekonomicznej, finansów, czy przedsiębiorczości. Nawet jest dużo programów formacyjnych w dziedzinie etyki biznesu. Banki wychodzą z inicjatywą propagowania tzw. „etycznych” kont i funduszy inwestycyjnych. Dziś można spotkać tzw. formą mikrokredytów czy mikrofinansów. Mikrokredyt oznacza udostępnienie pożyczek o niewielkiej sumie pieniężnej (tak zwanych mikropożyczek) bezrobotnym lub ubogim przedsiębiorcom lub innym żyjącym w ubóstwie, którzy nie posiadają zdolności kredytowej. Jest on przeznaczony dla tych, którzy nie posiadają zabezpieczenia,

stałego zatrudnienia czy wiarygodnej historii kredytowej, stąd nie mogą spełnić minimalnych wymagań koniecznych do uzyskania tradycyjnego kredytu. Mikrokredyt to część mikrofinansów, do których należą między innymi świadczenie usług finansowych najuboższym innymi niż pożyczki, takich jak m.in. lokaty bankowe, mikroubezpieczenia i inne finansowe udogodnienia⁸⁵⁸. W świecie ekonomicznym jest to dobra i słuszna inicjatywa, choć spotyka się często z krytyką dotycząca krótkodystansowej pomocy, która nie ma wpływu na utworzenie stabilnego systemu pomocy socjalnej w takim przypadku, a więc nie ma zasięgu rozwoju na dalszą metę. Dlatego tym bardziej trzeba takiego rozpoznania i dobrego kryterium rozeznania pojęcia „etyczny”, by to pojęcie, które odzwierciedla jednak jednoznaczną rzeczywistość nie oznaczało wieloznaczne konotacje. Ważne jest sprecyzowanie pojęcia, by nie zostało to wykorzystane wbrew sprawiedliwości godności i prawdziwego dobra człowieka. By pojęcie „etyczny” miało właściwe odniesienie potrzeba jest konkretnego i właściwego systemu moralnego.

Katolicka nauka społeczna daje nam wskazówki oparte na koncepcji „człowieka stworzonego na obraz i podobieństwo Boga”⁸⁵⁹. Z tej prawdy o człowieku wypływa prawda o kierunku rozwoju człowieka, który w podparty dwoma filarami nienaruszalnej godności osoby ludzkiej i transcendentnej wartości naturalnej norm moralnych (prawo naturalne i prawo objawione) tworzy to życie w pełni etycznym⁸⁶⁰. Etyka oparta na Biblii i Ewangelii kieruje na fundament naszego rozwoju i stan każdego człowieka, że jesteśmy wszyscy dziećmi Bożymi, „a Bóg tych którzy przyjęli Ducha, czyni dziećmi. W Nim wołamy: Abba Ojczy! Właśnie ten Duch zaświadcza naszemu duchowi, że jesteśmy dziećmi Boga.”⁸⁶¹. Dwa filary, które tworzą wszelką działalność człowieka etyczną, są nieodzownymi elementami kształtowania ekonomii bardziej ludzkiej ukierunkowanej na aktualne i rzeczywiste potrzeby człowieka i społeczeństwa. Tylko spojrzenie na gospodarkę z punktu widzenia Ewangelii i etyki, która podkreśla integralny charakter rozwoju, może zmienić nastawienie w konkretnych sytuacjach tych, którzy są odpowiedzialni za struktury gospodarcze i

⁸⁵⁸ Por. Benedykt XVI, *CV*, nr 45, Wrocław 2009, s. 88.

⁸⁵⁹ Rdz 1,27

⁸⁶⁰ Por. M. Silva, *Czy istnieje etyka w ekonomii?*, „Communio” 1997, nr 6 (102), s. 53n.

⁸⁶¹ Rz 8, 15-17.

ekonomiczne. Gdy etyka gospodarcza nie bierze pod uwagę dwóch filarów, czyli godności osoby i transcendentnego, Bożego spojrzenia na ekonomię, to taka etyka niestety stanie się przedmiotowa i instrumentalna. Etyka ma za zadanie oczyszczać ekonomię z niesprawiedliwego patrzenia na rozwój, ma również za zadanie korygować i usuwać zaburzenia funkcjonowania całego systemu, odpowiedzialnego za struktury tego globalnego świata. Etyka pozwala wyprowadzać z zawężonego procesu czysto finansowo-ekonomicznego i wprowadza na płaszczyznę rozwiązania problemów w kategoriach zasady sprawiedliwości i zasady bezinteresowności. Etyczne są te wszystkie działania, które działają nie tylko z określenia etyczny, ale cała działalność finansowa, gospodarcza, ekonomiczna, która ze swej natury powinna kierować się wymogami i przesłankami etycznymi, czyli nastawionymi na człowieka. Jeśli chodzi o bezpośrednio Ewangelię, to oczywiście „Chrystus nie zajmuje wyraźnego stanowiska wobec zagadnień gospodarczych i społecznych, mimo iż zna je doskonale i odczuwa je głęboko. Wie On, co oznacza głód, pragnienie, niedostatek, twarda praca pod rozkazami innego”⁸⁶². Dlatego znając sytuacje niesprawiedliwe, nieustannie walczy o godność osoby ludzkiej, niezależnie, czy jest to rzeczywistość gospodarcza, kulturowa czy religijna.

Trzeba zaznaczyć, że w ostatnim czasie coraz bardziej pojawiły się nowe problemy i dotychczasowe standardy etyczne już są niewystarczające. Ewangelia jest aktualna i należałoby ukształtować konkretne kryteria uwzględniające tę nową rzeczywistość. Gdy ograniczona jest rola państwa należałoby stworzyć taką opcję biznesu, która by miała mocny wkład w kształtowaniu norm międzynarodowego biznesu. Przykładem etycznego podejścia do zarządzania firmami jest Niemiecki Związek Przedsiębiorców Katolickich, który sparafrazował 8 błogosławieństw z Ewangelii św. Mateusza. Ukazana jest tu niezwykle zadziwiająca zbieżność z aktualną sytuacją zarządzania:

1. „Błogosławieni kierownicy, którzy ułatwiają zrozumienie sensu ludzkiej pracy, albowiem oni będą mieli umotywowanych współpracowników;
2. Błogosławieni kierownicy uprzejmi, albowiem oni przyczyniają się do kształtowania kultury komunikacji przedsiębiorstwa;

⁸⁶² P. Góralczyk, *Etyka w ekonomii?*, „Communio” 1997, nr 6(102), s. 93.

3. Błogosławieni kierownicy, którzy rozwijają wizję przedsiębiorstwa i według nich żyją, albowiem oni zabezpieczają jego przyszłość;
4. Błogosławieni kierownicy o zintegrowanej osobowości, albowiem oni zdobędą zaufanie;
5. Błogosławieni kierownicy, którzy wzbudzają zaufanie, albowiem ono jest podstawą każdej współpracy;
6. Błogosławieni kierownicy, którzy niepowodzenia potrafią zamienić w sukces, albowiem oni przyczyniają się do rozwoju współpracowników;
7. Błogosławieni kierownicy, którzy wspierają odpowiedzialność osobistą współpracowników, albowiem oni będą mieli zgrany zespół;
8. Błogosławieni kierownicy, którzy potrafią sami sobą kierować, albowiem oni są przykładem i wzorcem dla innych”⁸⁶³.

Istnienie nowych problemów globalnych jest wyzwaniem po pierwsze dla świata biznesu a tym samym przedsiębiorców, menedżerów, współpracowników w globalnej sieci ekonomii. Jednak nie można zawężyć tej odpowiedzialności moralnej tylko na jednostki, ale tą odpowiedzialnością jest pociągnięta cała firma, korporacja czy przedsiębiorstwo. Konkretna aktywność etyczna wyrasta przede wszystkim z ducha kultury, z jego specyfiki. Jednak wiedząc o globalnej strukturze firmy i lokalizacji w różnych kulturach i zróżnicowaniach społecznych, nie można obarczać pewnym brakiem odpowiedzialności etycznej i moralnej całą firmę, gdy wielkie nadużycie zostało spowodowane przez jeden sektor korporacji. Oczywiście wiadomym jest, że powinno tworzyć się strategię, która w sposób minimalny kształtuje standard etyczny dla całej firmy, czyli dla wszystkich współpracowników w różnych kulturach i specyfice społecznej⁸⁶⁴.

Globalizacja w sferze ekonomii jak już było wspomniane przy omawianiu problematyki zagrożeń tworzy tzw. „produkt” ekonomiczny, który nazywa się „mobilnością”. Mobilność ma to do siebie, że charakteryzuje się swobodą przepływu kapitału, informacji, pracowników, produktów, wszelkich dóbr i usług. Jest szybkim i strategicznym narzędziem ekonomii i gospodarki rynkowej. Przy pozytywnej ocenie

⁸⁶³ F. Zils, *Katolische Soliziallehre m Betrieb, oder: selig sind die Führungspersonen*, “BKU-Journal” 1999, nr 3, s. 25-26.

⁸⁶⁴ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 37.

mobilności, należy uwzględnić te czynniki pejoratywne dla rozwoju, dla społeczeństwa i konkretnego człowieka. Niesie ze sobą wiele niepokojących objawów w postaci egoistycznych interesów jednej grupy inwestorów, nieustannie kształtuje postawy pazerności, chciwości, niezdrowej rywalizacji, zdobywania nowych rynków kosztem tych słabszych ogniw. W wymiarze psychologicznym powoduje w dużym stopniu zagrożenia i ryzyko utraty pracy, kształtuje dyskomfort psychiczny dotyczący niepewności swojej pracy, a tym samym przyszłość swojej rodziny. Szybkość mobilności ukształtowała swoistego rodzaju „kulturę instant” nastawioną na konsumpcjonistyczny styl życia. Mobilność kapitału i pracy w wielu punktach jest nieetyczna i amoralna. Być może nie jest to kwestia mobilności samej w sobie w ekonomicznej dynamice, ale odpowiedzialności tych ogniw struktur, które w mniejszym lub większym stopniu kierują rozwojem tego świata według zasady mobilności. Ewangelizacja zatem staje z konkretnym zadaniem, by sfery ekonomiczne zostały objęte fundamentalnymi wartościami takimi jak: miłość, prawda, bezinteresowność, uczciwość, odpowiedzialność, poczucie braterstwa czy solidarność. Praktycznym i pastoralnym rozwiązaniem być może jest inicjowanie spotkań parafialnych i katechetycznych na tematy etyki biznesu, moralnej działalności ekonomicznej, uczciwości i jasności w prowadzeniu finansów itd., prowadzone przez kompetentne osoby zapraszane do wspólnot parafialnych. Owe spojrzenie ewangeliczne wyeksponuje istotne elementy, które mobilna ekonomia nie potrafi opanować i właściwie ukierunkować⁸⁶⁵.

Coraz więcej spotkać się można z przeświadczeniem w świecie działalności gospodarczej tej globalnej, że sam biznes, ekonomia jest postrzegana i uważana za działalność gospodarczą jako „grę o sumie zerowej”. Oznacza to, że korzyść zyskuje jedna strona kosztem drugiej. Im więcej transformacji gospodarki, mobilności, tym bardziej te struktury stają się nieszczelne moralnie i etycznie. Aby uzyskać dużą korzyść często kształtuje się postawy nieuczciwości ekonomicznej. Etyka i Ewangelia stają się kulą u nogi dla tych, którzy chcą osiągnąć spektakularne sukcesy. Kiedy obserwuje się świat biznesu można zauważyć interesujące spostrzeżenia. Mianowicie sukces ekonomiczny nie zawsze należy do tych, którzy są najlepsi, posiadają wiedzę i

⁸⁶⁵ Por. M. Silva, *Czy istnieje etyka w ekonomii?*, „Communio”, 1997 nr 6 (102), s. 57n.

kompetencje. Okazuje się, że są tacy producenci, przedsiębiorcy czy handlowcy, którzy bardzo sprytnie potrafią ustawiać się w sytuacjach dla siebie korzystniejszych poprzez np. kradzież czyjegoś projektu i strategii, bardzo sprytnie i szybko wyciągnięcie korzyści dla siebie, stosowanie trików reklamowych, wykorzystanie kryzysowej sytuacji kontrahentów, unikanie progresji podatkowej przez zakrywanie dodatkowej działalności, która przynosi dochody. To zwiększa nierówność konkurencji. Istnieją kraje, gdzie jest przyspieszony proces prywatyzacji. Polega to też na tym, że celowo i świadomie doprowadza się do bankructwa przedsiębiorstwa i zakładu po to, by potem kupić taniej lub tworzenie takich spółek, gdzie właścicielami byli dawni funkcjonariusze mający łatwy dostęp do informacji, mający silny wpływ na obniżenie wartości aktywów przedsiębiorstwa oraz mający dostęp do zakupu akcji itd. Czy takie sytuacje nie są sygnałem i alarmem o nieustanne oczyszczanie rynku i działalności ekonomicznej Ewangelią i postawami etycznymi? Zjawisko, które na skalę już globalną można zauważyć jest nieustanną petryfikacją nieuczciwej działalności, tworzeniem struktur zła, które mogą stać się czymś bardzo trwałym a nawet „standardowym zachowaniem”. W ten sposób potrzeba jest permanentnego odniesienia do podstawowych zasad etycznych. Etyka nigdy nie może być rozumiana w kontekście ekonomicznym za opłacalną w sensie korzyści czy sukcesu. Każdy czyn jest moralny, nie dlatego, że się opłaca czy jest korzystny dla jakiejś strony, lecz dlatego, że dotyczy płaszczyzny bezinteresowności, prawdomówności, uczciwości. Lęk dzisiejszego świata przed działaniami etycznymi wynika z wielu czynników. Jak było powiedziane wyżej m.in. grozi interesom i sukcesom ekonomicznym, prestiżowi społecznemu, ale również co warto zaznaczyć przez brak świadomości kształtowania etyki ekonomii i rynku. Działalność ekonomiczna nie oznacza deprecjacji etyki w takim resorcie⁸⁶⁶. Interes i dobro wspólne wcale nie muszą być sprzeczne ze sobą.

Dwa obszary rzeczywistości człowieka, w których człowiek wyraża dwa rodzaje relacji: do siebie i do drugiego człowieka to dobro jednostki i dobro wspólne. Według M. Oliwa te obszary, choć przeciwstawne, jednak istotnie warunkują się i współlistnieją choć niekoniecznie w dychotomicznym usytuowaniu⁸⁶⁷. Z tego

⁸⁶⁶ Por. tamże, s. 112.

⁸⁶⁷ Por. M. Oliwa –Ciesielska, *Dobro jednostki versus dobro wspólne –paradoksy przeciwności*, w: B. Kromolicka (red.), *Wolontariat w obszarze humanistycznych wyzwań opiekuńczych*, Toruń 2005, s. 57.

wysuwam wniosek: pojawia się nam problem jaki należy rozwiązać: to postawienie sobie zasadniczego pytania w kontekście naszej analizy wolontariatu jako działalności społecznej: czy można zaprzestać przeciwstawiać sobie to, co jednostkowe, temu co społeczne? W kategoriach ekonomicznych można by mówić o niemożliwości społecznego wyboru, który rzekomo miałby uwzględnić jednocześnie jednostkowe preferencje⁸⁶⁸. Rozróżnienie między dobrem jednostkowym a wspólnotowym bardzo jasno przedstawił w swojej koncepcji T. Parson. Przedstawił tzw. polaryzacje: orientacja na własną osobę- orientacja na kolektyw. Według niego dychotomia ujmuje działania jednostki na spełnienie własnych celów, indywidualnych własnych pragnień i potrzeb, natomiast druga strona tej koncepcji pokazuje działania skierowania na interesy nie indywidualne, lecz grupowe. Taki punkt widzenia uwzględnia w naszej problematyce wymiar socjologiczny⁸⁶⁹. Strategia zależna jest od wielu czynników, jednak w naszej analizie można ująć w wartościujące oceny. Pierwszy typ działania ukierunkowany i zorientowany jednostkowo wykazuje działania egoistyczne i interesowne, drugi typ działania wywołuje skojarzenia altruistyczne nieinteresowne, a więc godne podziwu⁸⁷⁰. Dychotomia ta jednak nie do końca narzuca wzajemne wykluczenie się. Sądzę, że działanie jednostki nie musi wykluczać pozytywnych następstw dla ogółu. To rozróżnienie działań na te, które opierają się na skoncentrowaniu ku własnym interesom i te wokół wartości, można podzielić na dwie postawy: pierwsza postawa racjonalna, a druga jako emocjonalna zwana też pozalologiczną. Istniejące przeciwstawienia nie są tak wyraziste i jednoznaczne. Jak wynika z mojej refleksji wniosek mamy następujący: granica między tym, co jednostkowe a społeczne, między tym przynosi korzyść a stratę, między tym, co jest interesem a wartością jest niejednoznaczne. M. Oliwa pisze, iż *„każde działanie można zdefiniować jako skuteczne i słuszne. W życiu społecznym można spotkać się z takimi sytuacjami, gdy nawet egoistyczna postawa członka jakiejś grupy, który zorientowany i ukierunkowany jest na własne interesy i korzyści bezpośrednio wpływa na poprawę całego systemu, w którym on funkcjonuje*⁸⁷¹. *Z drugiej strony korzyści całej grupy*

⁸⁶⁸ Por. Tamże, s. 57.

⁸⁶⁹ Por. J. H. Turner, *Struktura teorii socjologicznej*, Warszawa, 2004, s.37.

⁸⁷⁰ Por. M. Oliwa-Ciesielska, *Dobro jednostki versus dobro wspólne –paradoksy przeciwności*, w: *Wolontariat w obszarze humanistycznych wyzwań opiekuńczych*, red. B. Kromolicka, Toruń 2005, s. 58.

⁸⁷¹ Por. tamże, s. 58.

mogą poprawić funkcjonowanie jednostki, która uczestniczy w działaniu całej grupy”⁸⁷².

To socjologiczne spojrzenie ukazuje bogatą treść, która jest ujęta również w Ewangelii. Bliźnim jest każdy, z którym mam do czynienia w sferze ekonomii czy życia społecznego. Bliźniego mamy kochać jak siebie samego. Własny interes jest zawsze okazją do tego, by dzielić się z innym, by przez pryzmat własnych sukcesów widzieć perspektywę dobra wspólnego. Opłaca się takie etyczne patrzenie na działalność ekonomiczną, gdyż realnie pomaga konkretnym sytuacjom we wzajemnym dialogu. Racjonalność ekonomiczna nie jest sprzeczna z racjonalnością etyczną. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, iż samo moralne i etyczne patrzenie na działalność ekonomiczną może nie wystarczyć. Potrzeba również permanentnej edukacji, zdobywania kompetencji wiedzy. Jest to również podstawowe kryterium etyczne działalności ekonomicznej. Brak wiedzy czy brak kompetencji może uczynić taką działalność zgubną i uderzającą w godność osoby. Ponadto potrzeba globalnej odpowiedzialności etycznej, nie może się to tylko zamykać w obrębie własnego narodu⁸⁷³.

Etyczne działanie ekonomiczne zakłada również wzajemne zaufanie wszystkich jego uczestników. Przede wszystkim zaufanie jest narzędziem bardzo pomocnym, gdyż stwarza warunki ograniczające m.in. bardzo uciążliwą procedurę biurokrację. Takie podejście pozwala prowadzić biznes obu stronom bezkonfliktowo i bardzo sprawnie, przyspieszając w ten sposób korzystanie z dobrych interesów. Ponadto każda działalność ekonomiczna wiadomym jest związana z jakąś kontrolą. Zaufanie omija w na wielu płaszczyznach takie kontrole. Okazuje się, że w Japonii dawniej obowiązywał tzw. honorowy kodeks samurajski. Ten kodeks przyczynił się w dużej mierze do dużego wzrostu gospodarczego i przemysłowego Japonii.

Należy zaznaczyć, że etyka i wartości moralne w procesie wytwarzania muszą zakładać uczciwość, solidność, rzetelność, choćby w minimalnym zakresie. Te wartości tworzą bardzo potrzebną atmosferę w pracy, na płaszczyźnie również psychicznej. Takie znów wartości jak solidarność czy lojalność ukierunkowane są na

⁸⁷² Por. tamże, s. 59.

⁸⁷³ Por. Benedykt XVI, *Światłość świata*, „Znak”, Kraków 2011, s. 56.

dobro wspólne całej firmy. Założenia etyczne podkreślają bardzo ważny aspekt w działalności, mianowicie: odpowiedzialność. Wolność i swoboda działania w dużym stopniu kształtuje postawy bardzo odpowiedzialne. Pracownik, który jest odpowiedzialny, a nie tylko posłuszny czy bardzo zdyscyplinowany na szeroką skalę jest o wiele wydajniejszy, a jego praca jest bardziej owocna. Formalizm niemal w większości sytuacji zmniejszał produktywność danej działalności. Sprowadza się często do zamykania się na reguły czy zasady i prawne kroczki jakiegoś przedsięwzięcia, a to sprawiało wyrobienie pewnej tylko normy. Mówiąc o etyce, warto zaznaczyć (choć ten temat jest poruszany szerzej w innym paragrafie) kwestie ekologii. Szacunek środowiska jest nieodzownym warunkiem korzystnym dla wszelkiej działalności ekonomicznej⁸⁷⁴. Pewnie czystość środowiska nie ma bezpośredniego odniesienia do sukcesów gospodarczych, ale pośrednio ma poprzez rozwój innych resortów życia społecznego i kulturowego, ponadto pozwala korzystanie wszelkich zasobów naturalnych dla gospodarki.

Można stwierdzić, że etyka i wartości moralne są opłacalne dla korzystnego rozwoju ekonomicznego. Jak powiedział G. Lipovetsky: „Etyka biznesu nie rusza na wojnę przeciw zyskowi, ale niepokoi ją nadmiar krótkowzrocznego i czysto finansowego stylu myślenia, który wiedzie gospodarkę na skraj przepaści. Etyka biznesu chce być obrońcą przyszłości, podkreśla potrzebę zarządzania na dalszą metę, która jedynie jest zdolne zapewnić powodzenie ekonomiczne i wzrost potencjału rozwojowego przedsiębiorstwa⁸⁷⁵. W tej problematyce etycznej trzeba szczególną uwagę zwrócić na problem również pieniędzy i finansów. Ewangelia mówi o rozdzielaniu spraw, które należą do Boga od tych, które należą do Cezara⁸⁷⁶. Jednak gdy popatrzy się na ten problem nieco z innej strony, podkreślając wymiar relacyjny między wartościami etycznymi a ekonomicznymi to można tutaj bardzo wyraźnie przeprowadzić refleksję dotyczącą podejścia etycznego i moralnego do korzystania z posiadanych pieniędzy. Korzystanie z pieniędzy jest dobre, ale do pewnych granic. Wiadomym jest, że korzystanie z pieniądza może wywierać niepokojące

⁸⁷⁴ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 114-115.

⁸⁷⁵ G. Lipovetsky, *Le crepuscule du devoir*, Gallimard, Paris 1992, s.264-266.

⁸⁷⁶ Por. Łk 20, 22-25.

konsekwencje nieuczciwości i przekraczać normę moralną aż do niebezpiecznego wynaturzenia w postaci stworzenia z pieniądza bożka, w mamonę⁸⁷⁷.

Faktem jest, że pieniądź, kapitał i praca – z nią związany podział stanowi najważniejszy problem dzisiejszej gospodarki działalności ekonomicznej. Ewangelia i Nauka Kościoła, chociaż mówi o autonomii rzeczywistości doczesnej, to jednak nie można owej autonomii traktować w sposób absolutny, niezależny od autorytetu samego Boga⁸⁷⁸. Gdy ocenia się w wymiarze etycznym funkcje pieniądza trzeba bardzo poważnie zwrócić uwagę na racjonalność ekonomiczną, uznać prawa gospodarki i logikę ekonomiczną. Inaczej analiza moralna i etyczna będzie wypaczona. Niestety w historii zdarzały się sytuacje również wśród teologów i etyków, którzy bardzo sceptycznie i z wielkim dystansem podchodzili do spraw pieniężnych oceniając najczęściej wszelkie przedsięwzięcia w sposób negatywny i utożsamiając z lichwą. A. Dylus stwierdza, że dziś „właściwe zadanie etyki polega na tym, aby w życiu gospodarczym odkrywać te węzłowe punkty <rzeczowych konieczności>, na które można wywierać wpływ, a następnie podejmować wysiłek humanistycznego kształtowania instytucji gospodarczych⁸⁷⁹. Sama sprawa pieniędzy nie dotyczy zapewne absolutnej autonomii, lecz spotyka się na płaszczyźnie indywidualnej czy też strukturalnej w punkcie styczonym, a jest nim człowiek. Wtedy cała gospodarka pieniężna staje się nie tylko przedmiotowym i instrumentalnym elementem procesu, dającym duże zyski zainteresowanym, lecz działaniem etycznym i kulturowym. Poważnym problemem etycznym na płaszczyźnie finansowej jest zapewne kwestia podejścia do tego dobra. I tutaj centralną kwestią do refleksji jest problem chciwości. Problem istnieje od dość bardzo dawna. Od czasu odkrycia pieniędzy przez Fenicjan kwestia chciwości nieodłącznie towarzyszy człowiekowi. Są biznesmeni, handlowcy, którzy nie tylko chcą posiadać pieniądze, ale wzbudzają postawę wewnętrźnie determinującą posiadanie pieniędzy. Ten owy przymus posiadania pieniędzy ukształtował postawę nieograniczonego zdobywania pieniędzy. Gdy wszelkie podstawowe potrzeby ludzkie jak głód, woda czy inne fizyczne i psychiczne potrzeby mają swój limit, tak pieniądze i siła posiadania ich stała się

⁸⁷⁷ Por. A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 197.

⁸⁷⁸ Por. *KDK*, nr. 36.

⁸⁷⁹ A. Dylus, *Globalny rynek i jego granice*, s. 199.

nieograniczona⁸⁸⁰. Takie nienasycone zdobywanie pieniędzy niestety formuje wśród ludzi postawy bardzo egoistyczne, zamknięte na wartości duchowe. Ponadto trzeba zauważyć, że tworzy się specyfika konkretnego życia opierającego się na pewności posiadania pieniądza. To pieniądz daje pewność, perspektywę życia. Powstające banki światowe zachęcając do lokat, stwarzają poczucie trwałości, nieprzemijalności. Niebezpieczeństwem jest przekształcenie pieniądza w „ideologię pewności i wszechobecności”. To może w skutkach doprowadzić do idolatrii pieniądza co w skutkach oznacza stworzenie pseudoreligii. Koneserzy medialni często wykorzystują takie zachowania poprzez środki masowego przekazu, reklamy do wzbudzania tęsknot bezpieczeństwa, pewności i tzw. ponadczasowości⁸⁸¹.

Również na płaszczyźnie politycznej właściwości pieniądza dotyczą również sposobu wymiany i metody zdobywania zysku. Na płaszczyźnie demokracji pieniądz staje się siłą neutralną, niemal boską, która wprowadza tzw. zasadę równości. Oznacza to, że każda rzecz, każda sprawa, każde pragnienie można wymienić na inne, można po prostu kupić. Należy również w problematyce pieniądza a aspektami etycznymi podjąć kwestię współzależności między czasem a pieniądzem. Wielki pośpiech produkcji dóbr niestety przymusza i popędza pracowników. To wszystko doprowadza do tego, że osoby muszą wejść w konkretny rytm czasu pracy narzucony odgórnie. A to oznacza utratę suwerenności czasu. W konsekwencji odbija się to w dużej mierze na życiu osobistym, rodzinnym. Potrzeba etycznego punktu widzenia na kwestię czasu poprzez zorganizowanie pracy w ten sposób, aby swobodnie przynajmniej w jakiejś części mieć wpływ na czas wykonywanej pracy.

Zatem czy problem etyczny dotyczący posiadania pieniędzy jest tylko odniesieniem płaszczyzny podejścia do dobra, jakim jest pieniądz, a więc jego pazerność czy też chciwość, czy raczej podstawą i całym tłem takiej postawy jest „duch kapitalizmu” a co za tym idzie kształt liberalnej polityki, która niestety spowodowała wiele deficytów w projektach gospodarczych. Niestety żyje się kosztem przyszłych pokoleń⁸⁸².

