

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis

Studia Politologica 31 (2023)

ISSN 2081-3333

DOI 10.24917/20813333.31.10

Tomasz R. Dębowski*

Uniwersytet Wrocławski

ORCID: 0000-0002-9933-8911

Przemysław Mikiewicz**

Uniwersytet Wrocławski

ORCID: 0