⁸⁸⁰ Por. tamże, s. 200.

⁸⁸¹ Por. tamże, s. 201.

⁸⁸² Por. Benedykt XVI, *Światłość świata*, „Znak”, Kraków 2011, s. 58.

Rynek w objęciu etyki nakreśla bardzo jasne strategie ekonomiczne i pieniężne. Podstawą zawsze jest człowiek i jego potrzeby⁸⁸³. Posiadanie pieniądza we właściwym rozumieniu tego znaczenia chroni przed deregulacją i merkantylizacją społeczeństwa. Ekonomia współpracująca z etyką pozwala wejść na płaszczyznę nie tylko konsumpcji czy komercjalizacji życia, ale podkreśla bardzo ważny wymiar życia społecznego. Rynki deregulowane nie są w stanie tak działać, by objąć swoimi przedsięwzięciami sprawiedliwy podział i ochronić się jednocześnie od pazerności i chciwości. Regulacja społeczna pozwala skutecznie wspierać produkcję i podzielić według zasady dobra wspólnego. Mimo idei neoliberalnych w państwach wysokorozwiniętych jest mocno jednak zakotwiczona idea państwa społecznego. Logika taka sama przez siebie przemawia za skutecznością ekonomiczną i sprawiedliwym podziałem produkowanego dobra. Nie można o tym zapominać, gdyż ogromnie silny mechanizm prywatyzacji wzbudza i potęguje postawy bardzo egoistyczne, nie liczące się z dobrem indywidualnym i wspólnotowym. Warto też w kontekście wpływu etyki na działalność ekonomiczną powiedzieć o oddziaływaniu posiadania na wartość posiadania wolności. Trzeba zaznaczyć, iż posiadanie pieniędzy rozwinęło postawę pewności i pewnej swobody poruszania się w sferze ekonomicznej. Zarabia się dla siebie własne pieniądze, by móc sprostać różnym potrzebom indywidualnym, rodzinnym. Człowiek, który dorobił się pieniędzy jest oderwany i uwolniony od jakiegoś zewnętrznego przymusu. Człowiek taki staje się wolny, bo dysponuje tym, co może obrócić w dobra czy wymienić a nawet podzielić się z innymi. Znane są systemy totalitarne, które pozbawiały społeczeństwa posiadanie dużych ilości pieniędzy. Było to działanie świadome, by nie spowodować wolnościowych tendencji realizacji własnych wolnych przedsięwzięć. Stosowanie eliminacji pieniądza w obiegu lub też tworzenie zafałszowanej wartości pieniądza w postaci bonów towarowych czy innych było wprowadzeniem totalnej kontroli społeczeństwa, a więc ograniczenie działalności gospodarczej społeczeństwa oraz pozbawiania ducha inicjatywy obywateli.

⁸⁸³ Por. P. Góralczyk, *Etyka w ekonomii?*, „Communio” 1997, nr 6 (102), s. 102.

5.1.2. Polityka ukierunkowana na człowieka

Trzeci element płaszczyzny integralnego rozumienia rozwoju jest polityka. Globalny rozwój i specyfika tego kontekstu nasuwa kolejny problem aktualny dzisiejszego świata. Polityka stała się służebnicą ekonomii. Przy tak dużej mobilności ekonomicznej, relatywizmowi kulturowemu i moralnemu niestety coraz większym problemem staje się kwestia afer politycznych i wszelkich na dużą salę korupcji, nadużyć w polityce państwowej i międzynarodowej w których uczestniczą również sami politycy.

Przy globalnym rozumieniu ekonomii, coraz większej utracie kontroli nad ekonomią, niebezpiecznym tendencją utraci suwerenności gospodarczej nasuwa się wiele pytań o klarowność działań, które mają służyć państwu, społeczeństwu i każdemu z osobna człowiekowi. Polityka w założeniu ma służyć dobru każdego z osobna człowieka, całych społeczności w globalnej strukturze świata⁸⁸⁴. Przy takim założeniu wszelkie tendencyjne rozumienie polityki jako własnego interesu jest niezgodne z samą jej naturą. Można wymienić trzy elementy, które dotyczą zgodnej z przeznaczeniem natury polityki. Pierwszy element dotyczy sfery sprawiedliwości, a więc działań uczciwych dla dobra ogółu. Drugi jest związany z kompetencją władzy politycznej, a więc sferami władzy ustawodawczej, wykonawczej, która broni interesów całej społeczności przy równoczesnej konsekwencji przedsięwzięć prawnych. Niestety przy globalnym kontekście jakie stwarzają sytuacje przekraczania państwowości w globalnych procesach ta kompetencja zanika, jednak istnieje szansa stworzenia solidnego i współpracującego z wszystkimi narodami rządu, który w będzie chronił interesów i autonomii w poszczególnych państwach przy uwzględnieniu dobra wspólnego świata. Trzeci bardzo ważny element polityki dotyczy sfery być może indywidualnej polityków, mianowicie sfery moralnej i etycznej. Podobnie jak w sferze ekonomicznej aspekt moralny jest istotnym narzędziem kształtowania postaw, które mają wpływ na prawdziwy obraz polityki. Nie jest do przyjęcia etyczna neutralność państwa i polityki.⁸⁸⁵ Prawda i wolność to podstawowe

⁸⁸⁴ Por. F.D'Agostino, G. Giorello, *Kościół a polityka*, „Salwator”, Kraków 2011, s. 11-12.

⁸⁸⁵ Por. Kowalczyk, *Zarys filozofii polityki*, KUL, Lublin 2008, s.153.

wartości formujące postawy i zachowania płaszczyzny polityki. Odejście od tych wartości niestety deformuje i zniekształca kierunek działań, które mają za cel dobro ogółu. Ważnym jest w kontekście pastoralnym podkreślać ten owy właściwy kierunek dążeń polityki. Kościół z bogactwem żywej Ewangelii oczyszcza wszelkie formy niesprawiedliwości, nieuczciwości prowadzenia życia politycznego poprzez głoszenia orędzia miłości i sprawiedliwości społecznej i etyki życia.⁸⁸⁶

Służyć człowiekowi to służyć prawdzie i wolności, a to są podstawowe kryteriami współpracy w różnorodności społecznej całego świata. Służyć prawdzie to zadanie, jakie stoi przed każdym politykiem. Pojawiające się tendencje tzw. „poprawności politycznej” wprowadzają duży zamęt i chaos, który w imię dyplomacji i kompromisu niestety przyczynia się do łagodzenia i zacierania jasnych granic prawdy, co w skutkach pomniejsza radykalizm i sprowadza wszelkie polemiki do nie określonych twierdzeń lub też relatywnego spojrzenia na rzeczywistość decyzji i wyborów bardzo ważnych dla społeczeństwa. Ewangelia podsuwa wiele sytuacji, w których Jezus Chrystus nie prowadził polemiki tzw. poprawności politycznej, by się nie narażać na niepopularność wśród ówczesnego społeczeństwa. Radykalizm nie jest jakąś tendencją skrajną w kontekście działań politycznych, lecz narzędziem przekazywania prawdy, która niesie ze sobą zasadę dobra wspólnego i sprawiedliwości. Jezus nie znał w swojej postawie politycznej równowagi sił czy też jakichkolwiek dyplomatycznych kompromisów. Jezus zawsze staje po stronie ubogich, potrzebujących, poniżanych, staje po stronie celnika, który odrzucony jest przez społeczeństwo żydowskie, po stronie dzieci, jest po stronie cudzołożnicy przeciw purytańskim osądzieliom, jest po stronie Magdaleny przeciw Szymonowi faryzeuszowi. Takie podejście Jezusa daje jasne światło i kierunek zadań polityki wewnętrzpaństwowej i międzynarodowej w znaczeniu globalnym. Pewnie znane powiedzenie łacińskie „*in medio stat virtus*” nie powinno być przewodnim mottem polityków, którzy powinni dbać o jasność przekazu, działań w zakresie życia publicznego⁸⁸⁷. Radykalizm Jezusa jest wzorem głoszenia i przekazywania prawdy oraz radykalizmu decyzji, który w swoim istotnym przesłaniu usuwa wszelkie pozory,

⁸⁸⁶ Por. tamże, s. 152.

⁸⁸⁷ Por. U. Terrinoni, *Nauczanie ewangeliczne w zarysie*, Kraków 2000, s. 68

w skutek czego odsłania się prawdę. Zadaniem dziś w kontekście duszpasterskim jest więc pokazywanie radykalności w głoszeniu prawdy, która przenika całe życie społeczne jak również polityczne. Kościół stoi na straży wykonywania tego zadania w życiu społecznym i politycznym. Kościół w swoim zaangażowaniu publicznym i politycznym nigdy nie może oddzielić prawdy Ewangelii od życia, z której tak naprawdę wypływa orędzie etyczno-społeczne⁸⁸⁸.

5.2. Ewangelizacja sfer kulturowych globalnego świata

Kultura zglobalizowanego świata potrzebuje dziś oczyszczenia, ale jednocześnie odpowiedniego ukierunkowania. Dużo wątpliwości dziś budzi kultura, która nie ma podłoża ewangelicznego ani niekierująca się wartościami podstawowym, tymi ludzkimi. To, co dziś można oczyszczać i co może stać się narzędziem oczyszczenia, to kultura, która sama w sobie może urzeczywistniać piękne wartości i ukazywać człowieka takim jakim on naprawdę jest.

5.2.1. Media narzędziem prawdy i ewangelizacji

Dziś media mają niezwykle zadanie kształtowanie opinii publicznej, formowaniu konkretnych postaw życia, jego aspektów etycznych i moralnych. Niewłaściwa jest opinia mówiąca o neutralności mediów w kontekście wychowawczym. Jan Paweł II mówi: „Pierwszym areopagiem współczesnym jest świat środków przekazu, który jednoczy ludzkość i czyni z niej, jak to się określa *światową wioskę*. Środki społecznego przekazu osiągnęły takie znaczenie, że dla wielu są głównym narzędziem informacyjnym i formacyjnym, przewodnikiem i natchnieniem w zachowaniach indywidualnych, rodzinnych, społecznych”⁸⁸⁹. W dobie globalizmu przepływ informacji jest bardzo potężny, środki masowego przekazu prześcigają się w obiegu informacji, kształtowaniu idei nie zawsze zgodnych z przesłaniem wolności osoby ludzkiej ani zdrowej demokracji. Stają się narzędziami polityki, ekonomii, narzucają pewne wzorce kulturowe, style życia często

⁸⁸⁸ Por. Ryszard Hajduk, *Apologetyka pastoralna — duszpasterska odpowiedź Kościoła na wyzwania czasów współczesnych*, Homo Dei, Kraków 2009, s. 47.

⁸⁸⁹ J. Paweł II, *RMi*, nr 37, s. 412.

skomercjalizowanego. Media mają siłę wpływu na zdolności postrzegania rzeczywistości, dlatego ważne jest ukierunkowanie na właściwy tor. Oczyszczanie mediów to sprowadzenie na odpowiedzialny wymiar przekazu oparty na prawdzie, wolności, krzewieniu braterstwa narodowego i ponadnarodowego w osiągnięciu wspólnych i słuszych owoców współpracy globalnej. Jednak niestety środki masowego przekazu coraz bardziej uderzają w godność osoby ludzkiej i wynikające z nich podstawowe wartości osoby ludzkiej, dotyczy to płaszczyzny wolności i prawdy. Im więcej możliwości, jaką daje mobilność przepływu informacji, tym większe niebezpieczeństwo manipulacji, która sięga życia ludzkiego we wszystkich sferach życia społecznego, kulturowego, politycznego i ekonomicznego. Konieczna jest tzw. ewangelizacja mediów w całościowym aspekcie rozumienia, czym tak naprawdę są media.

Media jako środki muszą być ukierunkowane nie tylko na przekaz informacji, ale poprzez możliwości działania obrazu i słowa są odpowiedzialne za kształtowanie świadomości człowieka, który potem dokonuje konkretnych wyborów i decyzji często fundamentalnych dla jego życia. Kościół stoi na straży etyki mediów. Stara się poprzez programy, filmy, stacje radiowe i telewizyjne czuwać nad poprawnością przekazywania tych treści, które są nośnikiem prawdy, wychowawczym i ewangelicznym wskaźnikiem życia⁸⁹⁰. Ma zadane przepowiadanie i ewangelizowanie, oczyszczanie z tego co nieprawdziwe⁸⁹¹. Jednak to za mało w większości media są w rękach potężnych korporacji powiązanych z działalnością polityczną i ekonomiczną, nie licząc się w ogóle z etyką. Często informację są już podawane przez interpretacje wydarzeń i faktów, by wpłynąć na własny zaprojektowany wizerunek świata. W tym paragrafie warto zatrzymać się nad kwestią prawdy w mediach i od strony pozytywnej zobaczyć na te właściwe odniesienia do świata mediów, jako narzędzia prawdy i wolności w rękach Ewangelii. Benedykt XVI mówi: „Biorąc pod uwagę podstawową rolę mediów w określaniu zmian w sposobie postrzegania i poznawania rzeczywistości oraz samej osoby ludzkiej, rzeczą konieczną staje się uważna refleksja nad ich

⁸⁹⁰ Por. B. Drożdż, *Posługa społeczna Kościoła*, Wyższe Seminarium Duchowne w Legnicy, Legnica 2009, s. 220.

⁸⁹¹ Por. W. J. Korpeta, *Zadania telewizji wobec jednostki i społeczeństwa*, Regina Poloniae, Częstochowa 2006, s. 150.

wpływem, zwłaszcza w odniesieniu do etyczno-kulturowego wymiaru globalizacji i solidarnego rozwoju narodów”⁸⁹². Wobec tego, co powiedział papież potrzebna jest weryfikacja w odniesieniu do kultury współczesnej tak bardzo globalizującej się.

Samo pojęcie „media”, które występuje w trzeciej osobie liczby mnogiej pochodzi od łacińskiego słowa „medius” a znaczy «rzeczy pośrodku». Różnie to było przez urozmaicone środowiska interpretowane, ale zasadniczo oznacza pewnego rodzaju „medium” pomiędzy osobą przekazującą a odbierającą dany komunikat⁸⁹³. Istnieje różnica między komunikacją osobistą tzw. masowa, która dopełniona jest przez technologię. Inaczej mówiąc media są rozszerzeniem przestrzeni komunikacji przez narzędzie, jakim jest technologia. Kościół używa pojęcia „media katolickie”, aby uściślić konkretne działanie na płaszczyźnie komunikacji. W samej treści media katolickie wyrażają w jakimś stopniu nauczanie katolickiego światopoglądu, katolickiej wrażliwości na problemy społeczno-kulturowe, jak też również są przekazicielem tego, co wartościowe, dobre, rozwojowe jak np. muzyka a co sprzyja autentycznemu rozwojowi człowieka⁸⁹⁴. Katolik wierzy w Chrystusa, który jest prawdą i samym celem życia i działania. Właśnie w Chrystusie i przez Niego bierze czynny udział w życiu całego Kościoła. Jak powiedział o. Joseph „jako katolicy musimy nawiązać komunikację z innymi (aby z innymi stanowić jedno) poprzez dzielenie się tym, co otrzymaliśmy, a co jest pełnią prawdy, dobra i piękna w Chrystusie. Pełnią, która obejmuje i oświeca wszystko, co jest”⁸⁹⁵. Wiara w Chrystusa zakłada dzielenie się tym, czym żyjemy. W tym świetle należy rozumieć rolę mediów, jako narzędzia ewangelizacyjnego, które ma służyć prawdziwym rozwojowi człowieka społeczeństw. Kościół jest wspólnotą tych, którzy uwierzyli Chrystusowi i w ten sposób poprzez fakt tej wiary przekazuje dar zbawienia poprzez głoszone słowo i udzielanie świętych sakramentów komunikuje Boga z człowiekiem⁸⁹⁶. W takim odniesieniu media stają się jakby przedłużeniem „ludzkich zmysłów dostarczając

⁸⁹² Benedykt XVI, CV, nr 73, s. 139.

⁸⁹³ Por. J. Fessio, *Głosić Słowo „Nie w porę”*: *Media Katolickie we wrogiej kulturze*”, w: K. Bieliński (red.), *Media katolickie: szanse i zagrożenia.*, WSKSiM, Toruń 2010.

⁸⁹⁴ Por. tamże, s. 38.

⁸⁹⁵ Tamże, s. 38.

⁸⁹⁶ Por. A. Baczyński, *Przekaz i formacja wiary przez media*, w: C. Krakowiak (red.), *Teologia pastoralna w służbie Nowej Ewangelizacji*, s. 23.

technicznego sposobu przekazywania myśli”⁸⁹⁷. Często jest tak, że media w swoim przekazywaniu zazwyczaj zatrzymują się nad przedstawieniem faktów przez siebie zinterpretowanych. Kościół w swojej istotnej misji posługując się mediami w ewangelizacji podaje i przekazuje nie tyle fakty, co staje się przekazicielem uniwersalnych zasad i idei, które kształtują konkretne postawy życia w prawdzie. Według bp. A. Lepy „Istnieje nadzieja, że nastąpi kiedyś od dawna oczekiwana sytuacja, gdy największa ambicją każdego z mediów stanie się szczerą służba prawdzie. (...) ponieważ na forum publicznym losy prawdy uzależnione są od mediów powstaje pilny i kategoryczny postulat jej skutecznej ochrony, zarówno dziennikarzy jak i odbiorców prasy, radia i telewizji”⁸⁹⁸. Kościół, więc wraz z misją głoszenia misji Ewangelii w prawdzie ukazuje kierunek działania środków masowego przekazu⁸⁹⁹.

Media tzw. świeckie zapewne potrzebują Kościoła i jego mediów, ponieważ to Kościół przedstawia i kieruje się jasnymi klarownymi zasadami. Ponadto Kościół staje się świadkiem wartości takich jak „prawda, miłość, solidarność, wolność itd. Etyka, która powinna być ostoją dziennikarzy ma uczyć rzetelnego, prawdziwego przekazywania faktów i informacji. Chodzi o takie przekazywanie informacji, żeby wiadomość przyjmowana przez odbiorcę była przekazana w szerokim kontekście, by odbiorca mógł w sposób wolny wyrobić sobie opinie na dany temat⁹⁰⁰. W takim rozumieniu dziennikarze i ci, którzy są odpowiedzialni za media, powinni kształtować w sobie odpowiednie postawy: odpowiedzialności — taki dziennikarz musi zdawać sobie sprawę z tego co głosi, a tym samym z konsekwencji z wypowiedzianych, a potem publikowanych słów, dlatego też ważnym i fundamentalnym odniesieniem jest zawsze sumienie, które powinno być nieustannie kształtowane, motywem pracy dziennikarza i jego odpowiedzialności jest dobro odbiorcy itd.; postawa służby prawdzie — dziennikarz kierujący się taką postawą przekazuje każdą informację, jak najrzetelniej, w razie wątpliwości, nie przekazuje dalej, wyrabia sobie wrażliwość na wszelkie formy manipulacji politycznej, ideologicznej, ekonomicznej itp., postawa służby prawdy nakazuje odnieść się do jakichkolwiek afer gospodarczych poprzez informację

⁸⁹⁷ K. Ołdakowski, *Media pod lupą*, WAM, Kraków 2010., s. 85.

⁸⁹⁸ A. Lepa, *Świat manipulacji*, wyd. Tygodnik Katolicki „Niedziela”, Częstochowa 2007, s. 213.

⁸⁹⁹ Por. T. Reroń, *Media na usługach moralności chrześcijańskiej*, Papiński Wydział Teologiczny, Wrocław 2002, s. 171.

⁹⁰⁰ K. Ołdakowski, *Media pod lupą*, WAM, Kraków 2010, s. 85.

na dany temat, ponadto ta postawa mobilizuje dziennikarzy do odmitologizowania różnorodnych informacji dotyczących życia społecznego, politycznego i kulturowego, dziennikarz taki w imię prawdy „nie naciąga faktów” i danych statystycznych; postawa nauczyciela — tak w innych postawach ważne jest dobro odbiorcy: unika, więc nadmiaru sensacyjnych epizodów, nie przekazuje informacji wątpliwych, sprawdza wiarygodność źródeł, dziennikarz podejmuje samokształcenie, aby uniknąć powierzchowności w swoim zawodzie, dziennikarz, jako nauczyciel jest bezstronny, obca mu jest postawa poprawności politycznej, jest niezależny w myśleniu⁹⁰¹. Jak widzimy Kościół ma do zaoferowania mediom szeroki wachlarz kształtowania wartości i postaw dla rzetelnego funkcjonowania mediów. Z drugiej strony media również w swoim działaniu i funkcjonowaniu mogą zaoferować Kościołowi i jego ewangelizacji środków i formy oddziaływania na postawy ludzkie, jednak chodzi o te elementy, które nie zniekształcają obraz człowieka i jego postawy wobec prawdy. Do takiej postawy poznania mediów i specyfiki kultury, jaką tworzą zachęca nas P. Gheddo, który podejmuje refleksję: „W jaki sposób powinno się głosić Ewangelię w świecie coraz bardziej uzależnionym od masowego przekazu? Przede wszystkim należy sobie uświadomić niektóre podstawowe charakterystyczne cechy tej kultury masmediów, która obecnie ogarnia wszystkie ludy”⁹⁰².

Kilka wskazówek w kontekście ewangelizacji w mediach pomoże całościowo spojrzeć na tę problematykę przekazywania orędzia Jezusa Chrystusa⁹⁰³. Media, oprócz prezentowania faktów, bazują na emocjach. Często wyraża się nieufność wobec emocjonalności, ale warto byłoby zastanowić się nad jej obecnością w przekazie medialnym. Massmedia przekazują informacje poprzez emocje, bo to jest łatwy środek do bezpośredniego kontaktu z odbiorcami. Jak wykorzystują i ukierunkowują ten element, to jest właśnie sprawa manipulacji, która jest ościeniem medialnym. Ważne jest ukierunkowanie przekazu w taki sposób, by poprzez emocje kształtować właściwe decyzje, postawy i treści. Ponadto media konkretyzują i personalizują orędzie. Ważny jest taki sposób przekazu orędzia ewangelizacji, by

⁹⁰¹ Por. A. Lepa, *Media a postawy*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2003, s. 43-53.

⁹⁰² P. Gheddo, *Głoszenie Ewangelii w epoce środków masowego przekazu*, „Communio” 1995, nr 6 (90), s. 96.

⁹⁰³ Por. W. L. Korpeta, *Zadania telewizji wobec jednostki i społeczeństwa*, Regina Poloniae, Częstochowa 2006, s. 156n.

sluchacz poprzez narzedzia mediow mogl odniesc go do zycia bez teoretyzowania, ktore moze wprowadzic w stan obojetynosci. Tworzenie bohaterow, odniesienie do doswiadczenia zycia pomaga przyjac trudne wymagania ewangelii. Media bardzo dobrze wykorzystuja kreowania swoich „bohaterow”, ktorzy pociagaja adresatow do naśladowania⁹⁰⁴. Media związane sa ściśle z biznesem, a więc z ekonomią. Wykorzystanie tego elementu poprzez reklamy np. misji, misjonarzy, dzieł Kościoła w jakiś sposób pomaga ewangelizacji. Nie da się do końca uniknąć tzw. kompromisu między czystym orędziem a egoistycznymi przesłankami biznesu. Zapytać jednak należy, gdzie jest granica moralna wejścia w typowy marketing. Tą granicą jest sama istota przesłania Kościoła, który dba o zbawienie każdego człowieka, o dobro człowieka i wspólnoty. Wykorzystanie poczynań marketingowych jest godziwe w kontekście wyższych wartości, oczywiście w oparciu o zasady moralne: rzetelności, uczciwości. Przekaz ewangeliczny w formie komunikacji powinien być pełen życzliwości, uśmiechu. „Prawda nie jest maczugą, którą można uderzać z siłą po głowach ludzi”⁹⁰⁵. Kościół w przekazywaniu orędzia może dużo zaczerpnąć z działalności medialnej i korzystać dla własnej misji. Poprzez organizowanie zbiorowych działań, uczestniczenie w sympozjach na temat mediów, spotkania z wybitnymi postaciami medialnymi pozwolą rozwinąć się Kościołowi i jego misji ewangelizacyjnej w dziedzinie mediów⁹⁰⁶.

W podsumowaniu należy stwierdzić, że w całym kontekście głoszenia orędzia prawdy w dobie globalizacji, która niestety sprzyja tendencjom manipulacyjnym, media stały się bardzo istotnym narzędziem w rękach Kościoła w dziele ewangelizacji. Wykorzystanie tego środka jest konieczne dla ukierunkowania rozwoju w stronę integralnego doświadczenia człowieka i społeczeństw. Papież mówi, że „media mogą stanowić ważną pomoc do pogłębienia komunii rodziny ludzkiej oraz etosu społeczeństw, gdy stają się narzędziami promocji powszechnego uczestnictwa we wspólnym poszukiwaniu tego, co jest słuszne”⁹⁰⁷.

⁹⁰⁴ Por. P. Gheddo, *Głoszenie Ewangelii w epoce środków masowego przekazu*, „Communio”, nr 6 (90), 1995, s. 99.

⁹⁰⁵ Por. tamże, s. 104.

⁹⁰⁶ Por. Z. Narecki, *Duszpasterstwo zwyczajne w parafii a urzeczywistnianie Kościoła*, KUL, Lublin 2001, s. 569.

⁹⁰⁷ Benedykt XVI, CV, nr 73, s. 140.

5.2.2. Dialog międzykulturowy a multikultury i relatywizm kulturowy.

Ważną płaszczyzną i przedmiotem misji Kościoła i Ewangelii jest kultura. Podstawowym problemem jest relatywizm kulturowy i problematyka wielokulturowości. Trzeba zaznaczyć mocno, że kultura jest narzędziem w rękach Ewangelii. Jest przestrzenią, w której Ewangelia wydobywa skarbiec fundamentalnych wartości, kształtujących życie ludzkie. Kultura tożsama kształtuje społeczeństwa i indywidualność w ramach niezmienności, wartości, które same w sobie są nośnikiem bogactwa tradycji i wzorców życia obyczajowego i moralnego. Kultura pozwala człowiekowi jeszcze bardziej „być”. A to zapewne jest zasadniczym kryterium w dzisiejszej współczesnej kulturze globalnego świata. Analogicznie Ewangelia Jezusa Chrystusa jest źródłem i formatorem ludzkich postaw, zachowań, decyzji i wyborów tych jak najbardziej humanistycznych. Ewangelia na płaszczyźnie podstawowych funkcji kultury spełnia istotne jej zadanie poprzez humanizację i dowartościowanie ludzkiego życia przez działanie samego Boga i Jego łaski. Ewangelia rozbija ten relatywny zlepek, zmiennych pseudokultur pozbawionych stałych i niezmiennych wartości. Relatywizm deformuje całościowy i integralny obraz człowieka i jego dziedzictwa, historii. Próbuje odebrać fundamenty kształtowania prawdziwej tożsamości kulturowej takie jak patriotyzm, tradycja, obyczajowość, religijność. Jednocześnie ten sam relatywizm zamyka drogę do prawdziwej i bogatej wymiany skarbcza kultury pomiędzy narodami. Relatywizm więc dezintegruje poszczególne społeczeństwa w komunikacji kulturowej, pozwala w sposób łatwy kształtować postawy kosmopolityczne. Kościół zaś przez utwierdzenie kultury poszczególnych narodów chroni dziedzictwo duchowe, które na przestrzeni wieków kształtowała ludzkość i jego specyfikę życia ewangelizacyjnym priorytetem jest inicjowanie programów duszpasterskich, które są odpowiedzialne za krzewienie kultury chrześcijańskiej, narodów czy swoistych tradycji tych również regionalnych, organizowanie też międzynarodowych spotkań różnych kultur, swoistego rodzaju wymiany dziedzictw narodowych kultur. Również zapraszanie poetów, malarzy,

regionalnych i narodowych uświadamia uśpionemu społeczeństwu relatywnym sposobem życia, iż kultura tworzy obraz człowieka jako dzieła samego Boga.

Ważną refleksją dotyczącą priorytetów pastoralnych jest kwestia coraz bardziej niepokojąca świat życia chrześcijańskiego a więc pojawiającego się relatywizmu moralnego. Globalizacja ekonomiczna, kulturowa i społeczna niesie ze sobą coraz bardziej wiele trudnych pytań dotyczących sfery moralnej człowieka. Gdy globalizacja kultury powoduje tendencje relatywizmu kulturowego, to trzeba się zastanowić czy źródłem takich tendencji nie jest właśnie dezorientacja sfery etyczno-moralnej. Kultura bazuje na fundamencie wartości etycznych, które kształtują i nadają właściwy ton i kierunek kulturze, która potem staje się nośnikiem wartości czysto ludzkich. Więc z drugiej strony tendencje deformacji wartości moralnych mają silny wpływ na obraz kultury i jego oddziaływanie na człowieka. Kultura jest połączeniem moralności, prawa, wierzeń, a więc aspektu religijnego, sztuki, nauki i szerokiego wachlarza różnorodnych dyscyplin, które określają daną społeczność⁹⁰⁸.

Aktualnie w kontekście dokonujących się tendencji relatywnych potrzeba mocnego kręgosłupa moralnego. Jak było powiedziane we wcześniejszych paragrafach, rynek, ekonomia, polityka i kultura potrzebują zrewidowania w świetle Ewangelii swoich zadań i przedsięwzięć. Istnieją opinie, które podkreślają, iż główny problem procesów globalizacyjnych nie jest problemem rynku czy ekonomii, ale przede wszystkim problemem moralnym. Ewangelizacja musi objąć człowieka, jego sposób myślenia, świat wartości czy ideologii, działania, zachowań, postawy, zwyczajów itp.⁹⁰⁹ Według takich opinii i wypowiedzi należy głęboko zastanowić się nad problematyką dzisiejszego świata w sferze moralności. Oczywiście należy stwierdzić, iż jaka było to wiele razy podkreślane, problem globalizacji jest złożony i dotyczy również błędów w strategii ekonomicznej. Jednak nie pomniejsza to wymiaru etyczno-moralnego i jego wpływu na kierunek procesu globalizacji. Tendencje relatywizmu moralnego kształtują postawę daleką od postawy miłości, bezinteresowności, stałości decyzji, a co za tym idzie klarowności i niezmienności hierarchii wartości. Tendencja relatywizmu zmniejsza świadomość stałości decyzji jak

⁹⁰⁸ Por. S. Pamuła, *Wkład katolików świeckich w rozwój kultury*, w: R.Kamiński (red.), *Teologia pastoralna*, T.2, Lublin 2002, s. 515.

⁹⁰⁹ Por. W.Kawecki, *Kościół i kultura w dialogu*, Homo Dei, Kraków 2008, s. 133.

bardzo ważnych w sprawach dotyczących życia. Choć to dość szczegółowo zostało przedstawione w poprzednich rozdziałach warto zaznaczyć, że relatywizm burzy system wartości fundamentalnych dotyczących życia we wszelkich wymiarach: biologicznym, psychologicznymi i społecznym w dużej mierze dotyczącym ochrony rodziny.

Coraz bardziej można zauważyć niepokojące zjawisko bierności wśród społeczeństwa nawet chrześcijańskiego w sprawach fundamentalnych. Obojętność i indyferentyzm przenika sfery życia moralnego i religijnego. Takie postawy niestety zagrażają kształtowaniu postawy radykalnej w życiu doczesnym. Przy takim podejściu liczy się często aktualne zabieganie o materialny byt anizeli o trwałe wartości moralne, które w swoim istotnym oddziaływaniu formują w człowieku zachowania radykalne i odwagę bronięcia tego, co piękne, prawdziwe, dobre, szlachetne. Przelotność wartości powoduje sytuacje braku przywiązania do tego, co tradycyjne, ewangeliczne, nieprzemijalne. Postawa dostosowywania się do tego, co liberalny świat poda na „tacy medialnej dawki informacji”, nie sprzyja zapewne utrwaleniu pozycji i postawy uczciwej wobec tych, którzy żyją obok. Wzrastające tendencje i poglądy w środowiskach liberalnych prowokują poprzez kreowanie w młodych ludziach życia szybkiego, przyjemnego, medialnego, człowieka ukierunkowanego na osiągnięcie sukcesu. To niesie ze sobą potem relatywne i ograniczone spojrzenie na rzeczywistość tego świata. Należy również zauważyć pojawiającą się tendencje budowania rodziny na tzw. zasadzie partnerstwa. To kształtuje świadomość związku przygodnego, przelotnego, a tym samym sprzyjającemu niewierności i braku zaufania. Te i podobne zjawiska stają się wyzwaniem dla działań pastoralnych i ewangelizacyjnych. Potrzeba więc mocnej ewangelizacji kultury i silnego wywierania wpływu na strukturę kultury współczesnej, która coraz bardziej odbiega od źródła.

Chrześcijaństwo nie tylko mocno wpływa na europejską kulturę, ale także na ogólnoswiatową poprzez wpływ na relacje społeczne, gospodarcze oraz moralne⁹¹⁰. Trzeba tu zaznaczyć, że w historii w różnych aspektach ewangelizacji pojawiały się niemałe trudności w głoszeniu Ewangelii. Wynikało to z przyczyn zewnętrznych chociażby różnic mentalnościowych i kulturowych, jak też i nie zawsze dobrych

⁹¹⁰ Por. J. Majka, *Taniec pośród mieczów*, TUM, Wrocław 1987, s. 83.

sposobów dotarcia do owej innej kultury czy innych wierzeń. Dlatego jak w kontekście różnych trudności i zagrożeń w postaci relatywizmu kulturowego czy moralnego potrzeba wnikliwego i rozsądnego obrania sposobu prowadzenia ewangelizacji w duchu dialogu i poszanowania, wnikliwego rozpoznania problematyki innych kultur, sytuacji, ich spojrzenia na aspekt społeczny itd. Potrzeba więc przyjąć odpowiednie kryteria i zasady dialogu⁹¹¹.

Dialog międzykulturowy nie może zamykać się tylko na płaszczyźnie rozmowy czy porozumienia, ale musi zawierać w sobie wzajemne poszanowanie osób wspólnot, szereg właściwych i pozytywnych stosunków w różnicach kulturowych⁹¹². Dialog jest przeciwny wszelkich polemik, które stają się jałowe i okazują się wykazywaniem wszelkich wzajemnych błędów. Jednocześnie jest otwarciem się na innych kulturę i szukaniem wspólnych wartości. Jan Paweł II mówi, że „dialog nie jest jedynie wyrazem tolerancji, ale rodzi sympatię”⁹¹³. J. Urban natomiast stwierdza, że rozmowa musi być szczerą i wskazywać różnice, na które należy się otwierać⁹¹⁴. Zdobywanie sympatii innych, poszanowanie innej koncepcji kultury czy podejście do różnic, wsłuchiwanie się w „inność” nie jest postawą dostosowawczą, kompromisem, który daleki jest od prawdy a powoduje zaniknięcie własnej tożsamości. Dialog jest wspólnym szukaniem prawdy w różnicach kulturowych oraz sposobach podejścia do różnorodnej problematyki kulturowej. Dialogi i pojęcie komunikacji, idąc za Janem Pawłem II, „nie oznacza nigdy bezbarwnej jednolitości ani przymusowej uniformizacji czy usposobienia; jest raczej wyrazem zbieżności wielokształtnych i zróżnicowanych rzeczywistości, i dlatego staje się znakiem bogactwa i zapowiedzią rozwoju”⁹¹⁵. Dochodzi się więc do wniosków o konieczności prowadzenia dialogu na płaszczyźnie kulturowej i moralnej, jednak z odpowiednim taktem i zasadami słuchana i poszukiwania wspólnie prawdy. Ważnym jest jednak w dialogu i dobrej komunikacji

⁹¹¹ Por. K. Belch. *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 132.

⁹¹² Por. tamże, s.132.

⁹¹³ J.Paweł II, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych*. Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2005r., ORP 26 (2005), nr 3, s. 7.

⁹¹⁴ Por. J. Urban, *Dialog międzyreligijny*, w: J. Mariański, M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Leksykon socjologii religii*, Verbinum, Warszawa 2004, s. 78.

⁹¹⁵ Por. *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju*. Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na XXXIV Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2001 r., ORP 2001, nr 2, s. 25.

międzyosobowej, międzyludzkiej i międzykulturowej „umiejętność słuchania wypowiedzi drugiej strony”⁹¹⁶.

Ostatecznie w refleksji dialogu międzykulturowego chodzi o ukształtowanie nie tylko sposobów, czy metodyki komunikacji, ale o wartości, które będą trzonem całej specyfiki prowadzenia dialogu. Są to fundamentalne i podstawowe wartości człowieka, który ma swoją godność osobową jako niezbywalną wartość. To sprawia, że nie jest środkiem do celu, ale samym celem w sobie. Nie będzie też uznany za instrument transakcji gospodarczych czy handlowych. Po drugie kultury wyrażają wartości ludzkie, dlatego żadna władza polityczna czy gospodarcza nie ma prawa tych wartości usuwać, lekceważyć, a nawet niszczyć⁹¹⁷. W konsekwencji dialog nie może doprowadzać do bardzo zewnętrznej wymiany informacji, ale ma kształtować wzajemną wymianę konkretnych cech, wartości i właściwości. To ubogaca obie strony. Istnieje niebezpieczeństwo, aby w dialogu poprzez asymilację nie zatracić własnej tożsamości. Dzieje się to w odniesieniu do problemu migracyjnego, gdzie w poszukiwaniu pracy i godnych warunków życia poprzez działania dostosowawcze często zatracą się własną kulturę, więz z narodem i marginalizuje się nawet własne pochodzenie⁹¹⁸.

Jak bardzo więc jest potrzebne zdrowe podejście do dialogu. Z jednej strony należy dbać o tożsamość własnej kultury i o prawdę w przekazywaniu treści, z drugiej zaś strony poszanowanie innych dorobków kulturowych oraz uznaniem innych tożsamości kulturowych. Bardzo wnikliwie badał kulturę Jan Paweł II. Taką mocną argumentację dialogu przedstawia określając kierunek kształtowania kultury poprzez jak to on określa „fizjonomię kulturową” — to ten trzon pierwotny kultury, który ma charakter historyczny, religijny, tradycyjny określony przez wieki podkreślający charakter danej kultury na danym terytorium. Tego domaga się dobro wspólne. Dlatego ważne jest respektowanie na danym terytorium tradycji, prawa, kultury danego regionu czy narodu⁹¹⁹. W dialogu należy podkreślić, iż każda kultura posiada

⁹¹⁶ E.Sujak, *ABC psychologii komunikacji*, WAM, Kraków 2006, s. 26.

⁹¹⁷ Por. J.Paweł II, *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju*. Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na XXXIV Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2001 r., ORP 2001, nr 2, s. 27.

⁹¹⁸ Por. K.Belch, *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 133.

⁹¹⁹ Por. J.Paweł II, *Przeciw przejawom rasizmu, ksenofobii i skrajnego nacjonalizmu*. Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2003, ORP 24 2003, nr 3, s. 5.

w odniesieniu do różnic, którymi się określa, swój dynamizm i odmienność, zasadniczo elementy stałe, niezmiennie i trwale określające pewną stabilność kulturową. W dialogu należy doszukiwać się w trwałości pewnych wspólnych elementów dla wszystkich kultur. To czyni w dialogu i komunikacji międzykulturowej jedność i wspólnotę kultur. To jest podstawa dialogu wzajemnego przyjęcia kierunku rozwoju człowieka i ludzkości jako jednego rodzaju dążeń w kontekście ontologicznym. Wspólne cechy prowadzi do przekraczanie egoizmu, koncentrowania się tylko na własnej odmienności, czynienie z różnic istotnego elementu tożsamości kulturowej. Jan Paweł II stwierdza, że „wartości wspólne wszystkim kulturom są zakorzenione w naturze człowieka, dlatego stanowią fundament dialogu”⁹²⁰.

Ewangelizacja opiera się na takim dialogu prowadzącym do eksponowania tego, co fundamentalne i odnosi się ściśle do człowieka i jego godności. W dialogu więc międzykulturowym Ewangelia staje się narzędziem odkrywania w kulturach wspólnego trzonu życia ludzkiego opartego na wartościach trwałych i niezmiennych takich jak: prawda, miłość, sprawiedliwość, pokój, solidarność itd. Nie można dialogu międzykulturowym pomijać tego, co fundamentalne, ale jednocześnie co jest wspólne dla całego rodzaju ludzkiego.

5.3. Ewangelizacja jako dialog międzyreligijny odpowiedzią na synkretyzm

Kościół poprzez ewangelizację podejmuje dialog z innymi religiami. Dialog ten odnosi się przede wszystkim do religii monoteistycznych jak również z religiami wschodnimi: hinduizmem, buddyzmem, konfucjonizmem i szintoizmem⁹²¹. Ewangelizacja jest sposobem prowadzenia dialogu z innymi. Dziś w dobie globalizacji przed Kościołem i jego misją stoi zadanie podobnie jak w odniesieniu do kultur: prowadzenie odpowiednio przygotowanego dialogu międzyreligijnego. Ewangelia oczyszcza i staje się narzędziem poszukiwania tego, co wspólne w różnorodnych wymiarach religii, poszukiwania prawdy. Globalizacja daje ogromne możliwości

⁹²⁰ Jan Paweł II *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju*. Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na XXXIV Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2001 r., ORP 2001, nr 2, s. 28.

⁹²¹ Por. J. Wał, *Rola dialogu w życiu Kościoła*, w: R. Kamiński (red.), *Teologia pastoralna*, t.1, s. 200.

przekraczania granic narodów, zetknięcia się z innymi kulturami i szczególnie z innymi formami kultu i religijności. Problem dialogu międzyreligijnego w wysokim stopniu dotyczy migrantów, którzy na obcej ziemi dotykają problematyki tożsamości religijnej. Religia zapewne jest pomocą w ugruntowaniu życia i poszukiwania godnej pracy, ale jednocześnie wpływa na życie gospodarcze pośród niełatwego kontekstu kulturowego poprzez etykę, dlatego też religia daje bardzo dużo możliwości etycznego kształtowania życia gospodarczego i politycznego, kulturowego. Wpływ na życie ekonomiczne jest bardzo mocny, jeśli rzeczywiście uwzględni się chrześcijańską etykę. Prawdy wiary, tajemnice, które Kościół wyznaje przyczyniają się do stawiania określonych granic działalności ekonomicznej. Stają się barierą, normą, której przekroczenie będzie oznaczać wejście na decyzje nieetyczne i uderzające w podstawową płaszczyznę życia ludzkiego, czyli godność osoby. Prawda ewangeliczna o wyłączności zbawienia Chrystusa staje się jasnym kierunkiem i kryterium działalności rynkowej. Staje się przeciwwagą w stosunku do powstałych i aktualnie kształtujących się utopijnych obietnic i propagandowych ideach stworzenia na świecie dobrobytu i raj na ziemi. Coraz częściej słyszy się o głoszeniu idei sekularyzacyjnej osiągnięcia szczęścia „wiecznego” poprzez nieustanne propagowanie życia konsumpcyjnego⁹²². Trzeba pamiętać, że głęboka wiara w konsekwencji daje szeroki wachlarz postaw etyczno-moralnych. Zatrzymuje często te decyzje, które stają się na płaszczyźnie ekonomicznej zabójcze.

Jednak dziś nie mamy do czynienia tylko w kontekście naszych rozważań z aspektem ekonomicznym, ale przede wszystkim z pewnym zachwianiem religijności spowodowanym zetknięciem się z różnorodnością religijną. Często mamy do czynienia z problemem synkretyzmu, który kształtuje postawę bardzo powierzchowną w odniesieniu do własnej tradycji religijnej, a to oznacza utratę tożsamości. Przed ewangelizacją więc stoi odpowiedzialne zadanie kształtowania dialogu, który pełen szacunku pozwoli na utrzymaniu więzi w z własną tożsamością religijną w odniesieniu do innych tradycji religijnych. Jednocześnie dialog ma doprowadzić do postawy uzasadniania relacji wiary z nowoczesnością. Problem współczesny w świecie często sprowadza się do braku świadomości z niebezpieczeństwami wejścia w dialog z

⁹²² Por. Benedykt XVI, CV, nr 55, s. 109.

innymi kulturami. Ponadto pojawia się współcześnie wiele pułapek, które przy braku rzetelnej informacji na temat innych religii i oddziaływania duchowego może spowodować niepokojące zjawiska ucieczki w nieznaną rzeczywistość. A. Posacki mówi, że „nawet jeśli spotykamy hasło „psychologia”, nie jest jasne czy chodzi o psychologię czy o duchowość, a nawet czy chodzi o okultyzm i spirytyzm. Jaka jest koncepcja człowieka? Czy chodzi o psychologię czy o religię? Czy mamy do czynienia z terapią czy inicjacją?”⁹²³ Tu pojawia się potem problem z utożsamieniem się z konkretną religią czy duchowością, brak jasnych kryteriów modlitwy i wiarygodnej rzeczywistości relacji osobowej z Bogiem. Ta problematyka pokazuje jak wiele dziś Kościół poprzez formę dialogu i ewangelizacji musi ukierunkowywać na rzeczywistość prawdy usuwając to, co nie może być przedmiotem wymiany w komunikacji międzyreligijnej. T. Špidlík zauważył, że „w klimacie jaki charakteryzuje nasze czasy, istnieje niebezpieczeństwo pewnego rodzaju infantylnego synkretyzmu, to znaczy po wiekach nowożytnej racjonalności pojawia się tak ogromny głód wiary, że bierze z tych religii pewne aspekty, które wydają się najbardziej spójne najbardziej „religijne”. Ale wzięcie tych elementów i włączenie ich w zupełnie inną tkankę kulturalną jest jak po prostu umieszczenie cytatu na koszulce, którą się zakłada na jakąś okazję. Jest jak postawienie posągu Buddy w mieszkaniu zapełnionym już wieloma innymi bibelotami”⁹²⁴.

Dlatego też ważne jest, aby dokładnie przebadать takie zjawiska i rozpocząć konkretny dialog w duchu szacunku i solidarności z tymi, którzy prezentują inną religię i z tym związany światopogląd. Ponieważ problemy wyżej opisane są związane z napływem migrantów w coraz większym stopniu do krajów chrześcijańskich, Kościół wobec tych osób prowadzi dialog międzyreligijny i tzw. pierwszą ewangelizację, czyli głoszenie kerygmatu, natomiast dla migrantów chrześcijańskich przeprowadza dobrze zorganizowane duszpasterstwo⁹²⁵. Kościół przez dialog ma za zadanie przeprowadzać działalność misyjną, która ma pozwalać odkrywać „ziarna Słowa”, które można odnaleźć w poszczególnych tradycjach religijnych jak też w

⁹²³ A. Posacki, *Psychologia i New Age*, „Fenomen”, wyd. Arka Noego, Gdańsk 2007, s. 7.

⁹²⁴ T. Špidlík, M.I. Rupnik, *Teologia pastoralna - duszpasterstwo na nowe czasy*, „Salwator”, Kraków 2010, s. 383.

⁹²⁵ Jan Paweł II, *Wiara człowieka powinna działać przez miłość*, Orędzie na Światowy Dzień Migranta 1997, ORP 17 1996, nr 11-12, s. 4.

odniesieniu do każdej osoby. Jak mówi Sobór Watykański II „od pradawnych czasów aż do naszej epoki znajdujemy u różnych narodów jakieś rozpoznanie owej tajemniczej mocy, która obecna jest w biegu spraw świata i wydarzeniach ludzkiego życia; nieraz nawet uznanie Najwyższego Bóstwa lub też Ojca. Rozpoznanie to i uznanie przenika ich życie głębokim zmysłem religijnym. Religie zaś związane z rozwojem kultury starają się odpowiedzieć na te same pytania za pomocą coraz subtelniejszych pojęć i bardziej wykształconego języka. (...) Kościół katolicki nic nie odrzuca z tego, co w religiach owych prawdziwe i święte. Ze szczerym szacunkiem odnosi się do owych sposobów działania i życia, do owych nakazów i doktryn, które chociaż w wielu wypadkach różnią się od zasad przez niego wyznawanych i głoszonych, nierzadko jednak odbijają promień owej Prawdy, która oświeca wszystkich ludzi. Głosi i zobowiązany jest głosić bez przerwy Chrystusa, który jest <drogą, prawdą i życiem> (J 14, 6), w którym ludzie znajdują pełnię życia religijnego i w którym Bóg wszystko z sobą pojednał”⁹²⁶. Tak właściwie rozumiany dialog ma doprowadzić do autentycznych owoców wspólnoty religii poprzez to, co łączy, ale jednocześnie pozwala Kościołowi odkrywać znaki Bożej miłości i znaki Ducha św. Poznanie takie jeszcze bardziej ma wzmacniać własną tożsamość⁹²⁷.

Trzeba zwrócić uwagę, że sam dialog międzyreligijny ma pozwolić przewyższać to, co niesie niepokój związany z różnicami na tle nie tylko religijnym, ale kulturowym również. Każda religia ma dyspozycje i wartości, które ukierunkowują działania osiągnięcie pokoju w zakresie globalnym. Istotnym jest to, aby w dialogu religijnym nie zapominać o ukazywaniu jasnych kryteriów wiary, wykładu z prawd wiary. To pozwala na uniknięcie niebezpiecznych pułapek związanych z synkretyzmem i utratą własnej tożsamości. Ważne jest unikanie powierzchowności i postaw relatywnych wobec wiary, bo to doprowadza do obojętności religijnej. Gdy nie ma wyraźnych kryteriów, dialog staje się kompromisem, a to oznacza, że ewangelizacja może stać się dyplomacją. Mocno to podkreślał w orędziu Jan Paweł II: „Dialog nie może ukrywać daru wiary, ale winien ukazywać go w pełnym świetle”⁹²⁸.

⁹²⁶ Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich Soboru Watykańskiego II *NA*, nr 2, s. 517-518.

⁹²⁷ Por. K. Belch. *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 183-184.

⁹²⁸ Jan Paweł II, *Migracje a dialog międzyreligijny*. Orędzie na Światowy Dzień Migranta 2002 r., ORP 23 2002, nr 4, s. 5.

Wiadomym jest, że społeczności w odniesieniu do procesu globalizacji wzajemnie się przenikają, dlatego jest ważnym świadectwem życia, wiarą na co dzień. To jest ten bezpośredni wymiar dialogu a jednocześnie ewangelizacji. Takie spotkania różnych osób w pracy czy podczas wspólnego odpoczynku pozwala na wymianę, szukanie wspólnych i jak bardzo fundamentalnych zasad i wartości, które pozwalają na zbudowanie społeczeństwa, choć wielokulturowego, to opartego na braterstwie i solidarności⁹²⁹.

Dialog międzyreligijny prowadzony przez Kościół ma na celu głoszenie Ewangelii, zbawczego orędzia Jezusa Chrystusa z poszanowaniem innych tożsamości. Jest szukaniem tego, co wspólne. A co pozwoli odkrywać sens rozwoju nie tylko jednej społeczności, ale całej ludzkości. Podobnie jak w odniesieniu do dialogu międzykulturowego tutaj istotnym są zasady, które nie zamykają daną tradycje religijną na siebie, ale otwierają na wspólne poszukiwanie prawdy. Jak już zostało to powiedziane dialog międzyreligijny nie może przy stopniu otwartości na inne religie powodować zagubienie w postaci synkretyzmu. Benedykt XVI stwierdza: „Kościół uważa, że do głoszenia Słowa Bożego w sposób zasadniczy należą spotkanie i dialog ze wszystkimi ludźmi dobrej woli i dąży do dziś do dialogu z osobami należącymi do różnych tradycji religijnych, unikając form synkretyzmu i relatywizmu, kierując się wskazaniem deklaracji Soboru Watykańskiego II *Nostra aetate*. (...) Szybki proces globalizacji powoduje, że żyjemy w bliższym kontakcie z osobami z różnych kultur i religii. Jest to opatrnościowa okazja do tego, by pokazać, że autentyczny zmysł religijny może umacniać wśród ludzi relacje powszechnego braterstwa. Bardzo ważne jest, by religie w naszych często zsekularyzowanych społeczeństwach kształtowały mentalność dostrzegającą w Bogu Wszechmogącym fundament wszelkiego dobra, niewyczerpane źródło życia moralnego, umocnienie głębokiego poczucia powszechnego braterstwa”⁹³⁰. Innym bardzo ważnym aspektem w dialogu międzyreligijnym jest relacja dialogu a wolności religijnej. Dziś coraz bardziej widoczne są sytuacje, gdzie brak tego jak bardzo ważnego odniesienia do religii. Brak poszanowania wolności religijnej nie tylko powoduje napięcie wewnątrz religii

⁹²⁹ Por. K. Belch. *Wyzwania globalizacji w świetle nauki społecznej Kościoła*, Przemysł 2007, s. 185.

⁹³⁰ Benedykt XVI, *VD*, nr 117, Wyd. „M”, Kraków 2010, s. 119 -120.

prześladowanej, ale w sensie szerokim powoduje napięcie społeczne, a nawet w zakresie globalnym szereg konfliktów na tle międzynarodowym. Warto odnieść się ponownie do adhortacji Benedykta XVI: „Dialog nie byłby jednak owocny, gdyby nie zakładał również autentycznego szacunku dla każdej osoby, pozwalającego jej w sposób wolny wyznawać własną religię. Dlatego Synod zachęcając do rozwijania współpracy między przedstawicielami różnych religii, przypomina jednocześnie o tym, że <wszystkim wierzącym musi być zapewniona skutecznie wolność wyznawania własnej religii prywatnie i publicznie a także wolność sumienia>. Istotnie szacunek i dialog wymagają wzajemności we wszystkich dziedzinach, szczególnie w tym, co dotyczy podstawowych swobód, a zwłaszcza wolności religijnej. One sprzyjają pokojowi i zgodzie między narodami”⁹³¹.

Należy stwierdzić, że sam dialog międzyreligijny jest w kontekście współczesnych wydarzeń i problemów wiary jest formą „nowej ewangelizacji”. W odniesieniu do nowoczesności, procesu globalnego, który powoduje w wielu kulturach i religiach zagubienie trzeba wzbudzania nieustannie świadomości orędzia Ewangelii. Życie chrześcijańskie jest aktualnie jest „skazane, na ciągłe zetknięcie się z innymi tradycjami religijnymi, innymi kontekstami kulturowymi, a to jeszcze bardziej mobilizuje do dawania świadectwa i czystości wyznawania wiary. Poprzez jasność świadectwa daje się możliwości innym poznawania tego, co jest autentyczne i prawdziwe nie tylko w odniesieniu do wiary, ale również w odniesieniu do życia społecznego, kulturowego, politycznego. Ewangelia Chrystusa przenika wszystkie struktury życia ludzkiego, jego wyborów, jego działalności. To świadectwo tak naprawdę sprowadza się do głoszenia orędzia o „wyjątkowości i powszechności zbawczej tajemnicy Jezusa Chrystusa i w konsekwencji o potrzebie Kościoła jako narzędzia zbawienia dla całej ludzkości”⁹³².

W samym dialogu i przeprowadzaniu ewangelizacji zapewne pojawia się wiele przeszkód i trudności. Warto na nie zwrócić uwagę. Pierwszą trudnością dialogu może być dyferencjalizm — chodzi różnicę w rozumieniu różnych pojęć, każda strona może chcieć czegoś innego. Przy różnicy doktryn religijnych może być problem z

⁹³¹ Tamże, s. 120-121.

⁹³² Jan Paweł II, *Chrześcijanie wobec zjawiska migracji*. Przemówienie do przedstawicieli IV Światowego kongresu Duszpasterstwa Migrantów i Uchodźców, ORP 20 (1999), nr2, s. 47.

autentycznym spotkaniem. Innymi trudnościami są irenizm i synkretyzm – irenizm polega na tym, że w dialogu dla świętego spokoju albo żeby w sposób dyplomatyczny załatwić trudne kwestie przemilcza się sprawy trudne i istotne, podobnie w dialogu synkretycznym ma miejsce tylko pozorna zgoda, powierzchowne dojście do porozumienia, natomiast kwestia prawdy zostaje odsunięta. Następną przeszkodą może być noegnostycyzm — inne skrajnie przeciwne stanowisko mówiące, że za pomocą dialogu można rozwiązać wszystkie kwestie i nawet najtrudniejsze sprawy, jest to absolutyzowanie dialogu. W obliczu niepowodzenia jest zaniechany dialog. Ponadto trudnością jest też werbalizm, który oznacza głoszenie słów bez pokrycia dalekich od prawdy, bez odpowiedzialności za wypowiedziane słowa. Wśród zagrożeń dialogu nie sposób pominąć instrumentalizmu. Uprzedmiotowienie, bo należy to nazwać w ten sposób, polega na traktowaniu partnera dialogu jako przedmiotu załatwiania własnych potrzeb i interesów. Często takie sytuacje zdarzają się w rozmaitych ruchach pseudoreligijnych i sektach. Ponadto w dialogu międzyreligijnym niebezpiecznym może być spektakularyzm — zbyt nagłaśnianie, robienie z sukcesów sensacji. Na koniec ważne jest unikanie wszelkich kompromisów, które mogą ograniczyć zakres głoszenia prawdy, tracą wtedy na autentyczności treści. Przedmiotem kompromisu nigdy nie może być prawda, dobro i piękno⁹³³.

Reasumując, należy podkreślić znaczącą rolę przeprowadzenia dialogu w duchu ewangelizacyjnym. Wobec tendencji pojawiania się elementów synkretyzmu, wobec naleciałości różnych form kultu religijności i tradycji, wobec na skalę globalną ruchów migracyjnych dziś koniecznością staje się przenikanie struktur świata Bożym Objawieniem. T. Špidlík stwierdza: „Chodzi o znalezienie sposobu, by z miłością Chrystusa, który żyje w sposób paschalny, dotrzeć do osób, z którymi dziś żyjemy w Europie i które należą do innych religii lub do post — chrześcijaństwa, do aktualnej niewiary. Wokół tej kwestii — to znaczy tego, jak dotrzeć z miłością zbawczą do naszych współczesnych — trzeba umieścić nasze poszukiwania. Dlatego szukamy w tradycji Kościoła i pytamy także inne religie, ponieważ rzecz dotyczy miłości, która

⁹³³ J. Wal, *Dialog*, w: R.Kamiński (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, s. 179-181.

przechodzi z osoby na osobę i która kocha kulturalnie, taka by każdy ją przyjął, jeśli chce”⁹³⁴.

5.4. Pastoralne odczytanie rozwoju a globalizacja — orędzie w świetle Ewangelii

Działania pastoralne, a więc i praktyczne zakładają solidną analizę i odczytanie aktualnych warunków, w których przyszło ewangelizować. Najpierw zostanie przedstawione odniesienie tła, jakim jest globalizacja jako znaku czasu. To swoistego rodzaju odczytanie pozwoli na przygotowanie implikacji i priorytetów, które w jakimś stopniu ukonkretnią działanie pastoralne. W ostatnim paragrafie tego rozdziału zostanie przedstawione konkretne podejście chrześcijan do aktualnej sytuacji i umiejętność radzenia sobie w kontekście i warunkach globalizacji i pluralizmu życia społecznego.

5.4.1. Globalizacja „znakiem czasu”

Podobnie jak encyklika *Caritas in veritate* jest dokumentem, który można nazwać swoistego rodzaju odpowiedzią na aktualne czasy zmieniających się warunków społecznych a więc i procesu globalizacji zadania ewangelizacji są odpowiedzią na współczesne trendy życia społecznego i kulturowego. Trzeba jednak dodać, że encyklika jak zarówno niniejsza praca nie przedstawia jakiegoś konkretnego rozwiązania problemów, ale staje się wyraźnym ukierunkowaniem według podstawowych zasad społecznych i pastoralnych. P. Nitecki mówi, że „encyklika ma charakter pastoralny, nie jest instrukcją do technicznego rozwiązania aktualnego kryzysu. Ona wskazuje to, co należy do Kościoła pozostawiając w duchu autonomii rzeczywistości ziemskiej realizację owych zasad tym, od których zależy kształtowanie oblicza tego świata”⁹³⁵. Globalizacja, jak już to było powtarzane, niejednokrotnie jest nieustannie zmieniającym się procesem, który w wyniku niejednoznaczności i swojej

⁹³⁴ T. Špidlík, M. I. Rupnik, *Teologia pastoralna- duszpasterstwo na nowe czasy*, „Salwator”, Kraków 2010, s. 386.

⁹³⁵ P. Nitecki, *Globalizacja jako znak czasu*, „Nowe Życie” 2009, nr 9 (420), s. 2.

siły oddziaływania na człowieka wyciska na nim swoje piętno. Tym piętnem jest zapewne konkretne kształtowanie postaw a to ma niezbywalne znaczenie w odniesieniu do moralności życia. Jaka bardzo ważnym i istotnym dziś jest odczytanie owej współczesnej sytuacji w świetle Ewangelii miłości prawdy i ich wzajemnej korelacji i przenikaniu. Benedykt XVI stwierdza: „Chrześcijaństwo miłości bez prawdy można łatwo zmienić na magazyn dobrych uczuć, pożytecznych we współżyciu społecznym, lecz marginalnych. W ten sposób nie byłoby już prawdziwego i właściwego miejsca dla Boga świecie. (...) Caritas in veritate to zasada wokół której skupia się nauka społeczna Kościoła; zasada ta znajduje formę działania w kryteriach orientacyjnych działania moralnego”⁹³⁶.

Należy w takim kluczu ewangelicznych wartości miłości w prawdzie zapytać się o sens i znaczenie dzisiejszego rozwoju a dokładnie jego przejawu w postaci globalizacji w dzisiejszym świecie. Czy ówczesny stan życia społecznego, kulturowego i ekonomicznego czy politycznego można odczytać jako znak czasów? Czy zmiany, które dokonują się współcześnie można odczytać Ewangelii i jej przesłania? Zanim przejdziemy do próby odpowiedzi na wyżej postawione pytania to ważne jest zrozumienie, czym są owe znaki czasu w nauce społecznej Kościoła.

W świetle Nowego Testamentu można wyróżnić jeden tekst, o znakach czasów, który jest też jedynym tekstem, który używa takie sformułowanie jako jedyne niemal w całym Piśmie św. Tekst sam w sobie jest dyskusyjnym ze względu na brak tego sformułowania w dwóch najważniejszych kodeksach majuskułowych⁹³⁷. Jednak nie zatrzymamy się polemice egzegetycznej tekstu Mt 16, 3, lecz odniesiemy ogólną interpretację, która istnieje i przyjęła się w pewnej grupie biblistów. W tym tekście ważne jest, iż rozmówcy zadający Jezusowi pytanie, żądają znaku z nieba. I rzeczywiście w pierwszej części zdania Jezus mówi im o znakach meteorologicznych: „Wieczorem mówicie: Będzie piękna pogoda, bo niebo się czerwieni; rano zaś: Dziś burza, bo niebo się czerwieni i jest zasępione” (Mt 16, 2b-3a). Potem od znaków na niebie Jezus przechodzi do znaków duchowych, przede wszystkim do znaków eschatologicznych i mesjańskich. To swoistego rodzaju Jezusowa pedagogia.

⁹³⁶ Benedykt XVI, CV, nr 4, 6, s. 6-8.

⁹³⁷ Por. S. Bielecki, *Teologia znaków czasu*, „Jedność”, Kielce 2006, s. 76.

Pierwszym zwrotem rozmowy jest odniesienie do rzeczywistości, w której żyją słuchacze, a potem Jezus to konfrontuje ze swoim słowem i przesłaniem. W tym wypadku Jezus nieco ironicznie odpowiada jakby w formie zarzutu następującymi słowami: „Wygląd nieba umiecie rozpoznawać, a znaków czasu nie możecie” (Mt 16, 3b). Należy zwrócić tu uwagę, że pojęcie rozpoznawać określone jest w języku greckim jako *diakrinein*, który w sensie religijnym może oznaczać „rozstrzygnąć według rozumu popartego wiarą”⁹³⁸. A więc Jezusowi chodzi o słabą wiarę rozmówców. Wiara jest tym narzędziem za pomocą, którego rozpoznaje się znaki pochodzące od Boga. Brak wiary może sprowadzić wszelką interpretację rzeczywistości tylko do kontekstu ziemskiego. Znaki, które daje Bóg są widoczne w świecie, lecz wiara nadaje im duchowego i ponadziemskiego znaczenia. Jezus i jego osoba staje się Bożym znakiem dla świata, jednak odrzuconym przez wielu ówczesnie żyjących. Dlatego też bardziej zrozumiałe stają się słowa użyte w liczbie mnogiej w tym wyrażeniu *semeia tón kairôn*. Znaki czasu w ten sposób oznaczają wszelkie wydarzenia zbawcze, które odnoszą się do Jezusa i jego zbawczej misji. „Kairoi”, które są wydarzeniami Jezusa można zrozumieć również w szerszym kontekście, mianowicie w kontekście całej historii zbawienia, a więc również i historii Izraela, który nie zawsze jednak dobrze interpretowała orędzie Boga i Jego plan⁹³⁹.

Jak widać znaki czasów obejmują historię zbawienia. Mówiąc dokładniej, historia zbawienia zapoczątkowana w przeszłości dopełniona w Chrystusie nie zakończyła się, lecz jest nieustannie kontynuowana, aż do powtórnego przyjścia Chrystusa. Choć historia zbawienia została wpisana w chronologię historii doczesnej człowieka i świata, jednak w kontekście zbawczego działania Boga niejako ją przekracza i w ten sposób staje się aktualną. S. Bielecki mówi: „Jak wiadomo, historia zbawienia wciąż trwa. Jej kresem będzie powtórne przyjście Pana. Niektóre wydarzenia z tej historii są jeszcze przed nami. Stąd ewangeliczne wezwanie do rozpoznawania znaków czasów nie ogranicza się do bezpośrednich słuchaczy Jezusa. Ponadczasowy charakter wezwania nakazuje wyjść poza ówczesną sytuację. Wezwanie Chrystusa należy odnieść do obecnych i przyszłych ”kairoi” historii

⁹³⁸ Por. tamże, s. 78.

⁹³⁹ Por. tamże, s.78.

zbawienia. Przesłania Boże docierają do nas nie tylko przez słowo natchnione, lecz również przez realizacje Bożych zamysłów w historii. Także historia „przemawia” do wierzącego swoim głosem”⁹⁴⁰.

O czasie *kairos* i *chrónos* mocno podkreślił Jan Paweł II, podczas katechez przygotowujących do Wielkiego jubileuszu powiedział w ten sposób: „Dwa wyrażenia biblijne, odnoszące się do czasu, zawierają dwa odcienie znaczeniowe, które warto przypomnieć. *Chronós* to czas zwykły — również nad jego upływem czuwa Opatrzność Boża, która wszystkim rządzi. Jednak w ten zwykły bieg dziejów wpisują się specjalne interwencje Boga, które nadają określonym epokom szczególną wartość zbawczą. Są to właśnie *kairoi* — chwile Boże; człowiek musi je rozpoznać i na nie odpowiedzieć. (...) Historia biblijna obfituje w tego rodzaju specjalne chwile. Znaczenie podstawowe ma czas przyjścia Chrystusa. W świetle rozróżnienia pomiędzy *chronói* a *kairoi* można także ponownie odczytać dwutysięczną historię Kościoła”⁹⁴¹.

Zanim sobór Watykański opracował naukę o znakach czasu w między czasie została wydana encyklika Jana XXIII *Pacem in terris*. Trzeba zaznaczyć, że ów papież bardzo mocno interesował się współczesnymi problemami społecznymi. Choć nie ma tam bezpośredniego użycia pojęcia „znaków czasu”, to jednak podkreśla, że Kościół powinien ustalać plan swojego działania dostosowując się do czasów. Historia według niego to *kairos*, który trzeba odczytać i jeszcze bardziej skutecznie w przepowiadaniu Ewangelii⁹⁴².

Centralna nauka o znakach czasów znajduje się w dokumentach soboru Watykańskiego, a przede wszystkim w Konstytucji Duszpasterskiej *Gaudium et spes*. Można tam znaleźć następujące sformułowanie: „Za dni naszych rodzaj ludzki, przejęty podziwem dla swych wynalazkowi swojej potęgi, często jednak roztrząsa niepokojące kwestie dotyczące dzisiejszej ewolucji świata, miejsca i zadania człowieka we wszechświecie, sensu jego wysiłku indywidualnego i zbiorowego, a wreszcie ostatecznego celu rzeczy i ludzi. (...) Kościół zmierza ku jednemu tylko, a mianowicie, by pod kierownictwem Ducha Świętego Pocieszyciela prowadzić dalej dzieło samego Chrystusa, który przyszedł na świat, żeby dać świadectwo prawdzie,

⁹⁴⁰ Tamże, s. 78-79.

⁹⁴¹ Jan Paweł II, *Zbawienie dokonuje się w historii.*, Audiencja generalna, 11 III 1998, ORP 1998, nr 7, s. 41.

⁹⁴² Por. S. Bielecki, *Znaki czasu*, w: R. Kamiński (red.), *Leksykon Teologii pastoralnej*, s. 924.

żeby zbawiać, a nie sądzić, żeby służyć, a nie żeby mu służono. Aby takiemu zadaniu sprostać Kościół ma obowiązek badać znaki czasów i wyjaśnić je w świetle Ewangelii, tak, aby mógł w sposób dostosowany do mentalności każdego pokolenia odpowiadać ludziom na ich odwieczne pytania dotyczące sensu życia obecnego i przyszłego oraz wzajemnego ich stosunku do siebie. Należy poznawać i rozumieć świat, w którym żyjemy, a także jego nieraz dramatyczne oczekiwania, dążenia i właściwości⁹⁴³. Trzeba zaznaczyć, że nauka soborowa nie zdefiniowała pojęcia „znaków czasu,” ale opisała te zjawiska i sytuacje współczesne, które można uznać za przykład owych znaków czasu. Do nich zaliczył przede wszystkim powszechniejszą świadomość godności osoby ludzkiej, poczucie braterstwa i wspólnoty, które coraz bardziej wzrasta, wszelkie dążenia do pokoju itd.⁹⁴⁴ Sobór Watykański w ten sposób wskazał kierunek refleksji teologicznej Kościoła, który w dużym stopniu ma polegać na poznaniu i zrozumieniu sytuacji współczesnej ludzkości i świata, by potem wyprowadzić w świetle Ewangelii konkretne wnioski i naukę. Idąc dalej posoborowa teologia pod pojęciem „znaków czasu” rozumie rozmaite wydarzenia w historii świata i człowieka w sensie indywidualnym jak i wspólnotowym. Owe wydarzenia należy odczytywać w kontekście całej ekonomii zbawienia, która dokonuje się za przyczyną Boga w określonym czasie⁹⁴⁵.

W nauczaniu Pawła VI jest zawarta teologia „znaków czasu”. Znaki czasów papież łączy z teologiczną interpretacją współczesnego świata i historii. Historia staje się narzędziem do działania Kościoła, a mianowicie wykrywania w historii ludzkiej planu Bożego i Jego zamysłów „znaki czasu nie zmieniają prawdę Boga o Chrystusie, ale pozwalają dostrzec przez ludzkość ową prawdę Bożą w życiu codziennym⁹⁴⁶”.

Jan Paweł II, jak już było wspomniane wyżej, posługiwał się zwrotem „znaki czasów” nie często, ale jego nauczanie było przesiąknięte odczytywaniem problemów świata i Kościoła w kontekście aktualnej sytuacji i wydarzeń.

Refleksja ta doprowadza nas do teologicznych uzasadnień rozpoznawania owych „znaków czasów” w dzisiejszym świecie. Należy tu stwierdzić, że do

⁹⁴³ KDK, nr 4.

⁹⁴⁴ Por. P. Nitecki, *Rozpoznawać znaki nowych czasów- nad przesłaniem Jana Pawła II po Wielkim Jubileuszu chrześcijaństwa*, Pax, Warszawa 2002, s. 134.

⁹⁴⁵ Por. tamże, s. 135.

⁹⁴⁶ Por. S. Bielecki, *Znaki czasu*, w: R. Kamiński (red.), *Leksykon Teologii pastoralnej*, s. 924.

najważniejszych cech „znaków czasów” należą: „relatywność, zmienność, powiązanie z życiem, wieloznaczność, wzajemne nakładanie się. Ich klasyfikacja jest względna, zaś sporządzenie pełnego ich katalogu jest niemożliwe”. Aby było łatwiej przejść do analizy globalizacji jako „znaku czasów” należy najpierw właściwie zrozumieć znaki w kontekście zachodzących zmian. Punktem wyjścia jest zawsze rzeczywistość historyczna i aktualne przemiany, które zachodzą w świecie. Oczywiście pewnym zagrożeniem jest interpretowanie i nazywanie „znakami czasów” te wydarzenia i sytuacje społeczne, które są destrukcyjne i bardzo szkodliwie wpływające na życie społeczne. Dlatego Kościół bardzo ostrożnie podchodzi do interpretacji wszelkich zjawisk i nazywania ich jako „znaków czasu”. Za znaki czasów można uznać te, które wykazują pozytywne cechy, które właściwie ukierunkowują na rozwój człowieka i świata. Za ówczesne takie pozytywne cechy można uznać np. coraz bardziej zwiększające się poczucie braterstwa czy solidarności⁹⁴⁷.

Historia świata należy zwrócić uwagę jest historia działania Bożego w świecie. Faktem jest, że świat jest zarazony piętnem grzechu. Następuje ścieranie się Bożego działania i Jego łaski i przeciwdziałania wolności ludzkiej. Ta dialektyka wolności Bożej i wolności ludzkiej nieustannie trwa w dzisiejszym świecie. W tym kontekście rozumienia działania Boga w świecie, fundamentalnym i najpełniejszym, i jedynym „znakiem czasów” jest Osoba Jezusa Chrystusa. Właśnie w Nim dokonała się to tajemnicze zjednoczenie wolności Bożej i wolności ludzkiej. „Znaki czasów” więc powstają w wyniku tzw. „tajemniczego działania łaski Bożej w sercach nie tylko ludzi dobrej woli. Szczególnym autorem tego działania jest Duch święty, który sprawia, że poruszenia łaski nie są jedynie wezwaniem do indywidualnej świętości, lecz stają się zjawiskami społecznymi”⁹⁴⁸. Trzeba zaznaczyć, że znaki czasu nie można odnieść bezpośrednio nazwać Objawieniem Boga ani też Słowem Bożym. Są ukryte w rozmaitych faktach i epizodach i za zadanie mają przygotować ewangelizację. Pamiętać też trzeba, że rozpoznanie znaków czasu nie jest czymś teoretycznym, lecz bardzo praktycznym. Człowiek z pomocą Ducha Św., ma tworzyć i kształtować życie i znaki, które tworzą historię człowieka i świata⁹⁴⁹. Tylko więc w świetle Bożego Słowa

⁹⁴⁷ Por. tamże, s. 925.

⁹⁴⁸ Tamże, s. 925.

⁹⁴⁹ Por. S. Bielecki, *Znaki czasu ich rozpoznawanie*, w: R. Kamiński (red.) *Teologia pastoralna*, t. I, s. 246.

można dokładnie rozpoznawać znaki czasu i je realizować w konkretnych warunkach społecznych. Ważne jest przy rozpoznawaniu znaków czasu bardzo dobra znajomość historii zbawienia, która wyraża całość planu zbawienia Bożego aktualizującego się w świecie. Nie jest to splot kilku wydarzeń i epizodów autonomicznych, lecz integralne i celowe działanie Boga. Jeszcze warto zwrócić uwagę na pewne niebezpieczeństwa z odczytywaniem znaków czasu, a o których też mówił papież Paweł VI. Pierwszym niebezpieczeństwem jest traktowanie znaków jako charyzmatycznego profetyzmu. Polega to na tym, że różnego rodzaju epizodom i wydarzeniom społecznym, czy kulturowym przypisuje się cudowną interpretację często na granicy bigoteryjnej fantazji. Gdy przypisze się owe odczytywania znaków każdemu wierzącemu może to spowodować subiektywność zdarzenia i dwuznaczność interpretowania tego zjawiska. Koniecznej jest w tym rozeznaniu mądrość magisterium Kościoła. Drugim niebezpieczeństwem będzie zapewne też objawowe obserwowanie faktów, które polega na stwierdzaniu i klasyfikowaniu znaków w kategoriach czysto technicznych i socjologicznych. A więc odniesienie tylko czysto społeczne bez konfrontacji z Ewangelią. To może spowodować, że zostanie usunięte z procesu rozpoznawania to, co jest działaniem nadprzyrodzonym⁹⁵⁰.

W tym syntetycznym ujęciu teologii znaków czasu zostanie przedstawione odniesienie procesu globalizacji w kluczu „znaku czasu”. Globalizacja w dużym stopniu mieści się w zakresie wymienionych cech takich jak: zmienność, relatywność, wieloznaczność, powiązanie z życiem. Ponadto przy badaniu procesu globalizacji trzeba uwzględnić to, co charakteryzuje owy dynamizm w sposób pozytywny. A więc należy uznać za takie zjawisko, które nie jest szkodliwe w życiu społecznym. Przy analizie kontekstu, jakim jest globalizacja, niestety pojawiają się niemałe schodki w przyjęciu tego zjawiska jako „znaku czasu”. Problem zasadniczo tkwi na płaszczyźnie faktycznej, a mianowicie w zagrożeniach, jakie konkretnie niesie proces globalizacji. To, że w założeniach i w samej dynamice określa kierunki współpracy, solidarności i braterstwa to nie ulega wątpliwości. Jednak należy tu uwzględnić te cechy i elementy globalizacji, które zasadniczo stają się wyzwaniem Kościoła w wydobywaniu tego, co może przynieść pozytywne owoce. Wypowiedź Kościoła na temat globalizacji można

⁹⁵⁰ Por. tamże, s. 245-246.

odnieść do wypowiedzi Jana Pawła II. Brzmi ona w ten sposób: „Globalizacja nie jest a priori dobra ani zła. Będzie taką, jaką uczynią ją ludzie. Żaden system nie jest celem samym w sobie. Należy zatem konsekwentnie głosić, że globalizacja, jak każdy inny system, musi służyć człowiekowi, musi służyć solidarności i dobru wspólnemu.”⁹⁵¹ Z tej wypowiedzi wynika, że sam proces globalizacji w odniesieniu do kryteriów dotyczących znaków czasu może mieć wspólne punkty, choćby dotyczące założeń i kierunku związanego ze współpracą narodów w duchu solidarności i dobra wspólnego, a więc czołowych zasad życia społecznego. Globalizacja w takim rozumieniu staje się zadaniem i misją Kościoła we właściwym ukierunkowaniu, a więc szansą i wyzwaniem. Zagrożenia same w sobie destrukcyjnie wpływające na rozwój świata i człowieka w odniesieniu do znaku czasu stają się ostrzeżeniem i przestrożą, jakie niesie nie rozsądne i egoistyczne kierowanie systemem globalnego świata. Kościół na tyle interesuje się procesem globalizacji, na ile może on stać się znakiem czasu we współczesnym kontekście życia. Rozpoznawanie przemian ekonomicznych, kulturowych i społecznych niesie ze sobą odpowiednie wnioski. To wszystko musi być rozpatrywane, a potem dostosowane do człowieka. Etyka jest centrum tegoż rozpoznawania i odniesienia ewangelicznego. Żaden system nie może być ponad człowiekiem. Wartość człowieka i wartość kultur to podstawowe priorytety i kryteria rozpoznawania globalizacji jako znaku czasu⁹⁵².

Kościół, więc odczytuje globalizację, jako nadzieję całej ludzkości. Chce, aby z procesu, który wydaje się być nieuniknionym, skorzystała cała ludzkość, a nie tylko część elity, która trzyma stery procesu w sferze ekonomicznej, społecznej czy kulturowej. Kościół nie jest konstruktorem procesu i jego dynamizmu, ale poprzez wierność Ewangelii a tym samym zasadom społecznym i etycznym, które wypływają z orędzia ewangelicznego chce nadać właściwy kierunek, by proces służył każdemu człowiekowi na całym świecie w każdej kulturze⁹⁵³. Kościół w ten sposób proponuje kierunki swojego rozpoznawania a potem działania w odniesieniu do procesu globalizacji. Można to ująć w następujący sposób:

⁹⁵¹ Jan Paweł II, *Globalizacja i etyka*. Przemówienie do uczestników VII Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych, 27 IV p. 2, ORP 22 2001, nr 6, s. 42-43.

⁹⁵² Por. S. Bielecki, *Teologia znaków czasu*, „Jedność”, Kielce 2006, s. 199.

⁹⁵³ Por. tamże, s. 199.

1. Należy podejmować takie działania, które spowodują przede wszystkim umocnienie demokracji. Kiedy ludzie mają poczucie wpływu na to co się dzieje w ich przestrzeni życiowej można to określić rozwijającym się prądem demokracji. Ludzie, którzy są uświadomieni i odpowiedzialni za cały proces rozwoju swoich narodów i kultur w dużej mierze ubogacają życie społeczne, w jakimś sensie kontrolują całym przebiegiem procesu. Dziś niestety władze kontroli nad różnymi procesami ekonomicznymi społecznymi ma ją korporacje, a pociągnięcie ich do odpowiedzialności staje się coraz trudniejsze. Przede wszystkim trzeba zwrócić uwagę na bogaty pluralizm życia społecznego nie na unifikację czy homogenizację życia, która kształtuje standardy często odbiegające od potrzeb rzeczywistych w świetle rozwoju człowieka i jego środowiska⁹⁵⁴.
2. Trzeba zwrócić uwagę na rozwój lokalny kultury i społeczny, na tożsamość kulturową, która chroni bogate dziedzictwo w rozproszonym świecie globalnej struktury.
3. W całym procesie globalizacji uczestniczą ludzie różnych wyznań i religii. Ważnym jest tu podkreślenie, iż wszyscy ludzie w swoim działaniu i podejmowaniu decyzji powinni kierować się przede wszystkim prawem naturalnym i promowaniu godności osoby ludzkiej, która jest fundamentem wszelkich praw człowieka. Na tej podstawie buduje się zasady życia społecznego opartego na prawdzie, sprawiedliwości, wolności i miłości.
4. Następnym ważnym aspektem globalizacji są dążenia do jedności i scalania świata, ale zawsze poprzez poszanowanie praw człowieka.
5. Pewnym problemem i zagrożeniem dziś jest w dużej mierze niewłaściwe wykorzystanie mediów, które promują przemoc i niemoralne, zniekształcone postawy ludzkie. Należy szukać wszelkich możliwości współpracy, by uwalniać kulturę od wszelkich destrukcyjnych działań, a w szczególności z przemocy. Odpowiedzią na taką sytuację może być przede wszystkim promowanie edukacji medialnej, kształtowanie u widzów

⁹⁵⁴ Por. Benedykt XVI, *Zglobalizowany świat pilnie potrzebuje ewangelizacji*. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2011 r., ORP 2011, nr 3 (331), s. 6-7.

zdrowego krytycyzmu, organizowanie szkoleń dla rodziców, nauczycieli i katechetów⁹⁵⁵.

Jak zauważyć można globalizacja staje się wymownym znakiem czasu a to oznacza rozpoznanie i konkretne działanie w celu ukierunkowania w tworzeniu cywilizacji miłości, która przeciwstawia się coraz bardziej pojawiającym się symptomom struktury zła. Globalizację należałoby również odczytać w świetle znaków nadziei i w kontekście zanikającej i gasnącej w różnych kontekstach życia tej fundamentalnej nadziei, która daje Jezus Chrystus. Jan Paweł II powiedział: „Jedną z przyczyn gaśnięcia nadziei jest dążenie do narzucania antropologii bez Boga i bez Chrystusa”⁹⁵⁶. Podobnie globalizacja jak to zostało przedstawione w odniesieniu do zagrożeń niesie wiele niepokojących skutków sprowadzania życia człowieka do aspektu materialnego i hedonistycznego. W centrum życia jest człowiek i jego potrzeby, a jego relacja z Bogiem i sam Bóg stają się marginalnym wymiarem życia. Dziś coraz bardziej pojawiają się próby przedstawiania kultury bez odniesienia do wartości ewangelicznych i chrześcijańskiej wizji życia. Można zaobserwować coraz bardziej tendencje tworzenia tzw. „nowej kultury”, która w dużej mierze jest pozbawiona wartości chrześcijańskich a nawet sprzeczna z fundamentalnym wymiarem życia ludzkiego, czyli z godnością osoby ludzkiej⁹⁵⁷.

Aktualna transformacja społeczna, kulturowa i ekonomiczna wymaga bardzo przenikliwego rozpoznawania dróg przewycięzania kryzysu moralnego, który wraz z technologią wkracza w centrum życia ludzkiego. Tak bardzo w wyniku nieustannych przemian człowiek dziś potrzebuje odczytywania i odkrywania znaków czasu, ale jednocześnie znaków nadziei, które tworzą i kształtują perspektywę życia godnego i opartego na podstawowych wartościach i prawach. Trzeba tu zwrócić uwagę na to, że nadziei nie da się budować tylko na płaszczyźnie ekonomicznej, politycznej czy społecznej w rozumieniu procesu jednokierunkowego, jednopłaszczyznowego i nieprzewidywalnego. Również w kontekście życia ludzkiego nadziei nie można budować tylko na podstawie życia doczesnego bez odniesienia do Boga, który jest źródłem życia i nadziei. Papież stwierdza: „Żadna istota ludzka nie może żyć bez

⁹⁵⁵ Por. tamże, s. 201.

⁹⁵⁶ Jan Paweł II, *EE*, TUM, Wrocław 2003, s. 16.

⁹⁵⁷ Por. tamże, s. 16-17.

perspektyw na przyszłość. Tym mniej Kościół żyjący oczekiwaniem na Królestwo, które nadchodzi i jest już obecne na tym świecie. Byłoby niesprawiedliwością nie uznać oznak wpływu Chrystusowej Ewangelii na życie społeczeństwa”⁹⁵⁸.

Globalizacja staje się wymownym znakiem czasu równocześnie znakiem nadziei. Ale stanie się to wówczas, gdy rozpoznawanie kierunku i drogi rozwoju świata będzie zamykało się w kluczu głoszenia Dobrej Nowiny o zbawieniu, gdy Ewangelia przeniknie wszelkie struktury życia społecznego, kulturowego, politycznego i ekonomicznego. Dlatego ważnym jest określenie priorytetów ewangelizacyjno-pastoralnych jako konkretna odpowiedź Kościoła na potrzeby globalnego świata.

5.4.2. Priorytety ewangelizacyjno-pastoralne w globalnej strukturze świata — odpowiedź Kościoła

W naszej refleksji nad priorytetami ewangelizacyjno-pastoralnymi warto przedstawić w sposób syntetyczny wnioski i wytyczne dotyczące prowadzenia pastoralnego oddziaływania w kontekście globalnych sytuacji, tendencji oraz zjawisk, które temu towarzyszą. Nie jest to szczegółowy program, lecz ukierunkowanie na te punkty, na które trzeba zwrócić uwagę w odniesieniu do zachodzących procesów. Na podstawie tego, co zostało wyżej powiedziane, ujęcie i synteza problematyki będzie cenną wskazówką w podjęciu konkretnych zadań w dialogu ze współczesnym kontekstem życia. Kościół wobec globalnej kultury musi wyjść z konkretnymi inicjatywami w swoim programie pastoralnym. np. nowe ruchy odnowy religijnej, nowe wspólnoty duszpasterskie⁹⁵⁹. Dziś należy jasno zaakcentować teologię, duchowość, sakramentologię, nauki biblijne itp.⁹⁶⁰ Treść ewangelizacji musi być ujęta w sposób integralny: Duch Chrystusa, Słowo Chrystusa, Sakramenty Chrystusa i Miłość Chrystusa. To fundamentalne elementy konstytuujące ewangelizację⁹⁶¹.

⁹⁵⁸ Tamże, s.18.

⁹⁵⁹ Por. Z. Narecki, *Duszpasterstwo zwyczajne w parafii a urzeczywistnianie Kościoła*, KUL, Lublin 2001, s. 26-27.

⁹⁶⁰ Por. W. Irek, *Aby przewyciężyć kryzys kultury*, s. 98.

⁹⁶¹ Por. J. Krucina, *Drogami Kościoła*, :TUM?, Wrocław 2000, s. 195.

Język ewangelizacji domaga się dziś nie tylko nowej formy, ale przede wszystkim nowego zapachu misyjnego⁹⁶². Abp Rino Fisichell mówi: „Nowa ewangelizacja wymaga mówienia o Bogu nowym językiem. Nie chodzi o nową treść, lecz o nowy zapach misyjny, jakie wymagają nowe okoliczności, w której ewangelizacja się dokonuje. Podjęcie nowej ewangelizacji oznacza osądzenie dotychczasowej pracy duszpasterskiej Kościoła”⁹⁶³. Kościół w swoim nauczaniu i misji pozostawiał ślady świętości, męczeństwa. Dziś podobnie jak w historii potrzebna jest nowa forma nauczania poparta świadectwem życia chrześcijan wobec obojętności ludzi. Jest nowy kontekst, dlatego należy nieustannie zwracać uwagę na tę formę przepowiadania przez świadectwo⁹⁶⁴. Łatwiej jest narzucać poglądy niż zapewne kierować na odpowiednie tory w poszukiwaniu prawdy. Człowiek, który widzi świadka wiary ma otwartą drogę do poszukiwań prawdy. Nowa ewangelizacja domaga się współcześnie nowego języka przez zrozumiałe, jasne i klarowne głoszenie świadectwem życia i słowem. Język religijny jest tak specyficzny aż niezrozumiały. Globalizm jest wyzwaniem dla katechetów, duszpasterzy, świeckich w kształtowaniu nowego podejścia przez jasne uzasadnienie życia chrześcijańskiego. Jednocześnie potrzeba odwagi, przezwyciężenia lęku⁹⁶⁵.

Według tego, co zostało wcześniej powiedziane, nasuwają się następujące postulaty:

1. Komunikacja pastoralna zakłada nie tylko aspekt formalny, metodykę czy sposób głoszenia. Nie chodzi też o ściśle rozumienie w wymiarze merytorycznym o samą treść, lecz co jest w kontekście nowej struktury globalnej społeczeństwa konieczne, umiejętność odczytywania aktualnej sytuacji, potrzeb i oczekiwań dzisiejszego świata w świetle Ewangelii. Mamy do czynienia z wieloma czynnikami kształtującymi obecne postawy, m.in. neoliberalne podejście do ekonomii, związane problemy kulturowe i moralne z silnym działaniem opcji relatywizujących kulturę i moralność,

⁹⁶² Por. Benedykt XVI, *Ewangelia zawsze i wszędzie*, List apostolski powołujący Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji ORP 2011, nr 1 (329), s.11-14.

⁹⁶³ *Z prasy zagranicznej*, „Niedziela” 2011, nr 6, s. 29.

⁹⁶⁴ Por. J. Mazur, *Od kerygmatu do Ewangelii życia*, „Polwen”, Radom 2003, s. 322.

⁹⁶⁵ Por. K. Lubowicki, *Aktualizacja Słowa Bożego we współczesnym przepowiadaniu*, w: J. Kiciński (red.), *Słowo Boże – szkoła formacji kapłańskiej*, TUM, Wrocław 2011, s. 118-120.

coraz bardziej pogłębiający się problem indyferentyzmu. Ocena sytuacji wymaga czynnego podjęcia perswazji i dialogu. Głoszenie Jezusa i Jego nauki a w szczególności orędzia prawdy i miłości musi dokonywać na płaszczyźnie konfrontacji z aktualnym stanem grzeszności, emocjonalności przeżycia osoby⁹⁶⁶. Idealizm głoszonego Słowa odniesiony i zweryfikowany z konkretną sytuacją człowieka i jego stanu pozwala zmniejszyć dystans między radykalnym często orędziem Chrystusa a „beznadziejnym stanem człowieka.” Często świadomość grzeszności rodzi postawę bezradności i beznadziei, niemożliwości poprawy danej sytuacji. Górnotne słowa i ideały Ewangelii bez weryfikacji z konkretnym stanem mogą stać rzeczywistością czymś bardzo abstrakcyjnym. Punkt wyjścia to głoszenie nadziei, którą daje sam Bóg. Ważny jest i nawet istotny punkt wyjścia, który w komunikacji pastoralnej realnie rozpozna stan duchowy człowieka. Nadzieja daje zawsze perspektywę przyszłości i możliwości rozwoju ku prawdzie i jest narzędziem spotkania się Chrystusa z człowiekiem współczesnym. Jan Paweł II mówi: „Ewangelię nadziei, orędzie prawdy, która wyzwala należy celebrować”⁹⁶⁷. Takie rozumienie pozwala nadać odpowiedni kierunek rozwojowi człowieka i świata i stanie się przyczyną motywującą działania człowieka w strukturze nieustannego zabiegania i mobilności w we wszystkich niemal dziedzinach życia. Głoszenie to dokonuje się przede wszystkim przez serce Kościoła, czyli liturgię⁹⁶⁸. Ważnym narzędziem ewangelizacji dotarcia do ludzi jest przeprowadzanie katechez parafialnych⁹⁶⁹.

2. Konkretnie działania pastoralne mają za zadanie wzbudzać inicjatywę i czynne zaangażowanie wiernych świeckich w świetle globalnych zmian. Silny motyw przynależności do Kościoła i jego dzieła rozbudza motyw świadectwa. Świadectwo życia, umiejętność radzenia sobie

⁹⁶⁶ Por. M. Dziewiecki, *Komunikacja pastoralna*, „Salwator”, Kraków 2005, s. 92.

⁹⁶⁷ Jan Paweł II, *EE*, nr 66, s. 85.

⁹⁶⁸ Por. W. Irek, *Aby przetrwać kryzys kultury*, s. 99.

⁹⁶⁹ Por. M. Zajac, *Reewangelizacja skutecznym antidotum w duszpasterstwie Europy Zachodniej*, w: A. Czuj, *Europa dla Chrystusa, Chrystus dla Europy- reewangelizacja cywilizacji zachodniej*, „Salwator”, Kraków 2009, s. 70.

w sytuacjach ryzyka gospodarczego, kulturowego czy społecznego uczy i jest zapewne zaczynem, który zaraża często uspiionych przez materialną i pragmatyczną wizję świata. Mocne świadectwo życia moralnego i ewangelicznego jest źródłem oddziaływania i zmiany postaw ludzi. Świadectwo życia, które jest przekazywane umacnia wiarę i postawę życia etycznego. Bez świadków Ewangelii świat staje się zsekularyzowanym globalnym społeczeństwem, pozostającym nikłym tłem rozgrywającego się scenariusza wśród tych, którzy mają duży wpływ na rozwój tego świata. Odpowiedzialność za świadectwo staje się misją i zadaniem każdego chrześcijanina w środowiskach społecznych⁹⁷⁰.

3. Wobec obojętności i wzrastającego stylu życia konsumpcyjnego globalnej struktury świata a drugiej strony a z drugiej strony, mimo założeń i szans procesów globalizacyjnych, ciągle dokonuje się wzrastający problem bezrobocia i pogłębienia problemu biedy. Dziś konieczna jest w duchu ewangelizacyjnym tworzenie konkretnej formy pomocy materialnej i duchowej. Bieda materialna w swoich skutkach dotyka problemów moralnych w szczególności w kontekście wzrastającej przestępczości wśród młodocianych. Organizowanie pomocy w Kościołach lokalnych przez dzieła i akcje charytatywne Caritas⁹⁷¹, pomoc psychologiczna i duchowa jest nieodzownym zadaniem Kościoła we współczesnej rzeczywistości. Ewangelizacja domaga się by być blisko wobec tych, którzy potrzebują, nie tylko wśród bogatych⁹⁷².

4. Globalizm w sferze kulturowo-etycznej przynosi w wymiarze społeczno-rodzinnym wiele trudności i nieoczekiwanych problemów związanych z kryzysem rodziny. Ważnym czynnikiem pastoralno-ewangelizacyjnym jest rzetelne przygotowanie do sakramentów w szczególności małżeństwa oraz duszpasterstwo rodzin. Istotnym w ewangelizacji jest podkreślenia aspektu wychowawczego i formującego do

⁹⁷⁰ Por. M. Dziewiecki, *Komunikacja pastoralna*, „Salwator”, Kraków 2005, s. 133.

⁹⁷¹ Por. Tamże, s. 67.

⁹⁷² Por. K. Lubowicki, *Aktualizacja Słowa Bożego we współczesnym przepowiadaniu*, w: J. Kiciński (red.), *Słowo Boże – szkołą formacji kapłańskiej*, TUM, Wrocław 2011, s. 123-124.

prawdziwej miłości⁹⁷³. Papież Benedykt XVI zajął się kodyfikacją prawa małżeńskiego (KPK). Odnowa tej istotnej kwestii pastoralnej jest dowodem aktualizacji prawa w odniesieniu do współczesnych problemów na płaszczyźnie kształtowania małżeństwa i rodziny. Małżeństwo jest bowiem fundamentem wartości moralnych, społecznych i kulturowych w sposób naturalny⁹⁷⁴. Natomiast rodzina wychowuje przyszłe pokolenia a to jest ważne w kontekście życia społecznego i kulturowego. Rodzina dobrze uformowana i ewangelizowana staje się dobrym narzędziem „terapeutycznych” wobec patologii społecznych⁹⁷⁵, wypełniając swoje zadania prorockie, głosząc Słowo Boże⁹⁷⁶.

5. Synkretyzm czy eklektyzm jest działaniem destrukcyjnym w kontekście rozwoju wiary i jej wpływu na konkretne decyzje ludzkie, jak też na aspekty osobowościowe. Procesy globalizacyjne, które zachodzą w świecie nasilają tendencje eklektyczne. Zagrożenie jedności wiary chrześcijańskiej jest jednym z problemów współczesnych. Staje się koniecznym stworzenie opcji pastoralnych albo jakiegoś programu duszpasterskiego (katechezy w szkole, katechezy dla dorosłych) obejmujące swoimi treściami zagrożenia, dzisiejszego świata (sekty, okultyzm, ezoteryka, poznanie różnorodnych sztuk walk pochodzenia wschodniego ich ideologii i filozofii). Ważnym jest również podkreślenie, iż wraz z rozeznaniem rzeczywistości różnorodnych przejawów istotnym jest poznawanie nieustanne wiary chrześcijańskiej jako fundamentu i podstawowego kryterium rozeznania duchowego. Dziś coraz bardziej pojawia się problem jasnej i konkretnej identyfikacji i tożsamości z wyznawaną wiarą, brak spójności w to, co wierzymy, a tym, jak żyjemy⁹⁷⁷. Braki w sferze poznawczej są przyczyną obojętności a równocześnie

⁹⁷³ Por. M. Dziewiecki, *Być ewangelizowanym i ewangelizować*, „Życie konsekrowane” 2010, nr 6 (86), s. 27 - 30.

⁹⁷⁴ Por. B. Drożdż, *Posługa społeczna Kościoła*, Wyższe Seminarium Duchowne w Legnicy, Legnica 2009, s. 276.

⁹⁷⁵ Por. Ryszard Hajduk, *Apologetyka pastoralna - duszpasterska odpowiedź Kościoła na wyzwania czasów współczesnych*, Homo Dei, Kraków 2009, s. 204-205.

⁹⁷⁶ Por. T. Borutka, *Zadania społeczne laikatu*, Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego w Bielsko-Białej, Bielsko-Biała 1996, s. 175.

⁹⁷⁷ Por. Benedykt XVI, *Świadectwo wierności przemawia bardziej niż słowa*. Przemówienie na czuwaniu w Hyde Park przed beatyfikacją kard. Johna H. Newmana, ORP 2010, nr 11 (327), s. 37.

wzbudzają ciekawość i zainteresowanie innymi i na współczesny problem „głodu duchowego życia” atrakcyjniejszymi „ofertami”. W pastoralnym programie istotnym jest nowa forma tzw. reewangelizacji doprowadzającej do czystej nieskalanej żadnymi naleciałościami wyznawania wiary, a przede wszystkim doprowadzenie do żywego spotkania z Chrystusem⁹⁷⁸. Owa nowa ewangelizacja jest powrotem do ewangelicznego i biblijnego głoszenia kerygmatu wiary. Potem następuje formacja do sakramentalnego uczestniczenia w życiu. Być może nowa struktura globalnego świata i silnego przenikania różnych kultur, tradycji i religii wymaga zmiany w pastoralnym podejściu do formacji wiary. Najpierw powrót i solidna dawka depozytu i fundamentów wiary, a potem pogłębianie spotkanie z Chrystusem w sakramentach. Można dziś to robić w formie różnorodnych kursów ewangelizacyjnych np. *Filipa i Alfa*⁹⁷⁹. Nawet Jan Paweł II dostrzega ten problem w Europie z przepowiadaniem; mówi: „Europa należy obecnie do tych miejsc tradycyjnie chrześcijańskich, w których konieczna jest nie tylko nowa ewangelizacja, ale w pewnych przypadkach również pierwsza ewangelizacja.(...) Wszędzie zachodzi potrzeba nowego głoszenia Ewangelii — również tym, którzy są już ochrzczeni. (...) Często podstawy i najbardziej zasadnicze pojęcia chrześcijaństwa nie są już znane. Wielu ochrzczonych żyje tak, jakby Chrystus nie istniał; powtarza się gesty i znaki związane z wiarą, zwłaszcza w praktykach religijnych, ale nie odpowiada im rzeczywista akceptacja treści wiary i przyłgnięcie do Osoby Jezusa”⁹⁸⁰.

6. Mobilność informacji, rozwój medialny w formie Internetu powoduje łatwy i szybki dostęp do wszystkich niemalże treści. Niestety deformacja i manipulacja wraz ze swobodnym korzystaniem z rozmaitych serwisów może przyczynić się do błędnych i często wypaczonych metod i sposobów wychowania do rodziny a w tym wychowania seksualnego (zagrożenie

⁹⁷⁸Por. M. Zając, *Reewangelizacja skutecznym antidotum w duszpasterstwie Europy Zachodniej*, w: A. Czuj, *Europa dla Chrystusa, Chrystus dla Europy — reewangelizacja cywilizacji zachodniej*, „Salwator”, Kraków 2009, s. 74.

⁹⁷⁹ Por. tamże, s. 69.

⁹⁸⁰ Jan Paweł II, *EE*, nr 46, 47, s. 62-63.

pornografią). Potrzeba jest solidnego w wymiarze pastoralno-ewangelizacyjnym podkreślenia Bożego wymiaru życia seksualnego (poradnie rodzinne, spotkania młodych z osobami kompetentnymi, tworzenie programów i zachęta korzystania z bezpiecznego korzystania z Internetu). Chodzi o wychowanie nie tylko dobrego korzystania z Internetu, ale w tym względzie o wychowanie sumień⁹⁸¹. Trzeba mocno zaznaczyć w tej kwestii, że dziś mnożą się w wielkiej liczbie serwisy społecznościowe, gry komputerowe. I to czyni wielkie zagrożenie dla dzieci i młodzieży a to dlatego, że informacje i wiadomości zawarte na takich serwisach zacierają granice między prawdą a fałszem między tym, co etycznie i moralnie jest dobre, a tym, co jest destrukcyjne i amoralne. Ponadto traktują to jako ucieczka od świata, a nawet szkoły doprowadzając do uzależnienia⁹⁸². Nowe technologie informacyjne i cyfrowe wprowadzają w świat wirtualny. Benedykt XVI mówi, że „wiążące się z tym zagrożenia są jasne: zubożenie życia wewnętrznego, przeżywanie związków w sposób powierzchowny, ucieczka w świat uczuć, zdominowanie pragnienia prawdy przez bardziej przekonujące opinie. Jednakże są one następstwem nieumiejętności pojmowania w sposób pełny i autentyczny sensu innowacji”⁹⁸³. Tu potrzeba jest kontroli rodzicielskiej i silnego wpływu na wybór odpowiednich serwisów i stron. Należy też podkreślić, że wszelkie serwisy społecznościowe są swoistego rodzaju pamiętnikiem, do którego każdy ma swobodny dostęp. Niektóre badania socjologiczne i psychologiczne wykazały, że dzieci i młodzi przez taką formę uczą się kształtowania postaw autokreacji. Swobodny dostęp do informacji jest niestety pewnego rodzaju ekshibicjonizmem, który może nie mieć nic wspólnego z realiami życia, z prawdą i postawami czysto etycznymi. Uczą pewnych wzorców, postaw ludzi show biznesu i mają mocny wpływ na świadomość młodego pokolenie. Niektórzy mówią o kształtowaniu postaw egocentrycznych.

⁹⁸¹ Por. W. Irek, *Aby przetrwać kryzys kultury*, s. 100.

⁹⁸² Por. F. Marty, S. Missonnier, *Młodzież i świat wirtualny*, „Przegląd powszechny” 2011, nr 2 (1074), s. 48.

⁹⁸³ Benedykt XVI, *Mówmy ludziom o Bogu posługując się nowymi językami cyfrowymi*. Przemówienie z okazji zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego przekazu, ORP 2011, nr 4 (332), s.17.

Ważnym jest w zakresie pastoralnym zwracać uwagę na tego rodzaju wpływ mediów i Internetu. W styczniu 2011 Komisja Europejska wydała raport z badań skuteczności tzw. programów filtrujących. Jak wskazały badania tylko 19% procent badanych stosuje programy ochrony rodzicielskiej, a 17% procent stosuje w inny sposób kontrole nad dziećmi używającymi Internet. Jest to za mało, jak na skalę chociażby Europy. Trzeba w zakresie ewangelizacji bardzo mocno zachęcać również w tej sferze rodziców i instytucje do nieustannego przypominania rodzicom o zagrożeniach wynikających z korzystania Internetu⁹⁸⁴.

7. Globalizacja to też swobodny przepływ ludzi. A więc nasuwa się problematyka migracyjna i kwestia duszpasterstwa migracyjnego. Jest rzeczą konieczną, aby usilnie zadbać o stronę religijną tych, którzy znajdują się w innej kulturze i mentalności co często czyni ich wyobcowanych⁹⁸⁵. Ważnym jest zwrócenie uwagi na tę problematykę w lokalnych strukturach duszpasterstwa zagranicznego, umiejętne rozeznanie problemów i zadbanie o solidne formowanie i ewangelizacje tej grupy ludzi.

5.4.3. Chrześcijanin w tworzeniu kultury współczesnej — desekularyzacja - zdolność radzenia sobie w pluralizmie.

Chrześcijanin to człowiek ewangeliczny, który przez swoją postawę w życiu codziennym ma stać się zaczynem rozwoju własnego, innych, społeczeństw. W ten sposób ewangelizacja środowiska, w którym rozwija się chrześcijaństwo wyraża specyfikę szczególnego i wyjątkowego życia, które jest świadectwem bycia zjednoczonym z osobą Jezusa Chrystusa. Jak już powiedzieliśmy, globalizacja powoduje zmiany nie tylko w strukturze ekonomicznej, ale w życiu socjalnym, kulturowym i wywiera bardzo mocny nacisk na religijność osoby. Pluralizm może na tej płaszczyźnie wiele zrobić zamieszania czyniąc wartości fundamentalne tylko wartościami relatywnymi. Ewangelizacja jest też swoistego rodzaju tutaj narzędziem pomagającym chrześcijanom, ludziom, którzy przez chrzest św. zostali wpisani w

⁹⁸⁴ Por. J. Molka, *Internet miejsce, w którym się toczy życie*, „Niedziela” 2011, nr 6, s. 27.

⁹⁸⁵ Jan Paweł II, *RMi*, nr 37, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, s. 412.

Kościół odnaleźć zasadniczy kierunek rozwoju swojego człowieczeństwa i próbować odszukać właściwego miejsca w świecie zglobalizowanych tendencji. Ewangelizacja jest w tym rozumieniu również sposobem desekularyzacji dzisiejszego społeczeństwa wyniesienie na głębszy duchowy wymiar dążenia wielopłaszczyznowego kolosu, jakim jest globalizacja. Chrześcijan wraz ze swoim duchowym bogactwem może wieść dużo dobra i obiektywnych rozwiązań w wielu sektorach życia społecznego i kulturowego.

Zanim przejdziemy do faktycznej problematyki desekularyzacji warto przyjrzeć się współczesnej sytuacji pojęciu sekularyzacji. Jeszcze w latach 70. dużo teoretyków socjologów było zdania, że wraz z modernizacją społeczną, która charakteryzowała się racjonalizacją, pluralizacją społeczno-kulturową, industrializacją, urbanizacją, mobilnością społeczną, wzrostem wykształcenia, następowało osłabienie religii i Kościoła⁹⁸⁶. Wielu ideologów sekularyzmu miało przeświadczenie, że religia, wiara musi zostać przewyciężona, bo inaczej nie będzie pożądanego postępu. Prawdziwa wolność i uniwersalna tolerancja to zasadnicze kryteria rozwoju i współczesnego postępu cywilizacji. Potrzeba w takim rozumieniu zneutralizowania religii, która jest przeszkodą w prawdziwym nowoczesnym rozwoju⁹⁸⁷. Te zamierzenia neutralizacji religii i prywatyzacji miałyby na celu zmarginalizowanie religii i spowodowanie utraty jej charakteru i znaczenia publicznego⁹⁸⁸. Pojawiające się opinie nawet współcześnie, że religia i wiara mogą stać się przeszkodą w myśleniu nowoczesnym kształtowały paradygmat sekularyzacji. Wszelkie teorie głosiły rozdział między religią a społeczeństwem. Kościołem a państwem. Sekularyzacja osłabiała religię i z tym związane instytucje⁹⁸⁹. Sama metafizyka ukierunkowana była na racjonalizm oświeceniowy. Wiara była przedstawiana na jako przesąd, przeżytek irracjonalny niepotrzebny i nieskuteczny element, który może przeszkadzać w rozwoju wolności i prawdziwej demokracji.

⁹⁸⁶ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie.*, KUL, Lublin 2006, s. 23.

⁹⁸⁷ Por. M. Zając, *Reewangelizacja skutecznym antidotum w duszpasterstwie Europy Zachodniej*, w: A. Czuj, *Europa dla Chrystusa, Chrystus dla Europy- reewangelizacja cywilizacji zachodniej*, „Salwator”, Kraków 2009, s. 64.

⁹⁸⁸ Por. V. Possenti, *Religia i życie publiczne – chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, PAX, Warszawa 2005, s. 34.

⁹⁸⁹ Por. F. Adamski, *Sekularyzacja kultury*, w: L. Balter (red.), *Moralność chrześcijańska*, Poznań-Warszawa 1987, s. 286.

Te teorie jak widać wiele śladów dziś pozostawiły po sobie. Po czterdziestu latach mamy do czynienia w systemie globalnym również z działaniem sekularyzacyjnym. Jednak patrząc na współczesność należy się zapytać czy tendencje sekularyzacji rzeczywiście są bardzo tak silne, że nie pozwalają na rozwój mocnej religijności w dzisiejszym świecie? Czy mamy do czynienia raczej ze słabnącą sekularyzacją?⁹⁹⁰

Dziś pojawiają się już w gronie socjologów i teoretyków opinie o deprivatyzacji. Z badań wynika, że religia może i nawet jest elementem publicznym⁹⁹¹. Znany filozof V. Possenti mówi: „W interesującym nas trzydziestoleciu pewne, wielkie i kontrowersyjne procesy odwróciły tendencję sekularystyczną i ponownie wprowadziły religię na arenę publiczną: ruch <Solidarności> w Polsce; rewolucja islamska w Iranie, i w ogóle gwałtowny nawrót muzułmańskiej obecności w wielu kontekstach, różne ruchy o profilu katolickim w Ameryce Łacińskiej, często inspirowane teologią wyzwolenia; znaczne ożywienie protestanckiego fundamentalizmu w Stanach Zjednoczonych. Także w zachodnich zsekularyzowanych społeczeństwach głos głównych społeczności religijnych znowu daje się słyszeć na arenie publicznej”⁹⁹².

Samo pojęcie sekularyzacja oznacza zeświecczenie z łac. *saecularis* – świecki. Niektórzy autorzy używają pokrewnych terminów takich jak laicyzacja, dechrystianizacja, emancypacja, desakralizacja, niereligijność, odkościelnienie itp. Jak widać termin ten nie ma sprecyzowanej terminologii, dlatego w samym pojęciu i jego konotacji pojawia się wiele niejasności. Termin ten w znaczeniu historycznym stał się powszechnym w kulturze zachodniej oznacza konkretnie wyzwanie, które zostało rzucone właśnie chrześcijaństwu, a szczególności Kościołom zinstytucjonalizowanym. Jest działaniem, które w historii miało wielokrotnie udział w rewolucji francuskiej oraz w innych momentach historii uwolnienia terytorium, władzy, spod zależności kościelnej. Takie ujęcie można odnieść do teologii i zarówno do socjologii⁹⁹³. Trzeba pamiętać, że sekularyzacja to przede wszystkim „przeobrażenie ludzkiego myślenia, to

⁹⁹⁰ P. Valadier, *Nędza polityki i moc religii*, Pax, Warszawa 2007, s. 192.

⁹⁹¹ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie.*, KUL, Lublin 2006, s. 23.

⁹⁹² V. Possenti, *Religia i polityka na przełomie tysiącleci.* „Społeczeństwo” 2005 (15), nr 3, s. 439.

⁹⁹³ Por. J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, KUL, Lublin 2006, s. 25.

długofalowy proces historyczny, dzięki któremu autonomiczne, samoistne i samodzielne znaczenie świata przenika coraz bardziej w głąb świadomości człowieka”⁹⁹⁴.

W teologii i katolickiej nauce społecznej następuje rozróżnienie między pojęciem „sekularyzacja” a pojęciem „sekularyzm”. Pierwszy oznacza tyle, co „zeświecczenie” ale w pozytywnym ujęciu. Oznacza otwarcie się Kościoła na świat, ale nie jako zagrożenie dla religii czy wiary, lecz jako wyzwanie polegające na podjęciu służby każdemu człowiekowi żyjące na tym świecie. P. Nitecki pisze: „Nie chodzi tu zatem o uleganie hierarchii pseudowartości istniejących w tym świecie ani o liberalizowanie moralności chrześcijańskiej, by przypodobać się światu, ale o odczytanie pełnych konsekwencji w życie ludzkie”⁹⁹⁵. Natomiast drugie pojęcie sekularyzm oznacza zasadę głoszącą, iż nauka i technika oraz kultura powinny się kierować tak uprawniającą autonomią, aby wyeliminować czynnik sakralny z codziennego życia indywidualnego i społecznego człowieka to uczyni religię prywatną, jako ideologię, której trzeba się przeciwstawić⁹⁹⁶. Papież Paweł VI wskazuje w encyklice następującą koncepcję świata: „Sekularyzm jest taką koncepcją świata, według której całkowicie tłumaczy się on sam, bez potrzeby uciekania się do Boga, który staje się zbyteczny, a nawet przeszkadza. Tego rodzaju sekularyzm usiłuje podkreślić potęgę poznawczą człowieka, doprowadza do pomijania Boga a także do jego zaprzeczenia”⁹⁹⁷. Jak widać teorie sekularyzmu jest antyewangelią, która eliminuje nie tylko sferę religii, ale chce wyeliminować samego Boga.

Wobec tendencji eliminacji aspektu religijnego w życiu społecznym i kulturowym socjologiczne badania wyodrębniają cechy współczesnej struktury społecznej oparte na twierdzeniu dyferencjacji, która wyraża się w zróżnicowaniu struktury społecznej, której działaniu powinna podlegać sfera religii, która musi się poddać autonomicznie zróżnicowanej sferze. To zróżnicowanie powoduje, że religia traci swój mocny wpływ i zasadniczy wpływ na życie społeczne.

⁹⁹⁴ J. Krucina, *Drogami Kościoła*, TUM, Wrocław 2000, s.127.

⁹⁹⁵ P. Nitecki, *Rozpoznawać znaki nowych czasów*, s. 64.

⁹⁹⁶ Por. J. Majka, *Problem sekularyzacji w świetle adhortacji „Evangelium nuntiandi”*, w: J. Śrucina (red.), *Ewangelizacja*, TUM, Wrocław 1980, s. 335n.

⁹⁹⁷ Paweł VI, *EN*, nr 55.

Trzeba zaznaczyć, że nowoczesność procesy globalizacji wpływają na osłabienie religijności. Czy jest to jednak wpływ całkowitego wyeliminowania religijność życia społecznego czy tylko zmienił się kształt religijności i jego forma i miejsce? Wydaje się, że dziś nie zanika we współczesnym świecie *sacrum*, lecz nastąpiła zmiana miejsca czy może sposób tej religijności. Współczesność niestety doprowadza do kształtowania niewidzialnej religii lub coraz bardziej rozpowszechnianej subiektywacji religii⁹⁹⁸. Zapewne jest to zagrożenie i jak najbardziej niepokojące zjawisko, gdyż dokonuje się takie przekształcenie religii i w rzeczywistości wiary, które odchodzi od tradycji oraz od podstawowych wartości życia wspólnotowego, które jest istota religii. W takim rozumieniu sekularyzacji Ewangelia stawia nam konkretne wymagania i zadania desekularyzacji życia indywidualnego i wspólnotowego. W odniesieniu do tendencji sekularyzmu zostanie przedstawione zadania ewangelizacji w tym kontekście.

Faktem jest, że zjawisko globalizacji ma wpływ na religię. Dzieło Ewangelizacji ma bardzo istotny wpływ na proces, który niestety, trzeba jasno podkreślić, mimo różnych punktów widzenia empirycznego czy filozoficznego, ma negatywny w dużej wpływ na stan wiary i religijności. Jaka stwierdza wielu teoretyków m.in. Z. J. Zdybicka, rzeczywiście dziś można zauważyć, iż kierunek i cel procesu globalizacji wraz ze swoim założeniem faktycznie na płaszczyźnie koncepcji człowieka i świata pomija Boga. Pojawiają się takie tylko przejawy boskości, które faktycznie nie mają nic wspólnego z Bogiem transcendentnym. Proponuje się taka koncepcję życia, która w oderwaniu od wartości duchowych i prawdziwie ewangelicznych kształtuje życie materialistyczne, tworząc własną moralność przyjemności i zysku⁹⁹⁹. To symptom dążeń sekularyzacji. Kościół więc w sytuacji powiększającej się tendencji kształtowania wizji życia sprzecznej z chrześcijańską wizją życia mocno przeciwstawia się tym tendencjom poprzez określenia jasnych zasad moralnych i religijnych podkreślając, że „rzeczywistości ludzkiej do egzystencji nie można ostatecznie uzasadnić bez odniesienia do Stwórcy, a przynajmniej do jakiejś Transcendencji”¹⁰⁰⁰. Niestety w Europie słyszy się o wizjach postępu tego świata bez

⁹⁹⁸ Por. K. Świąś, *Sekularyzacja*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, s. 785-786.

⁹⁹⁹ Por. Z. J. Zdybicka, *Globalizm i religia*. „Ethos” 2002, nr 3-4, s. 178-181.

¹⁰⁰⁰ J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie.*, KUL, Lublin 2006, s. 140.

odniesienia do religii, poza religią. Stanowi to takie przeświadczenie w Europie, wynikające z wiary w świeckość. Być oświeconym Europejczykiem to być oddalonym od religii. Z drugiej strony trzeba zauważyć, że społeczeństwa islamskie czy nawet buddyjskie stają się bardziej nowoczesne, ale wcale nie odchodzą od religii¹⁰⁰¹. Casanova, obserwując kraje Europejskie z punktu widzenia religijności, bardzo mocno podkreślił rolę Polski w podniesieniu Europy i powrotu do korzeni chrześcijańskich. Powiedział: „Patrzę z nadzieją, że Polacy mogliby nawrócić Europę Zachodnią na chrześcijaństwo. Mogę udowodnić, że i w Europie nowoczesność nie musi oznaczać odchodzenia od religijności. Zachęcałbym zatem Polaków, żeby byli katolikami i żeby jednocześnie byli nowoczesni, aby pokazali, że nowoczesność i katolicyzm mogą bardzo dobrze ze sobą współistnieć. Polacy mogą wpłynąć na kształt tego kontynentu właśnie dzięki temu, że będą katolikami, Europejczykami, wolnymi, dobrymi obywatelami”¹⁰⁰².

Jak widzimy, jasność i klarowność postawy w kontekście laickości jest podstawowym kryterium ewangelizacji, która nie zaciera w żaden sposób granicy etyki i moralności. Można jednak zauważyć, że istnieją opinie, które nie zgadzają się całkowicie z procesem sekularyzacji w świecie i Europie. Autorzy podkreślają, że mimo laickiego charakteru Europy, pojawiają się tendencje odnowy religijności. Wzrasta coraz większe zainteresowanie duchowością jako alternatywa na sceptycyzm i pesymizm, który niesie laickość. Sekularyzacja sama w sobie powoduje ruchy kontrsekularyzacyjne¹⁰⁰³.

Ponadto z sekularyzmem i odpowiedzią na tę tendencję wiąże się problem pluralizmu. Dziś pluralizm doprowadził do szerokich możliwości wybierania. Dotyczy to również płaszczyzny religii. Można powiedzieć, że instytucje, które były monopolistyczne pod tym względem dziś muszą stawić czoło z niemałą konkurencją. Religia dziś nie jest już oczywistością, która kreuje rzeczywistość życia dającego silną i optymistyczną perspektywę życia pewnego z Bogiem i wartościami. Religia, która była wpisana w codzienność dawała pewnego rodzaju jedność życia normalnego z

¹⁰⁰¹ Por. J. Casanova, *Deprywatyżacja religii*, w: W Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*, NOMOS, Kraków 1998, s. 10.

¹⁰⁰² Tamże, s. 141.

¹⁰⁰³ J. Mariański, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie.*, KUL, Lublin 2006, s. 142.

duchowym. Współcześnie religia jest przedmiotem dokonania wyboru, refleksji. Nie daje to żadnej pewności, w związku z wielością alternatyw człowiek musi dokonywać wyborów danej przynależności do religii. Pluralizm podświadomie kształtuje pewnego rodzaju niestabilność, która powoduje zakładanie zmienności wyborów. To powoduje wiele różnych negatywnych konsekwencji. Wybór i wolna decyzja związana jest z indywidualizmem wiary, która nie ma odniesienia do instytucji i wspólnoty. Ewangelizacja wie polega na tej płaszczyźnie kształtowani dojrzałej wiary, która jest odpowiedzią na zachwiana oczywistość świata i jego owoców. Pluralizm kształtuje tzw. zinstytucjonalizowane alternatywy niewiary. W ten sposób człowiek ma możliwość wybierania alternatywy, która czyni owy wybór jakościowym. Ewangelizacja wiec w tym kontekście map polegać na jasnej weryfikacji tego świata z klarownymi i radykalnymi kryteriami życia, które daje prawdziwy i autentyczny zbiór prawd i wartości przynoszących ukojenie w trudnych często niejasnych sytuacjach pluralistycznego świata¹⁰⁰⁴.

Następnym ważnym elementem refleksji jest zwrócenie uwagi na temat wpływu. Kościoła na laickie społeczeństwie. Trzeba dziś jasno zaznaczyć, że Kościół w pluralistycznym społeczeństwie staje się aktualnie Kościołem mniejszościowym. Właśnie dziś w takim społeczeństwie strategią ewangelizacji może nie być mocne zaangażowanie życie polityczne, gdyż jak niektórzy określają słabnie wpływ na organy polityczne, ale przede wszystkim jako instancja etyczna. Życie społeczne dziś potrzebuje silnych i stabilnych fundamentów moralnych, tym bardziej, że na tej płaszczyźnie mamy do czynienia z postawą chwiejności. Dziś wobec kryzysu wartości małżeńsko-rodzinnych nawet wewnątrz wśród katolików praktykujących potrzeba jasnych norm życia moralnego. Kościół w ten sposób staje się zaczynem życia etycznego w zglobalizowanym społeczeństwie¹⁰⁰⁵.

Pluralizacja, a z tym związania nowoczesność, powodują, że społeczeństwa stają się mniej chrześcijańskie to jednak niemniej religijne. Powstaje niestety dużo alternatyw i nowych ruchów religijnych, które zagrażają jedności wiary chrześcijańskiej i podstawowym wartościom niezmiennym i stabilnym. Ponadto

¹⁰⁰⁴ Por. tamże, s. 144.

¹⁰⁰⁵ Por. tamże, s. 147.

niektóre tzw. nowo powstałe Kościoły są zdania, że w wyniku zróżnicowanego społeczeństwa funkcja Kościoła w swoich kompetencjach nie powinna się angażować społecznie a nawet w kwestiach moralnych. Niestety tracą ten sposób autorytet, a to powoduje, że ludzie sami szukają i wybierają to, co im odpowiada. Zanika relacja i tożsamość z Kościołem, który jest wspólnotą wzrostu dojrzałej wiary. Można to, co się dzieje nazwać kryzysem tradycyjnych Kościołów. Następuje odejście od zewnętrznej stabilizacji religijnej przez instytucje do tzw. stabilizacji wewnętrznej, która jest mocno związana z subiektywizacją religijności. Kościół w świadomości wielu staje się w ten sposób instytucją usługową, która wychodzi naprzeciw potrzebom powiedzmy duchowym. Ewangelizacja w tym momencie ma za zadanie wyeksponować naukę o Kościele, który nie jest tylko hierarchiczną strukturą rozwoju instytucji, ale przede wszystkim wspólnotą ludzi zbawionych, w której zostali przez chrzest wpisani w samego Jezusa Chrystusa, który jest źródłem zbawienia i prawdziwego ich rozwoju. To czyni ich tożsamym z Kościołem jako wspólnoty poprzez pośrednictwo lokalne, czyli życie w parafii, w którym urzeczywistnia się Kościół powszechny.

Kończąc nasze refleksje, nie sposób objąć całej tematyki sekularyzacji i symptomów, które objęły naszą problematykę. Zostały przedstawione podstawowe zagadnienia, które proces globalizacji niesie ze sobą i związaną z tym pluralizacją Ewangelizacja, która ma charakter też desekularyzacyjny podejmuje dialogi i wyodrębnia wskazówki do przewyciężenia zagrożeń z tym związanych. Trzeba zaznaczyć, że „dynamizm religijny związany z pluralizmem niszczy co prawda, kulturowe oczywistości kościelności, ale równocześnie stwarza nowe możliwości dla wiary i rozwoju religijności w jej różnorodnych kształtach”¹⁰⁰⁶. Należy jednak powiedzieć, że chodzi o nowe doświadczenie Kościoła w konfrontacji z pluralizmem społecznym, nowe kryteria dialogu i działalności poprzez niezmienną szatę kreowania życia ewangelicznego eksponowania jasnych kryteriów nauki moralnej i dogmatycznej, by nowe tzw. „kształty religijności” nie subiektywizowały i relatywizowały moralności życia. Bo budowanie wiary na takiej płaszczyźnie niestety bardzo zniekształca autentyczny wizerunek religii rozumianej wspólnotowo i opartej na łasce Boga. A. Siemieniowski mówi: „Tożsamości chrześcijańskiej nie da się

¹⁰⁰⁶ Por. tamże, s. 150.

zbudować na zaufaniu we własną doskonałość i na przekonaniu o gwarancji swojej moralnej wyższości wobec wszystkich innych. (...) Budować trzeba na łasce Bożej, a nie na iluzji własnej doskonałości”¹⁰⁰⁷. Ważnym jest więc zadaniem ewangelizacyjnym i duszpasterskim jest uczenie ludzi, by umieli odnajdywać się w świecie różnorodności i pluralizmu. To jest ochrona przed nadmiernym sceptyzmem i relatywizmem. Wielość różnych interpretacji świata nie jest tożsama z brakiem obiektywnej prawdy¹⁰⁰⁸. Ewangelizacje w tym kontekście i zakresie można więc ująć w następujących zadaniach: pogłębienie prawd wiary jako odpowiedź na demistyfikację i relatywizację wartości, odbudowanie ducha ascezy i wyrzeczenia jako odpowiedź wobec bombardowania komercyjnych produktów, tworzenie żywej wspólnoty z parafialnej, jako odpowiedź na nierówności społeczne — ma przywrócić mocne więzi społeczne, gotowość do pomocy charytatywnej w duchu solidarności, uczenie się umiejętności życia w świecie wielości jako odpowiedź na tendencje unifikacyjne globalizacji — zdolność dialogu z innymi kulturami, i religiami, szukanie tego co dobre i podobne¹⁰⁰⁹.

¹⁰⁰⁷ A. Siemieniowski, „*Ducha nie gaście*” - budowanie chrześcijańskiej tożsamości, w: W. Irek (red.), *Tożsamość chrześcijańska w zsekularyzowanym świecie*, Wrocław 2011, s. 83.

¹⁰⁰⁸ Por. I. Stolarczyk, *Wyzwania duszpasterskie okresu globalizacji*, Homo Dei, 2009, nr 2 (291), s. 42.

¹⁰⁰⁹ Por. tamże, s. 44-49.

Zakończenie

Benedykt XVI, kończąc encyklikę, odnosi się do listu św. Pawła chcąc podsumować problematykę dzisiejszego globalnego rozwoju: „Miłość niech będzie bez obłudy. Miejcie wstręt do złego, podążajcie za dobrem. W miłości braterskiej nawzajem bądźcie sobie życzliwi. W okazywaniu czci jedni drugim wyprzedzajcie”¹⁰¹⁰.

Dziś świat potrzebuje miłości w prawdzie. Wszelkie zasady obejmujące globalny rozwój ludzkości bez odniesienia do godności życia zawsze będą narażone na skrzywiony i fałszywy obraz wszelkich starań, propozycji rozwiązywania kryzysu. Odwartościowanie świata przebiega łatwymi drogami. Często schematy narzucane odgórnie w kontekście społecznym, ekonomicznym, kulturowym, politycznym są ukierunkowane na ograniczoną często wizję rozwoju ludzkiego. Gdy na rozwój całego świata popatrzy się tylko jednokierunkowo, a więc w schemacie *otrzymać-mieć* rozwój całego świata traci na integralności. Pojęcie *integralność* występujące w pracy jako jedno z kluczowych i zasadniczych znaczeń rozwoju globalnego wytycza kierunek rozwoju i jego wielowymiarowość. Dotyczy to każdego człowieka z osobna, a więc jego godności, jego podstawowych potrzeb, pragnień, jego celów, jak też odnosi się do wspólnoty w wymiarze globalnym. Integralność osoby ludzkiej, jego indywidualność w sposób naturalny jest skierowana ku drugiemu. A więc wspólnota jest tworzona według takiej samej koncepcji w wymiarze integralnym. Rozwój wspólnoty to zadanie, każdego człowieka, społeczeństwa, narodów. To zadanie całego świata globalnego. Odejście od znaczenia pojęcia *integralny* pociąga za sobą dość poważne konsekwencje. Po pierwsze jak się zauważa, świat w swoim globalnym dążeniu próbuje zredukować rozwój do schematu materialnego opartego na dążeniu ekonomicznym. Po drugie kultura, niosąca w sobie podstawowe wartości twórcze, rozwojowe zostaje zepchnięta na margines, i uczyniona jako jeden z „faktorów” lub jeden ze stylów, które przemijają a nie rzeczywistość obiektywna i stała. Po trzecie dążenia globalnego procesu jawią się bardzo niepokojąco w odniesieniu do perspektywy przyszłości. Horyzont rozwoju kreuje nam dość niezrozumiały i

¹⁰¹⁰ Rz 12, 9-10.

skomplikowany obraz świata jednolitego, opartego na niezrozumiałych, nawet nieokreślonych projektach, za którymi często kryją się nieokreślone władze. Kacja, bo o tym jest mowa zaprzecza samemu pojęciu rozwoju w wymiarze integralnym. Sama idea zakładająca globalny projekt w takim redukcyjnym rozumieniu jest bez perspektywy i odbiera szanse rozwoju całego świata na zasadach personalistycznych. Tam, gdzie plany i projekty, czy pomoc i współpraca są nie jasne i nie wyraźnie zdefiniowane (możliwość wieloznaczności interpretacji danej rzeczywistości) tam niestety bardzo łatwo o manipulacje i dążenia egoistyczne. Nieokreśloność lub też jawna działalność propagandowo - manipulacyjna może spowodować totalny niedorozwój narodów i całego świata. Korzystać może tylko pewna grupa ludzi, biznesmenów, bogatych państw, ograniczając udział na równych zasadach innym. Integralność natomiast zakłada bardzo szerokie podejście do rozwoju. Owa wielowymiarowość jest tą rzeczywistością, która zawiera w sobie fundamentalne odniesienie do człowieka, społeczeństwa i całego świata. Jest to *godność*, w której zawiera się całkowity plan Boga w stosunku do stworzonego świata. Świat, którym kieruje człowiek, otrzymawszy taką władzę od samego Stwórcy, jest miejscem, środowiskiem, w którym ma dokonywać się nieustannie proces rozwoju w łasce. Godność, która jako dar stwórcy sama w sobie integruje poprzez wartości, które niejako wypływają z głębi tajemnicy stworzenia, otwarta jest na przyszłość i na wieczność. Plan Boga jest zapisany w tej nienaruszalnej rzeczywistości. Wartości te to właśnie miłość i prawda. A konkretniej miłość kierująca się prawdą w każdej odsłonie tego daru, jakim jest życie. Miłość nie jest zasadą tylko, ale tak naprawdę wszelkie zasady, o których nieustannie Kościół w nauce przypomina są budowane i oparte na miłości.

A więc wraz z prawdą są istotnym spójnikiem i kryterium prowadzenia dialogu ze światem, który przez swoją mobilność dynamicznie otwiera perspektywy rozwoju ludzkości. Jakie będą te perspektywy zależy od przyjęcia w założeniach odpowiednich kryteriów rozwoju. Integralność nie istnieje bez miłości w prawdzie. Godność więc osoby ludzkiej, godność całej ludzkości, która rodzi tę zasadę całego świata jest sama w sobie integrująca właśnie poprzez miłość w prawdzie, która odkrywa człowieka, wspólnotę ludzkości w relacji wolnego odniesienia do samego Stwórcy. W tym

odniesieniu zobaczyć można bogate dziedzictwo, kapitał ludzkiego życia, który zawsze będzie możliwością twórczego spojrzenia na rozwój we wszystkich płaszczyznach życia.

Rozwój w każdej dziedzinie życia wymaga spojrzenia przekrojowego. Nie można przeakcentować jednej sfery kosztem drugiej. Miłość w swojej istotnym znaczeniu pozwala dostrzegać problematykę dzisiejszego świata przez pryzmat wolności każdego człowieka, który jest darem a jednocześnie jest zadaniem dla człowieka, społeczeństw, narodów, potęgującym w swojej sile bezinteresownością, gestem przekraczającym sprawiedliwość, ale jednocześnie umacniającym ją w podstawowych kategoriach społecznych. Miłość pogłębia wszelką kwestię społeczną, nadając jej znaczenie fundamentalne, ponad materialne i doczesne, jednocześnie ukazuje sens i znaczenie eschatologiczne. Miłość wprowadza przez swoją ofiarność całą ludzkość na płaszczyznę humanizmu ludzkiego. Prawda natomiast pozwala we wszelkich kwestiach i problemach społecznych rozwoju globalnego spojrzeć szeroko i z nadzieją na lepszą przyszłość. Przyszłość z nadzieją jest możliwością sprawiedliwego rozwoju każdego człowieka, każdego społeczeństwa i narodu w duchu prawdy. Prawda nie ogranicza problematyki do fragmentarycznego problemu ekonomicznego czy politycznego. Nie wystarczy porozumienie, czy tzw. zgoda stron by rozwiązać problem ubóstwa, wszelkiej niesprawiedliwości. Tutaj konieczny jest dialog w duchu prawdy, który obejmie rzeczywiste i realne problemy nurtujące narody, które czekają na rozwiązanie tych kwestii na forum międzynarodowym. Zgoda nie jest tym samym, co dialog w prawdzie. Prawda kształtuje wizję trwałą i zapewniającą rozwój każdego proporcjonalnie do potrzeb, specyfiki i mentalność czy kultur danego narodu. Prawda nie jest fragmentaryczna, nie jest jednorazowym faktem, lecz obiektywnym, nie zmiennym walorem rozwoju na przyszłość, a więc długotrwałym. Prawda ponadto demaskuje wszelkie dążenia egoistyczne, oparte tylko na interesowności a tym samym posługujące się narzędziem manipulacji społecznej. Dlatego *miłość w prawdzie* jako kryterium rozwoju integralnego jest pomostem łączącym naukę społeczną Kościoła z rzeczywistością społeczno-kulturową globalnego świata.

Objawienie chrześcijańskie jest źródłem odkrywania tej drogi społecznej każdego człowieka i całego świata. Jest nadbudową prawa naturalnego i sprawia, że zdolność poznawcza jest jeszcze bardziej pogłębiana. Łaska rozszerza horyzont poznawczy, pomaga umysłowi wyjść z subiektywnego koła poznania i pozwala, by rozwój społeczny stawał się realnym sposobem życia i doświadczenia tego życia jako daru pochodzącego od samego Stwórcy. To czyni wszelkie starania człowieka w świecie globalnym, by doczesność była etapem i płaszczyzną, która prowadzi do transcendencji, nieustannego przekraczania sfery materialnej. To już nie jest ewolucja, to prawdziwy rozwój.

Drugim biegunowym w stosunku do integralności jest pojęcie *globalizacja*. Globalizacja jak wynikało z naszych badań zawiera w sobie dwie rzeczywistości, które mogą wzajemnie się wykluczać. Z jednej strony w samym wnętrzu procesu niezależnie czy przyjmujemy koncepcje i teorie ewolucjonistów, czy neoklasyków nosi w sobie tendencje unifikacyjne. Sama idea i założenia zakładają kształtowanie świata w strukturze takiej jedności, mimo wielości sfer i niejednoznaczności rozwoju. Unifikacja dotyczy sfery ekonomii poprzez standaryzację przemysłu, dotyczy polityki (jedno megapaństwo), dotyczy również wymiaru kulturowego jedna megakultura obejmująca swoimi standardami cały niemal świat. Z drugiej jednak strony konkretne fakty i realizm procesu skłania badaczy do refleksji nad wieloznacznością i wielkowsymiarowością tego zjawiska. Pluralizm to drugie oblicze tej wydawało by się w założeniach rzeczywistości monolitycznej. Nie jest to więc pojęcie, które wobec trudności definicyjnej, jak również trudności metodologicznej, łatwo określić i nadać jakiś jasny kierunek. Wydaje się, że sam proces globalizacji wytycza pewien obraz i koncepcje świata ponowoczesnego opartego na niejasnych i nie wyraźnych kryteriach rozwoju. Brak fundamentalnych zasad, reguł i kryteriów czyni tę rzeczywistość bardzo niestabilną. Dowolność jest tym kryterium określającym być może jakiś kierunek rozwoju tego świata, ale bardzo nihilistyczny.

Globalizacja przez wielopłaszczyznowość i brak konkretyzacji w teorii, jak również w praktyce powoduje dynamikę płynności i mobilności, która sama w sobie przekracza wszelkie bariery i granice. Globalizacja to rzeczywistość również, która może przynieść pozytywne skutki, jeśli będzie ukierunkowana na właściwy tor oparty

na fundamentach godności osoby ludzkiej, na płaszczyźnie takich wartości jak prawda, wolność, miłość, które z kolei rodzą konkretne narzędzia w postaci zasad społecznych.

Można w odniesieniu do pojęcia integralność poczynić tu pewne porównanie i spróbować stworzyć pewną charakterystykę porównawczą dwóch rzeczywistości w rozwoju człowieka i ludzkości. Jak było powiedziane pojęcie integralność zawiera całościowy obraz człowieka, jedność w różnorodności, która charakteryzuje się następującymi cechami: od strony badawczej, naukowej i metodologicznej w pojęciu *integralność rozwoju* jest zawarta rzeczywistość, która charakteryzuje się wytyczonymi celami i kryteriami rozwoju. Integralność można zdefiniować jako całość czynników i elementów zmierzających do dynamicznego wielopłaszczyznowego wzrostu. Przy czym wzrost charakteryzuje się wolnością i świadomym przebiegiem, który przynosi określone w sobie i zamierzone skutki oparte na wytyczonych kryteriach uniwersalności, solidarności, sprawiedliwości i pomocniczości; od strony praktycznej integralność zakłada współpracę wielu sektorów w płaszczyźnie społecznej lub ekonomicznej, kulturowej albo politycznej. Domaga się sprawiedliwego uczestnictwa w podjętych działaniach na rzecz dobra wspólnego.

Ponadto integralny rozwój obejmuje rozwój całego człowieka i jego stosunek do świata w całościowym podejściu w sferze racjonalnej, emocjonalnej, woliwnej, biologicznej. To pozwala, iż świat, w którym żyje człowiek, nie jest wyrwany z jakiegoś odizolowanego kontekstu, nie tworzy i nie kształtuje redukcyjnej koncepcji rozwoju, ale jest wpisany w ontyczny klucz doświadczenia życia. Jeśli chodzi o rozumienie w naszym porównaniu pojęcia globalizacji i charakterystyki tej rzeczywistości, to w odniesieniu do integralności rozwoju można zauważyć pewne różnice. Po pierwsze: od strony naukowej i metodologicznej. Jak zostało to przedstawione w pierwszym rozdziale, pojawiają się trudności w samej płaszczyźnie definicyjnej. Występuje wśród rozmaitych badaczy różny punkt widzenia i wieloznaczność interpretacyjna oraz brak konkretnych i jasnych kryteriów określenia tego zjawiska w samym jego przebiegu. Ta różnorodność wynika z przyjęcia różnych koncepcji i teorii procesu globalizacji, w zależności, czy mamy do czynienia z teoriami ewolucjonistycznymi lub neomodernistycznymi, które są wpisane w nurt ewolucyjny, lub neoklasycy. Trudności w różnorodności i niejednoznaczności

powodują brak wspólnej koncepcji procesu. To przekłada się na trudności w określeniu wyraźnych przyczyn i źródeł procesu globalizacji, jego przebiegu, a więc stałych form, które określają wytyczony kierunek oraz zasadniczy problem, który związany jest z samym celem tego procesu. Więc cel sam w sobie jest zamazany, bo i przyczyny, kierunek jest nieokreślony, mimo tego, że badacze próbują te przyczyny sprecyzować, ale często w odniesieniu do własnego punktu widzenia. Z jednej strony mamy dziś do czynienia z tendencjami unifikacyjnymi, a z drugiej z szeroko rozumianym pluralizmem, który też mocno wyrasta na podstawie teorii postmodernizmu, który wprowadza pewien chaos w koncepcji życia człowieka, jego rozwoju i odniesienia do rozwijającego się świata. Jeśli chodzi o praktyczne aplikacje procesu globalizacji pojawia się dużo niebezpiecznych i zagrażających godności ludzkiej tendencji. Można zaobserwować wzrastający relatywizm na różnych płaszczyznach życia, redukcjonistyczne odniesienie do życia tworzące błędny, fragmentaryczny i okrojony obraz procesu człowieka i świata.

Jak widać, z jednej strony fakty, które przemawiają za niepokojącym kierunkiem tego zjawiska na skalę globalną, z drugiej strony istnieje wiele pozytywnych aspektów i faktów, które przemawiają za właściwym przebiegiem tego. Sama jednak wieloznaczność powoduje niezrozumienie na skalę światową tego zjawiska. Mówiąc o różnicach między integralnym a globalnym rozumieniem rozwoju społecznego i ludzkiego trzeba jednak pokazać, że problem tkwi nie tylko w sformułowaniu tezy i założeń, ale również w doborze narzędzi i sposobów realizacji przebiegu tego procesu. Podobieństwo zapewne tkwi w określeniu jakiegoś sposobu tworzenia jedności społecznej, lecz całkiem w innym znaczeniu. Dobór narzędzi zawsze będzie związany z koncepcją życia ludzkiego i świata. Świat może być postępowy, ale wcale się nie musi rozwijać. Rozwój ostatecznie oznacza transcendencję, przekroczenie doczesności rozumianej w sposób materialny i techniczny i dotarcie do aspektu duchowego określającego kim jest człowiek, jaka jest wartość i jaki jest cel jego życia.

Trzeba tu jeszcze dodać, że Kościół w bogatej swojej Tradycji w odniesieniu do rozmaitych nurtów czy ustrojów politycznych, kształtującej się kultury stał na straży ochrony podstawowych zasad społecznych, które wynikają z prawa naturalnego. Nie

jest „koneserem” systemów politycznych, nie jest też kompetentną instytucją, która wypowiada się w sprawach ekonomicznych, ale staje się fundamentalnym głosem w odniesieniu do rozwoju człowieka, jego relacji ze światem oraz w stosunku do społecznych struktur. Dotyczy to integralnego rozumienia rozwoju w świetle Bożego powołania. Dlatego też Kościół w swojej zasadniczej misji ewangelizacyjnej zmienia świat i człowieka w jego podstawowych strukturach i ukierunkowaniu na ostateczny cel, bez wchodzenia na teren swojej „niekompetencji”. Czy będzie to system socjalistyczny czy będzie to kapitalizm, również w odświeżeniu neoliberalizmu, czy będzie to globalizm, czy pluralistyczny system społeczny, to zawsze oczyszczeniu będzie podlegało to, co uderza w serce rozwoju, czyli człowieka i jego godność. W tym rozumieniu globalizm jest kontekstem i miejscem ewangelizacji Kościoła. Tak przejdźmy do trzeciego kluczowego pojęcia analizy.

Trzecim pojęciem kluczowym refleksji tej pracy było słowo *dialog*. A więc nauka społeczna Kościoła, która w tradycji swojej zawsze opowiadała się za integralnym rozwojem społecznym. Dialog jak zostało przedstawione w ostatnim rozdziale, jest zasadniczym narzędziem w rękach Kościoła. Dialog wyodrębnia swoje przekonania i poglądy na dany temat. Jednak treści czy poglądy nie wyrażają całościowej postawy Kościoła wobec globalnego zjawiska. Tutaj potrzeba jest weryfikacji i głębokiego odczytania aktualnej sytuacji. Kościół w swojej istotnej funkcji posłannictwa i misji jest ewangeliczny, co oznacza, że swoim orędziem przenika kulturę, życie społeczne, ekonomiczne i polityczne. Sięga po źródło rozwoju każdego człowieka i całego świata. Jest nim Osoba Jezusa Chrystusa, Jego życie, Jego Ewangelia. Punkt wyjścia, jakim jest Ewangelia, naprowadza rozważania do aspektu pastoralnego, gdzie konkretnie Kościół podpowiada i wskazuje kierunek tego rozwoju, jego integralny charakter, podstawowe zasady życia w warunkach złożonych, jakim jest proces globalny świata. Nie jest to łatwe zadanie, lecz wymaga zaangażowania wszystkich członków Kościoła tych duchownych i tych świeckich działających na różnych płaszczyznach życia.

Tak więc globalizm jest wyzwaniem, jest może nie tylko sprawą problematyczną w rozumieniu teoretycznym, ale jest zadaniem i faktem z którym należy się zmierzyć. I tu potrzeba wielkiej roztropności ludzi rządzących, mających

odpowiedzialność za wszelkie procesy globalne tego świata, począwszy od ekonomii, poprzez kulturę, kończąc na polityce. Nie można zamknąć procesu w kluczu sukcesu, zysku, interesu polityczno-ekonomicznego, pseudokultury, bo wizja świata jest o wiele bogatsza.

Praca oparta na encyklice *Caritas in veritate* pokazuje, że człowiek i jego relacja do świata ma bardzo głęboki wymiar. Tworzenie płaszczyzny tylko w ramach rozwoju technicznego jest ograniczeniem wizji a tym samym realnych możliwości rozwoju. Każda dziedzina coś wnosi w ten rozwój, tak jak ekonomia, psychologia, socjologia, nauki przyrodnicze, jednak jeden punkt widzenia czyni ten rozwój fragmentarycznym. Spojrzenie w kluczu antropologiczno-teologicznym rozszerza aspekt poznawczo-empiryczny doświadczenia globalizmu. Wymiar antropologiczno-teologiczny przenika problematykę pracy. Człowiek i jego rozwój jawi się w sposób całościowy i integralny. To odniesienie ontyczne czyni ten rozwój integralnym a wymiar teologiczny określa ostateczny sens i cel tego rozwoju. Ponadto odkrywa tę prawdę, że tajemnica Boga jest tajemnicą człowieka, który poprzez rozwój jako powołanie nieustannie szuka swojego miejsca na tym świecie, który jest środowiskiem i jednocześnie miejscem przygotowania do lepszego życia w „wiecznym kontekście Bożej kultury.” Ta problematyka została uwypłokna przez analizę porównawczą. Z jednej strony tło, kontekst, środowisko rozwoju człowieka, świata w postaci globalizacji, która sama w sobie jest niejednoznaczna i wykazuje fragmentaryczną wizję rozwoju, z drugiej strony wymiar nauki Kościoła mówiącej o integralnym rozwoju opartej na antropologii osoby ludzkiej i życia społecznego.

Reasumując, należy stwierdzić, że rozwój zależy od koncepcji fundamentalnej człowieka od założeń i kierunku, w jakim ma się on odbywać. Jeśli rozwój jest integralny to zawiera w sobie podstawowe kryteria wypływające z godności człowieka, takie jak: prawda, miłość, wolność. Z tej płaszczyzny wynikają dla życia społecznego istotne zasady: personalistyczna, solidarności, pomocniczości, dobra wspólnego. Globalizm ma szansę pozytywnej perspektywy, gdy za punkt wyjścia obierze integralność rozwoju. Negatywne skutki globalnego rozwoju, o których wiele miejsca zostało poświęcone są niestety konsekwencją błędnego poznania i wręcz przewrotnego działania człowieka: komercjalizacja życia, pragmatyczne odniesienie

do wyborów i decyzji nie przyniesie trwałych owoców rozwoju, a tym samym perspektywy szczęścia również w rozumieniu tym tylko doczesnym, nie mówiąc o perspektywie życia wiecznego. Tylko w zdrowym, racjonalnymi i przepojonym wiarą dialogu jest nadzieja i przyszłość świata.

Encyklika Benedykta XVI *Caritas in veritate* jest odpowiedzią na problem postawiony we wstępie pracy, o kształt nauki Kościoła, jego konkretyzację w we współczesnych warunkach globalnych oraz o kierunek rozwoju w aktualnym kontekście społecznym. Analiza oparta na podstawie encykliki pokazała fundament i klucz odniesienia do współczesnych problemów społecznych. Hipoteza na zadany problem sprowadzać się do następujących wniosków.

Globalizacja sama w sobie nie jest problemem, ale sam stosunek i ukierunkowanie rozwoju ludzkiego. Ponadto sam przebieg rozwoju zależy od sposobu, narzędzi i środków jakim dysponuje człowiek i w ogólności cały świat. Etyka i ewangelizacja jest tym środkiem oczyszczającym błędne koncepcje rozwoju, a jednocześnie uwypuklające konieczność zastosowania zasad społecznych. Mylącym jest mówienie, iż papież i jego encyklika zostały napisane w duchu wielkiego optymizmu globalistycznego. Błędem również jest umiejscowienie encykliki w przedziale tych sceptyków i antyglobalistów, którzy w swojej krytyce nie pozostawiają żadnych pozytywnych aspektów współczesnego kontekstu rozwoju ludzkości. Encyklika wyraża umiarkowane podejście do świata w sposób zdroworozsądkowy i przedstawia ocenę zjawiska interpretując aktualność problemu w świetle bogatej tradycji nauk społecznej Kościoła oraz rozpoznaniu tego zjawiska jako znaku czasu, odczytywanego w świetle Ewangelii w konfrontacji z niektórymi wydarzeniami, dążeniami i zamierzeniami, jakie niesie aktualny kontekst. Trzeba jeszcze sprostować, że cała praca i trzon tej pracy, czyli encyklika pisana została w interdyscyplinarnym kluczu metodologicznym. Sprowadzanie i ocena zjawiska nie może zamykać się tylko do jednego aspektu a więc ekonomicznego, socjologicznego, filozoficznego, moralnego czy etycznego. Praca podejmuje całościowy obraz sytuacji współczesnego świata, ale w świetle Katolickiej nauki społecznej. A to nadaje charakterystyczny kierunek integralnego spojrzenia na problematykę rozwoju i analizę porównawczą.

Radykalizm podejścia do problematyki rozwoju człowieka, rozwoju społeczności, rozwoju w ogólności wszystkich ludzi zakłada konkretyzację w podjęciu działań na rzecz eliminowania zagrożeń, które niesie ze sobą cały kontekst i warunki globalnego świata. Sam radykalizm nie jest sprzeczny z obiektywną oceną zjawiska, który niesie ze sobą proces globalizacji, ale jest też możliwością czerpania tego, co może przynieść pozytywną perspektywę rozwoju. Prawda i miłość czy miłość w prawdzie to kryterium obiektywnego podejścia do rozwoju i jego wszystkich wymiarów. Problematykę pracy można w sposób syntetyczny ująć w następującej metodologii i logice:

1. Kluczem pracy jest odniesienie antropologiczno-teologiczne. Antropologia sięga źródeł życia człowieka — jego godności osobowej, która staje się podstawą wszelkich praw. Jest to pierwotne odniesienie rozwoju człowieka. Teologia dotyczy pierwotnego powołania człowieka i jego celu w aspekcie stwórczym. To fundament godności w odniesieniu do samego Stwórcy. W tym kluczu odnajdujemy początek i punkt wyjścia refleksji na temat rozwoju. To baza, na której buduje się kolejne elementy i komponenty.
2. Z aspektu antropologicznego wynika zasada *caritas in veritate* i inne zasady jako narzędzia i środki kształtujące i budujące rozwój jako integralny. Staje się nowym kryterium spojrzenia na dążenia człowieka, społeczeństw i całego świata. Zasada ta ukierunkowuje rozwój w sposób integralny.
3. Rozwój integralny staje się poprzez fundament antropologiczny i teologiczny oraz zasadę *caritas in veritate* nie tylko sposobem rozwoju jednym z możliwych, ale sercem tego rozwoju, napędem, który stanowi istotę rozwoju i jego odniesienia do każdej dziedziny życia.

Praca nie wyczerpała całej problematyki dialogu Kościoła z globalnym procesem we współczesnym świecie, również w odniesieniu do problematyki rozwoju integralnego zwróciła uwagę tylko na pewne elementy, a zasadniczo na ukierunkowanie rozwoju w świetle encykliki *Caritas in veritate*. Temat podlega dalszej dyskusji i analizie oraz poszukiwań i właściwych rozwiązań w nieustannie zmieniającym się kontekście społecznym, kulturowym, politycznym i ekologicznym.

BIBLIOGRAFIA

ŹRÓDŁA I DOKUMENTY KOŚCIOŁA

- Pismo św. Nowego i Starego Testamentu i Psalmy, Święty Paweł, Częstochowa 2005.
- Benedykt XVI, *Caritas in veritate*, TUM, Wrocław 2009.
- Benedykt XVI, *Deus Caritas est*, wyd. „M”, Kraków 2008.
- Benedykt XVI, *Verbum Domini*, wyd. „M”, Kraków 2010.
- Benedykt XVI, Przemówienie do korpusu dyplomatycznego *Prawo wolności religijnej jest pierwszym z praw*, ORP 2011, nr 2 (330).
- Benedykt XVI, *Szacunek dla każdego rodzącego się ludzkiego życia*, Homilia podczas pierwszych Nieszporów Adwentu ORP 2011, nr 1(329).
- Benedykt XVI, *Światłość świata*, „Znak”, Kraków 2011.
- Benedykt XVI, *Zglobalizowany świat pilnie potrzebuje ewangelizacji*. Orędzie na Światowy Dzień Misyjny 2011r., ORP 2011, nr 3 (331).
- Benedykt XVI, *Ewangelia zawsze i wszędzie* List apostolski powołujący Papieską Radę ds. Krzewienia Nowej Ewangelizacji, ORP 2011, nr 1 (329).
- Benedykt XVI, *Świadectwo wierności przemawia bardziej niż słowa*. Przemówienie na czuwaniu w Hyde Park przed beatyfikacją kard. Johna H. Newmana, ORP 2010, nr 11 (327).
- Benedykt XVI, *Mówmy ludziom o Bogu posługując się nowymi językami cyfrowymi*. Przemówienie z okazji zgromadzenia plenarnego Papieskiej Rady ds. Środków Społecznego przekazu, ORP 2011, nr 4 (332).
- Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, “Pallottinum”, Poznań 1995.
- Jan Paweł II, *Centesims annus*, w: *Encykliki Jana Pawła II*, wyd. „M”, Kraków 1996.
- Jan Paweł II, *Fides et ratio*, wyd. „M”, Kraków 1998.
- Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*, TUM, Wrocław 2003.
- Jan Paweł II, *Laborem exercens*, w: *Encykliki Jana Pawła II*, T.1, wyd. „M”, Kraków 1996.

Jan Paweł II, *Redemptor hominis*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996.

Jan Paweł II, *Redemptoris mission*, w: *Encykliki Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996.

Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*, w: *Encykliki Ojca św. Jana Pawła II*, Kraków 1996.

Jan Paweł II, *Veritatis splendor*, KUL, Lublin 1995.

Jan Paweł II, *Kultura i perspektywy przyszłości świata*. Spotkanie z intelektualistami (Coimbra 15.05.1982), ORP 3 1982, nr3.

Jan Paweł II, *Oddajcie wasze talenty na służbę Bogu, bliźniemu i wspólnemu dobru*. Przesłanie do uczestników konferencji na temat: Przedsiębiorca. Odpowiedzialność społeczna i globalizacja (03.03.2004), ORP 24 2004, nr 5.

Jan Paweł II, *Najwyższy akt miłości*. Przemówienie do uczestników I Międzynarodowego Kongresu Towarzystwa Transplantacji Narządów 20.06.1991, w: K. Szczygieł (red.), *W trosce o życie. Wybrane Dokumenty Stolicy Apostolskiej*, Biblos, Tarnów 1998.

Jan Paweł II, *Przyszłość ludzkości zależy od wyboru wartości etycznych*, Przemówienie do prezydenta USA George'a Busha 23 VII 2001, ORP 2001, nr 10.

Jan Paweł II, *Prawo do pracy w świetle Magisterium Kościoła*. Przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk Społecznych (25.04.1997), ORP 18 1997, nr 9.

Jan Paweł II, *O zachowanie własnej tożsamości i uznanie tożsamości innych*. Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2005r., ORP 26 (2005), nr 3.

Jan Paweł II, *W imię przyszłości kultury*. Przemówienie w siedzibie UNESCO (02.06.1980), ORP 1 1980, nr 6.

Jan Paweł II, *Dialog między kulturami drogą do cywilizacji miłości i pokoju*. Orędzie Ojca Świętego Jana Pawła II na XXXIV Światowy Dzień Pokoju 1 stycznia 2001 r., ORP 2001, nr 2.

Jan Paweł II, *Zbawienie dokonuje się w historii*, Audiencja generalna, 11 III 1998, ORP 1998, nr 7.

Jan Paweł II, *Przeciw przejawom rasizmu, ksenofobii i skrajnego nacjonalizmu*. Orędzie na Światowy Dzień Migranta i Uchodźcy 2003, ORP 24 2003, nr 3.

Jan Paweł II, *Wiara człowieka powinna działać przez miłość*, Orędzie na Światowy Dzień Migranta 1997, ORP 17 1996, nr 11-12.

Jan Paweł II, *Migracje a dialog międzyreligijny*. Orędzie na Światowy Dzień Migranta 2002r., ORP 23 2002, nr 4.

Jan Paweł II, *Globalizacja i etyka*. Przemówienie do uczestników VII Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych, 27 IV p.2, ORP 22 2001, nr 6.

Eterović N., *Prezentacja <Lineamenta> XIII zwyczajnego Zgromadzenia Ogólnego Synodu Biskupów*, ORP 2011, nr 5 (333).

Paweł VI, *Populorum progressio*, TUM, Wrocław 1999.

Deklaracja o stosunku Kościoła do religii niechrześcijańskich *Nostra aetate*, w: Konstytucje, dekryty, deklaracje Soboru Watykańskiego II, „Pallottinum”, Poznań 1967.

Dokument końcowy sesji Synodu Biskupów z 1971 *Chrześcijanin w Świecie*. „Zeszyty ODiSS” ,1972 nr 3(17).

Instrukcja Papieskiej Rady Do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych *Erga migrantes caritas Christi*, TUM, Wrocław 2007.

Katechizm Kościoła Katolickiego, „Pallottinum”, Poznań 1994.

Konstytucja Dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, w: Konstytucje, dekryty, deklaracje Soboru Watykańskiego II, „Pallottinum”, Poznań 1967.

Konstytucja Duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, w: Konstytucje, dekryty, deklaracje Soboru Watykańskiego II, „Pallottinum”, Poznań 1967.

Papieska Rada *Iustitia et Pax*, *Kompendium Nauki Społecznej Kościoła*, Jedność, Kielce 2005.

Papieska Rada do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżnych *Erga Migrantes Caritas Christi*, TUM, Wrocław 2007.

LITERATURA POMOCNICZA I PODSTAWOWA

Agostino F. D., Giorello G., *Kościół a polityka*, „Salwator”, Kraków 2011.

Albińska E., *Wyznaczniki rozwoju zrównoważonego*, w: S.Fel, M.Hułas, S.G.Raabe, *Spoleczeństwo, gospodarka, ekologia- perspektywy encykliki „Caritas in veritate”*, KUL, Lublin 2010.

Aleksandrowicz J., *Sumienie ekologiczne*, Wiedza Powszechna, OMEGA, Warszawa 1988.

Andrzejewski B., (red.), *Leksykon Filozofii – postaci i pojęcia*, De Facto, Poznań 2000.

Appadurai A., *Nowoczesność bez granic. Kulturowe wymiary globalizacji*, przeł. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2005.

Aronson E., *Człowiek – istota społeczna*, PWN, Warszawa 1987.

Banaszak M., *Historia Kościoła Katolickiego- czasy nowożytne 1517-1758*, ATK, Warszawa 1989.

Baraszewa D., *Jedność w różnorodności. Uzasadnienie wzajemnego uzupełniania się lingwokulturowego relatywizmu i uniwersalizmu*, w: R. Stefański, *Jedność i różnorodność-wyzwanie globalizacji*. „Adam marszałek”, Kielce 2008.

Baczewski G., *Spoleczne konsekwencje procesów globalizacji oraz ich wpływ na rozmiary światowego ubóstwa*, w: B. Jóźwik, *Globalizacja i integracja europejska*, KUL, Lublin 2007.

Barber B., *Dżihad kontra McŚwiat*, Muza, Warszawa 1997.

Bauman Z., *Globalizacja*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 2000.

Bąkiewicz A., *Charakterystyka gospodarki słabo rozwiniętej*, w: A. Bąkiewicz, U Żuławska, *Rozwój w dobie globalizacji*, Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, Warszawa 2010.

Blachnicki F., *Chrystus i Duch św. u początków Kościoła. Pneumatologiczny wymiar Kościoła i jego konsekwencje*, „Znak” 28: 1976, nr 260.

Berger P.L. *Sekularyzacja – jej istota, geneza i badanie*, w: F. Adamski, *Socjologia religii. Wybór tekstów*, WAM, Kraków 1984.

Bełch K., *Wyzwania globalizacji w świetle Nauki społecznej Kościoła*, wyd. Archidiecezjalne Przemysł, Przemysł 2007.

Bełch K., *Katolicka Nauka Społeczna. Jedność*, Kielce 2007.

Bielecki S., *Teologia znaków czasu*, „Jedność”, Kielce 2006.

Bierzanek R., *Zasady równowagi sił we współczesnym świecie*, w: J. Kukułka (red.), *Zmienność i instytucjonalizacja w stosunkach międzynarodowych*, Instytut Stosunków Międzynarodowych, Warszawa 1988.

Black J., (red.), *Słownik ekonomii*, PWN, Warszawa 2008.

Bołoz W., *Kościół i ekologia – w obronie człowieka i środowiska naturalnego*, Homo Dei, Kraków 2010.

Borkowski R., *Terroryzm globalny*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis - kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Pax, Warszawa 2003.

Borkowski R., *Globalizacja, cywilizacja, ponowoczesność*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis - kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003.

Borutka T., *Zadania społeczne laikatu*, Instytut Teologiczny im. św. Jana Kantego w Belsko-Białej, Bielsko-Biała 1996.

Brzezińska Z., *Demokracja wobec globalizacji*, „Przegląd polityczny” 1999, nr 40/41.

Bruce D.M., Bruce A., *Dobro zwierząt i możliwości ich wykorzystania*, w: B. Chyrowicz (red.), *Granice ingerencji w naturę*, KUL, Lublin 2001.

Burghardt W. J., *Sprawiedliwość-globalna perspektywa*, WAM, Kraków 2006.

Burszta W.J., Kuligowski W., *Dalsze przygody kultury w globalnym świecie*, „Muza”, Warszawa 2005.

Burszta W. J., *Wielokulturowość - nowy globalny folklorizm*, w: W. J. Burszta, E. A. Sekuła (red.), *Kiczosfery współczesności*, SWPS, Warszawa 2008.

Casanova J., *Deprywatyzacja religii*, w: W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów*. NOMOS, Kraków 1998.

Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, „Czytelnik”, Warszawa 1971.

Czaplińska A., *Edukacja globalna*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*.

Czaputowicz J., *Spoleczność międzynarodowa*, w: B. Szlachta (red.) *Słownik społeczny*, WAM, Kraków 2004.

Christensen K., Levinson D (red.), *Encyclopedia of community. From the Village to the Virtual World*, t. I, Sage, London–New Delhi 2003.

Camara H., *Godzina Trzeciego Świata*, „Więź” t.34, Warszawa 1973.

Cavanaugh W., *Pożarci*, Fronda, Warszawa 2008.

Cialdini R. B., *Wywieranie wpływu na ludzi – teoria i praktyka*, GWP, Gdańsk 2007.

Cymer A., *Globalizacja gospodarki światowej*, „Nowe Życie gospodarcze” 1998, nr 36, s. 24.

Delcourt J., *Europa wobec światowej kwestii społecznej*, „Społeczeństwo” 1998, nr 8.

Doldi M., *Postęp jako fakt duchowy według encykliki Caritas in veritate*, „Społeczeństwo” 19, 2009, nr 6.

Drożdż B., *Posługa społeczna Kościoła*, Wyższe Seminarium Duchowne w Legnicy, Legnica 2009.

Dzwończyk J., *Spoleczeństwo obywatelskie a globalizacja*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja- nieznośne podobieństwo?* wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

Dziewiecki M., *Komunikacja pastoralna*, „Salwator”, Kraków 2005.

Dziewiecki M., *Być ewangelizowanym i ewangelizować*, „Życie konsekrowane” 2010, nr 6 (86).

Dylus A., *Globalny rynek i jego granice*, Centrum im. Adama Smitha, Instytut

Politologii UKSW, Warszawa 2001.

Dybcia K., *Czy ludzie zdolni i pracowici są winni zła w historii.*, „Arcana” 2002, nr 48.

Eisenstadt S.N., *A reappraisal of theories of social change and modernization*, w: H. Haferkamp, N. J. Smelser (red.), *Social Change and Modernity*, University of California Press, Berkeley 1992.

Fessio J., *Głosić Słowo „Nie w porę”*: *Media Katolickie we wrogiej kulturze*, w: K. Bieliński (red.), *Media katolickie: szanse i zagrożenia.*, WSKSiM, Toruń 2010.

Fiałkowski M., *Stosunek Kościoła do świata*, w: R. Kamiński (red.), *Teologia pastoralna*, t. I, Lublin 2000.

Friedman T. L., *Lexus i drzewo oliwne. Zrozumieć globalizację*, przeł. T. Hornowski, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2001.

Fitoussi J. P., Rosanvallon P., *Czas nowych nierówności*, „Znak”, Kraków 2000.

Gałdzicki Z., *Moralne odrodzenie człowieka*, w: I. Dec, *Ku odnowie człowieka i społeczeństwa*, „Signum”, Wrocław 1996.

Geertz C., *Zastane światło. Antropologiczne refleksje na tematy filozoficzne*, przeł. Z. Pucek, Universitas, Kraków 2003.

Gęsiak L., *Wielokulturowość — rola religii w dynamice zjawiska*, WAM, Kraków, 2007.

Gheddo P., *Głoszenie Ewangelii w epoce środków masowego przekazu*, „Communio” 1995, nr 6 (90).

Grefe C., Greffrath M., Schumann H., *Czego chcą krytycy globalizacji — Attac*, WAM, Kraków 2004.

Grafowski M., *Na ścieżkach współczesności*, Homo Dei, Kraków 2003.

Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja i społeczeństwo” w epoce późnej nowoczesności*, tłum. A. Szulżycka, PWN, Warszawa 2007.

Giddens A., *Konsekwencje nowoczesności*, Wyd. Uniwersytet Jagielloński, przeł. Ewa Klekot, Kraków 2008.

Goban-Klas T., *Glokalizacja jako remedium na globalizację*, w: M. Pietraś (red.), *Oblicza procesów globalizacji*, UMCS, LUBLIN 2002.

Godlewski T., *Globalna przestrzeń demokracji*, w: D. Karnowska, M. Szatlach (red.), *Globalizacja — pomiędzy polityką a ekonomia*, Toruń 2006.

Gondek A., *Kultura masowa*, „Cywilizacja” 2002, nr 1.

Gowin J., *Globalizacja i polityka*, w: B. Mielec (red.), *Globalizacja, życie i zdrowie, medycyna. Chryścijanin wobec niektórych problemów moralnych*. UNUM, Kraków 2002.

Góralczyk P., *Mundializacja — rozwój czy dekadencja?*, „Communio” 2001, nr 4 (121).

Góralczyk P., *Etyka w ekonomii?*, „Communio” 1997, nr 6(102).

Gudowski J., *Wybrane zagadnienia transformacji społeczno-ekonomicznej*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, PWE, Warszawa 2010.

Hajduk A., *Apologetyka pastoralna – duszpasterska odpowiedź Kościoła na wyzwania czasów współczesnych*, Homo Dei, Kraków 2009.

Häring B., Salvoldi V., *Tolerancja – rozważania nad etyką solidarności i pokoju*, Verbinum, Warszawa 2000.

Hartman A., *The Globalization of Movement*, „Humanist” 1 2001, nr 6.

Harvey D., *The Condition of Postmodernism*, Basil Blackwall, Oxford 1990.

Hehir H., *Globalizacja i Sobór Watykański II*, „My a Trzeci świat” 2002, nr 10 (64).

Ide P., *Chrystus daje wszystko — teologia miłości Benedykta XVI*, „Esprit”, Kraków 2011.

Howiecki M., *Krzywe zwierciadło — o manipulacji w mediach*, „Gaudium”, Lublin 2003.

Irek W., *Aby przetrwać kryzys kultury*, „Lamis”, Wrocław 2003.

Irek W., *Benedykt XVI o miłości społecznej. Miłość społeczna — geneza i definicja pojęcia.*, „Przegląd Wrocławski”, nr 1, 2007.

Irek W., *Oświecenie poprawione — przezwyciężenie „błędu antropologicznego” (CA)17-droga rekonstrukcji społecznej*, „Signum”, Wrocław 2003.

Irek W., *Spółeczność w świetle rozumu i wiary*, PWT, Wrocław 2005.

Jankowska E., *Wpływ feminizmu i globalizacji na pozycję społeczną kobiety i rozwój społeczeństw*, w: E. Stadtmüller, *Wkraczając w XXI w. między globalizacją a zróżnicowaniem*.

Jaromi S., *Ecologia humana — chrześcijańska odpowiedź na kryzys ekologiczny*, „Bratni zew”, Kraków 2004.

Jaskiernia J., *Jedność i różnorodność – czy proces globalizacji obejmuje sferę polityczno-ustrojową?*, w: R. Stefański, *Jedność i różnorodność-wyzwanie globalizacji*. „Adam Marszałek”, Kielce 2008.

Kaczmarek T., *Globalna gospodarka i globalny kryzys*, „Difin”, Warszawa 2009.

Kaczmarek A., *W poszukiwaniu globalnej tożsamości*, w: B. Bodzioch-Bryła, R. Szczepaniak, K. Wańczyk (red.), *Globalizacja w kulturze*, WAM, Kraków 2010.

Kaczmarek B., *Polityka a władza. Kryzys paradygmatu?*, w: *Współczesna teoria polityki – od logiki do retoryki*, „Studia Politologiczne” 2004, nr 8.

Kaliński J., *Globalizacja w perspektywie historycznej*, w: „Globalizacja od A do Z. Bank i Kredyt” 2003, nr 4.

Kapferer N., *Multikulturalizm czy wielokulturowość? Europejsko-amerykańska debata na temat tożsamości kulturowej oraz wartości i norm politycznych w globalnej przyszłości*, w: E. Stadmüller, *Wkraczając w XXI w. między globalizacją a zróżnicowaniem*.

Kapuściński R., *Rewolucja planetarna*. „Więź” 2001, nr 10.

Kawecki W., *Kościół i kultura w dialogu, Homo Dei*, Kraków 2008.

Kłodkowski P., *Wojna światów? O iluzji wartości uniwersalnych*, „Znak” Kraków 2002.

Korpeta W.L., *Zadania telewizji wobec jednostki i społeczeństwa*, Regina Poloniae, Częstochowa 2006.

Kowalczyk S., *Czy Kościół wniósł coś w kulturę?*, w: M. Rusecki, *Problemy współczesnego Kościoła*, KUL, Lublin 1997.

Kowalczyk S., *Filozofia kultury*, KUL, Lublin 2005.

Kowalczyk S., *Zarys filozofii polityki*, KUL, Lublin 2008.

Kowalski J., *Przedmowa. Planetarny wymiar pracy*, w: W. Terpiłowski, *Problematyka pracy w kościelnym nauczaniu posoborowym — aspekt moralnospołeczny*, Świdnicka Kuria Biskupia, Świdnica 2006.

Kozłowska A., *Odziaływanie massmediów*, Oficyna Wydawnicza, Warszawa 2006.

Krajewski W., (red.), *Słownik pojęć filozoficznych*, Scholar, Warszawa 1996.

Krapiec M., *Człowiek w kulturze*, KUL, Lublin 1999, s. 155.

Krzemiński T., *ABC bioetyki – ludzki embrion*, „BM”, Kraków 2010.

Krucina J., *Dobro wspólne . Teoria i jej zastosowanie*. TUM, Wrocław 1972.

Krucina J., *Dobro wspólne i zasada pomocniczości a problem samorządności w polskim życiu publicznym*, ChwŚ 13 1981, nr 6.

Krucina J., *Drogami Kościoła*, w: TUM, Wrocław 2000.

Krucina J., *Sumienie społeczeństwa*, TUM, Wrocław 1995.

Krucinaj J., *Wznoszenie wartości podstawowych*, TUM, Wrocław, 2007

- Krucina J., *Wyzwolenie społeczne*, TUM, Wrocław 1995.
- Kuźniar R., *Globalizacja i polityka zagraniczna*, w: M. Pietraś, *Oblicza procesów globalizacji*, UMCS, Lublin 2002.
- Kuby G., *Rewolucja genderowa, Homo Dei*, Kraków 2007.
- Lacroix M., *L'ideologie du New Age*, Flammarion, Paris 1992.
- Laska A., *Technokratyczne spłaszczenie dyskursu – o sprawiedliwości*, w: D. Karnowska, M. Szatlach, *Globalizacja – pomiędzy polityką a ekonomią*. Wyd. „Adam Marszałek”, Toruń 2006.
- Laquer W., *Lewicowy, prawicowy, inny. Zmieniające się oblicze terroru*, w: J. F. Hoge, G. Rose (red.), *11 września 2001. Jak to się stało?* Wydawnictwo Amber, Warszawa 2001.
- Lindenberg A., *Wolny rynek w społeczeństwie chrześcijańskim*, wyd. Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. ks. P. Skargi, Kraków 2006.
- Lubowicki K., *Aktualizacja Słowa Bożego we współczesnym przepowiadaniu*, w: J. Kiciński (red.), *Słowo Boże – szkoła formacji kapłańskiej*, TUM, Wrocław 2011.
- Lepa A., *Katecheta i świat mitów*, „Katecheta” 1993, nr 2.
- Lepa A., *Mity i obrazy*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2001.
- Libiszowska – Żółtkowska M., *Nowe ruchy religijne – zjawisko socjologiczne*. „Więź” 1993, nr 3.
- Lepa A., *Świat manipulacji*, wyd. Tygodnik Katolicki „Niedziela”, Częstochowa 2007.
- Lepa A., *Media a postawy*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2003.
- Liszka P., *Gnostyckie korzenie ruchu New Age*, w: Dec I., *Złudzenia Nowej ERY – Teologowie o New Age*, „Signum”, Wrocław 1994.
- Lubac de H., *The Motherhood of the church*, Ignatius Press, San Francisco 1982.
- Lubbe A., *Globalizacja regionalizacja we współczesnej gospodarce światowej*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, PWE, Warszawa 2010.
- Luttwak E., *Turbokapitalizm. Zwycięzcy i przegrani światowej gospodarki*, Wyd. Dolnośląskie, Wrocław 2000.
- Mac S., *Globalizacja ekonomiczna w myśli Josepha Shumpetera*, w: B. Józwik (red.), *Globalizacja i integracja europejska*, KUL, Lublin 2007.

Machinek M., *Embrion ludzki*. W: M. Muszala (red.), *Encyklopedia bioetyki*, „Polwen”, Radom 2005.

Majcher P., *Środowisko naturalne dobrem dla człowieka. Zarys ekoteologii papieża Benedykta XVI*, w: J. M. Lipniak (red.), *Ekoteologia w Kościołach chrześcijańskich*, Wyd. Maria, Świdnica 2008.

Majka J., *Katolicka nauka społeczna. Studium historyczno-doktrynalne*, wydanie drugie, Fundacja Jana Pawła II, Polski Instytut Kultury Chrześcijańskiej, Rzym 1987.

Majka J., *Węzłowe problemy Katolickiej Nauki Społecznej*, „Pallottinum”, Warszawa, 1990.

Majka J., *Filozofia społeczna*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1982.

Majka J., *Taniec pośród mieczów*, TUM, Wrocław 1987.

Majka J., *Problem sekularyzacji w świetle adhortacji „Evangelium nuntiandi”*, w: J. Krucina (red.), *Ewangelizacja*, TUM, Wrocław 1980.

Majkrzak H., *Godność i niegodność człowieka*, „SPES”, Kraków 2011.

Mariański J., *Społeczeństwo i moralność – studia z katolickiej nauki społecznej i socjologii moralności*, Biblos, Tarnów 2008.

Mariański J., *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie.*, KUL, Lublin 2006.

Maroszyńska –Jeżowska B., *Kryteria moralnych rozstrzygnięć w medycynie a problem prawdy*, w: D. Pobucka (red.), *Etyka wobec sytuacji granicznych*, „Impuls”, Kraków 2007.

Marty F., Missonier S., *Młodzież i świat wirtualny*, „Przegląd Powszechny” 2011, nr 2 (1074).

Masny M., *Deflacja*, „Niedziela” 2011, nr 32.

Mazur J., *Od Kerygmatu do Ewangelii życia*, „Polwen”, Radom 2003.

Mazur J., *Katolicka nauka społeczna*, UNUM, Kraków 1992.

Mazurek F.J., *Godność osoby ludzkiej podstawą praw człowieka*, KUL, Lublin 2001.

McHughen A., *Żywność modyfikowana genetycznie. Poradnik konsumenta*, tłum. A. Babuchowski i in., WNT Warszawa 2004.

Megier M., *Problem ubóstwa i nierówności gospodarczo-społecznych w dobie globalizacji*, w: B.Krauz-Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja — nieznośne podobieństwo?*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego Kraków 2008.

Martiniello M., *Sortis des ghettos culturels*, Presses de Science Po., Paris 1997.

Merkle J. A., *Z serca Kościoła. Katolicka tradycja społeczna*, Pax, Warszawa 2009.

Misiak W., *Globalizacja więcej niż podręcznik*, „Difin,” Warszawa 2009.

Mikiewicz P., *Zagrożenia, konflikty i mnogie oblicza globalizacji*, w: Stadtmüller E., *Wkraczając w XXI wiek — między globalizacją a zróżnicowaniem*, Arboretum, Wrocław 2003.

Miller V.J., *Religia w świecie konsumpcji*, „Verbinum”, Warszawa 2007.

Moszkowski W., *Bezbożna, bezdzielna, bezradna*, „Nasz Dziennik” 2005, nr 286 (2391).

Molka J., *Internet miejsce, w którym się toczy życie*, „Niedziela” 2011, nr 6.

Mozer B. K., Borowiec P., *Teorie globalizacji jako przykład braku jednoznaczności współczesnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec, *Globalizacja — nieznośne podobieństwo? — świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, wyd. Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2008.

Mrzygłód P., *Personalizm teologikalny ks. Józefa Majki — studium filozoficzno-społeczne*, „Lamis”, Wrocław 2009.

Musiał W., *Nowe teorie modernizacji: próby konceptualizacji globalnych procesów zmiany*, w: B. K. Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja — nieznośne podobieństwo? — świat i jego instytucje w procesie uniformizacji*, Kraków 2008.

Nakonieczna J., *Obywatelstwo i prawa człowieka we współczesnym świecie*, w: A. Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*, Warszawa 2010.

Narecki Z., *Duszpasterstwo zwyczajne w parafii a urzeczywistnianie Kościoła*, KUL, Lublin 2001.

Nitecki P., *Globalizacja jako znak czasu*, „Nowe Życie” 2009, nr 9 (420).

Nitecki P., *Rozpoznawać znaki nowych czasów — nad przesłaniem Jana Pawła II po Wielkim Jubileuszu chrześcijaństwa*, Pax, Warszawa 2002.

Nobis A., *Globalizacja, upowszechnianie, uniwersalizacja?*, w: B. Bodzioch- Bryła, R.Szczepaniak, K. Wańczyk (red.), *Globalizacja w kulturze — upowszechnienie czy uproszczenie*, WAM, Kraków 2010.

Nowara W., *Zjawisko offshoringu w gospodarce światowej*, w: B. Józwik, *Globalizacja i integracja europejska*, Lublin 2007.

Otowicz R., *Etyka życia*, WAM, Kraków 1998.

Oliwa – Ciesielska M., *Dobro jednostki versus dobro wspólne – paradoksy przeciwności*, w: B. Kromolicka (red.), *Wolontariat w obszarze humanistycznych wyzwań opiekuńczych*, „AKAPIT” Toruń 2005.

Ołdakowski K., *Media pod lupą*, WAM, Kraków 2010.

Paleczny T., *Uniwersalizacja kulturowa w procesach globalizacji*, w: B. Bodzioch-Bryła, R. Szczepaniak, K. Wałczyk (red.), *Globalizacja w kulturze-upowszechnienie, czy uproszczenie*, WAM, Kraków 2010.

Pamuła S., *Wkład katolików świeckich w rozwój kultury*, w: R. Kamiński (red.), *Teologia pastoralna, T.2*, Lublin 2002.

Pamuła S., *Encyklika “Centesimus annus” Jana Pawła II wobec problemów XX w.*, „Ateneum Kapłańskie” 1991, nr 83.

Pazgan J., *Godność, wolność i prawa człowieka*, „Perspectiva” 2004, nr 1.

Peeters M.A., *Globalizacja zachodniej rewolucji kulturowej*, SSL, Warszawa 2010.

Peeters M.A., *Nowa etyka w dobie globalizacji — wyzwania dla Kościoła*, SSL, Warszawa 2009.

Pietrzyk-Reeves D., *Globalizacja a przyszłość demokracji*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec, (red.), *Globalizacja — nieznośne podobieństwo?*, Kraków 2008.

Pilikowski J., *Podróż w świat politologii*, WAM, Kraków 2009, s. 29-30.

Poręba P., *Wychowanie w rodzinie do poszanowania środowiska naturalnego*, „Materiały Problemowe” 12: 1978, nr 4.

Posacki A., *Psychologia i New Age*, „Fenomen”, Gdańsk 2007.

Posacki A., *Antropologia New Age: kilka chrześcijańskich obiekcji*, w: A. Brzezińska, K. Bondyra, J. Wycisk, (red.), *New Age – nowe oświecenie?*, Wyd. Fundacji Humaniora, Poznań 1999.

Possenti V., *Światowa władza polityczna w dobie globalizacji*, „Społeczeństwo” 20 2010, nr 3.

Possenti V., *Religia i polityka na przełomie tysiącleci*. „Społeczeństwo” 2005 (15), nr 3.

Proust M., *W poszukiwaniu straconego czasu. Czas odnaleziony*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1974.

Przygoda W., *Model pastoralny*, w: R Kamiński (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, KUL, Lublin 2006.

Reroń T., *Media na usługach moralności chrześcijańskiej*, Papieski Wydział Teologiczny, Wrocław 2002.

Ritzerg G., *Siedzimy nigdzie, pijemy nic*, „Polityka. Niezbędnik Inteligenta” 2007, nr 16.

Rodziński A., *Osoba, moralność, kultura*, KUL, Lublin 1989.

Roos L., *Zasady katolickiej nauki społecznej w integralnym rozwoju człowieka i ludzkości*, w: S. Fel, M. Hułas, S.G. Raabe (red.), *Spółczesność, gospodarka, ekologia*, KUL, Lublin 2010.

Rosenberg T., *The Free- Trade Fix*, “New York Times Magazine” 2002, Aug. 18.

Roszkowski W., *Nowy wspaniały XXI wiek*, „Studia polityczne” 2000, nr 11, s. 208.

Rouvillois S., *New Age — kultura i filozofia*, „Rhema”, Kraków 1996.

Różański K., *Współdziałanie ze Stwórcą, czyli o pracy ludzkiej*, w: Jędraszewski M., *Kultura — Akademickie Laboratorium Wiary*, Św. Wojciech, Poznań 2007.

Sakowicz E., *Aggiornamento*, w: R. Kamiński (red.), *Leksykon teologii pastoralnej*, KUL, Lublin 2006.

Sacks R.J., *Albo wielokulturowość albo tolerancja*, „Więź” 2011, nr 4 (630).

Seremak W., *Miłosierdzie Boże a nowa ewangelizacja — znaki czasu*, KUL, Lublin 2001.

Suaudeau J., *Między antykoncepcją a aborcją — granica cieńsza niż myślisz*, SSL, Warszawa 2010.

Scholte J.A., *Globalizacja*, „Humanitas”, Sosnowiec 2006.

Siemieniowski A., *„Ducha nie gaście”, - budowanie chrześcijańskiej tożsamości*, w: Irek (red.), *Tożsamość chrześcijańska w zsekularyzowanym świecie*, PWT, Wrocław 2011.

Siciński A., *Spółczesność obywatelska jako przedmiot badań społecznych w Polsce*, w: A. Sochacka (red.), *Socjologia polityki w Polsce*, Gdańskie Towarzystwo Naukowe, Gdańsk 1991.

- Silva M., *Czy istnieje etyka w ekonomii?*, „Communio” 1997, nr 6 (102).
- Skoczek M., *Migracje międzynarodowe*, w: A. Bąkiewicz., U. Żuławska, *Rozwój w dobie globalizacji*.
- Skorowski H., *Problematyka praw człowieka*, ATK, Warszawa 1999.
- Skorowski H., *Prawo do życia w kontekście współczesnych zagrożeń*, w: L. Balter (red.), *Moralność chrześcijańska*, Pallottinum, Poznań–Warszawa 1987.
- Smart B., *Facing Modernity: Ambivalence Reflexivity and Morality*, Sage, London 1999.
- Smolicz J. J., *Współkultury Australii*, Oficyna Naukowa, Warszawa 1999.
- Sorge B., *Wykłady z Katolickiej Nauki Społecznej*, WAM, Kraków 2001.
- Szczęśna A., *Wokół medycznej definicji śmierci*, w: M. Gałuszka, K. Szewczyk (red.), *Umierać bez lęku. Wstęp do bioetyki kulturowej*, PWN, Warszawa–Łódź 1996.
- Szymczyk J., *Między wolnością a tendencjami uniformizacyjnymi. Z problematyki funkcjonowania massmediów w demokracji*, w: A. Jabłoński, M. Zemło (red.), *Między unifikacją a dezintegracją*, KUL, Lublin 2008.
- Szyncel K., *ABC bioetyk, -sztuczne zapłodnienie*, „BM”, Kraków 2010.
- Stiglitz J., *Globalizacja*, PWN, Warszawa 2007.
- Stolarczyk I., *Wyzwania duszpasterskie okresu globalizacji*, Homo Dei 2009, nr 2 (291).
- Strzeszewski C., *Katolicka nauka społeczna*, KUL, Lublin 1994.
- Sujak E., *ABC psychologii komunikacji*, WAM, Kraków 2006.
- Synowiec J., *Na początku*, ATK, Warszawa 1987.
- Synowiec J., *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, „Bratni Zew”, Kraków 2001.
- Sztompka P., *Socjologia*, „Znak”, Kraków 2003.
- Sztaba S., *Ekonomia od A do Z*, wyd. Akademickie i Profesjonalne Spółka z.o o, Warszawa 2007.
- Ślipko T., *Ekologiczna doktryna Kościoła*, w: T. Ślipko, A. Zwoliński (red.) *Rozdroża ekologii*, WAM, Kraków 1999.

- Ślipko T., *Spacerem po etyce*, „Petrus”, Kraków, 2010.
- Špidlík T., Rupnik M.I., *Teologia pastoralna — duszpasterstwo na nowe czasy*, „Salwator”, Kraków 2010.
- Śliwiński P.J., *Sekty i ruchy religijne w zglobalizowanym świecie*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis — kosmiczna wioska — szanse i zagrożenia*, Warszawa 2003.
- Tarnowski K., *Człowiek poza utopia (Na marginesie Centesimus annus)*, „Znak” 43 1991, nr 433 (6).
- Terlikowski P., *Nowa kultura życia*, „Frona”, Warszawa 2009.
- Terrinoni U., *Nauczanie ewangeliczne w zarysie*, Kraków 2000.
- Terpiłowski W., *Problematyka pracy w kościelnym nauczaniu posoborowym — aspekt moralnospołeczny*, Świdnicka Kuria Biskupia, Świdnica 2006.
- Tiryakian E., *Modernization: exhumetur in peace*, „International Sociology” 1991, t.6, nr 2.
- Tischner J., *W krainie schorowanej wyobraźni*, „Znak”, Kraków 2002.
- Tischner J., *Widnokrąg nowej odpowiedzialności (na marginesie Centesimus annus)*, „Znak” 43 1991, nr 433 (6).
- Thomson J. B., *Media i nowoczesność. Społeczna teoria mediów*, Astrum, Wrocław 2001.
- Toffler A., Toffler H., *Budowa nowej cywilizacji — polityka trzeciej fali*, „Zysk” i „Ska”, Poznań 1996.
- Turkiewicz M., Kalinowska H., *Żywność GM — produkcja żywności w XXI w.*, w: T. Twardowski, T. A. Michalska (red.), *KOD - korzyści, oczekiwania, dylematy biotechnologii*, wyd. Agencja Edytor, Poznań, 2001.
- Wal J., *Rola dialogu w życiu Kościoła*, w: R. Kamiński (red.), *Teologia pastoralna*.
- Waleszczuk Z., *Globalizacja solidarności*, PWT, Wrocław 2006.
- Waleszczuk Z., *Między egoizmem a dobrem wspólnym — kryzys państwa w dobie globalizacji*, Homo Dei, Kraków 2008.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: T. Styczeń (red.), *Człowiek i moralność*, T.IV, KUL, Lublin 1994.
- Warzeszak S., *Etyka odpowiedzialności za życie*, WTT, Warszawa 2008.

Warzeszak S., *Darować życie — bioetyka w debacie publicznej z Kościołem*, wyd. Ojców Franciszkanów Niepokalanów, Niepokalanów 2008.

Wiąckowski S. K., *Rośliny GM. Profity dla koncernów, ryzyko dla rolników, zagrożenie zdrowia i środowiska*, w: I. Kloc (red.), *Polska wolna od GMO. Perspektywy europejskie i narodowe*, wyd. „Adam Marszałek”, Toruń 2008.

Winterhoff - Spurk P., *Psychologia mediów*. WAM, Kraków 2007.

Wolff-Powęska A., *Drogi i bezdroża demokracji u progu XXI wieku*, wyd. Wers, Bydgoszcz, 2001.

Wolicki M., *Logoterapeutyczna koncepcja wychowania*, Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, Stalowa Wola –Sandomierz 2007.

Wolskj J., *Bioetyka w perspektywie personalizmu — studium w świetle myśli naukowej biskupa Elio Segreccii*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2008.

Wróblewski M., *Kryzysy finansowe w gospodarce światowej*, w: Stadtmüller E., *Wkraczając w XXI w. między globalizacją a zróżnicowaniem*, Arboretum, Wrocław 2003.

Vanheeswijck G., *Jak przezwyciężyć politykę przemilczenia*, w: J. Sweenay, J. Gerwen (red.), *Chrześcijaństwo a integracja europejska*, WAM, Kraków 1997.

Valadier P., *Nędza polityki i moc religii*, Pax, Warszawa 2007.

Verlinde J. M., *Europa wiosną chrześcijaństwa*, wyd. Księży Marianów, Warszawa 2004.

Videla L., *Trudności związane z pełną obecnością praw ludzkich w dziedzinie ekonomicznej*, „Communio”1997, nr 6 (102).

Zajac M., *Reewangelizacja skutecznym antidotum w duszpasterstwie Europy Zachodniej*, w: A. Czuj, *Europa dla Chrystusa, Chrystus dla Europy — reewangelizacja cywilizacji zachodniej*, „Salwator”, Kraków 2009.

Zamagni S., *Globalizacja jako rys specyficzny ekonomii przemysłowej*, „Communio”1997, nr 6 (102).

Zasępa T., *Media, człowiek społeczeństwo, doświadczenia europejsko-amerykańskie*, Święty Paweł, Częstochowa 2000.

Zawada M., *Współczesny świat miejscem posłannictwa osób wierzących- świętość rodzi się „tu i teraz”*, „Życie konsekrowane” 2010, nr 6 (86).

Zwoliński A., *Kościół wobec globalizacji*, w: R. Borkowski (red.), *Globalopolis – kosmiczna wioska – szanse i zagrożenia*, Warszawa, 2003.

Zdybicka Z.J., *Globalizm i religia*, „Ethos” 2002, nr 3-4.

Ziętek A., *Globalizacja a kultura*, w: Pietraś M., *Oblicza procesów globalizacji*.

Zorska A., *Ewolucja państwa i jego działalności*, w: B. Liberska. (red.), *Globalizacja. Mechanizmy i wyzwania*, PWE, Warszawa 2002.

Zweiffel Ł., *Państwo narodowe i nacjonalizmy wobec globalizacji*, w: B. Krauz-Mozer, P. Borowiec (red.), *Globalizacja — nieznośne podobieństwo?* Kraków 2008.

Zuziak W., *Spoleczne perspektywy etyki*, wyd. PAT, Kraków 2006.

Żuławska U., *Systemy gospodarcze. Rola państwa i sektora publicznego w rozwoju*, w: A Bąkiewicz, U. Żuławska (red.), *Rozwój w dobie globalizacji*.

Urban J., *Dialog międzyreligijny*, w: J. Mariański, M. Libiszowska-Żółtkowska (red.), *Leksykon socjologii religii*, Verbinum, Warszawa 2004.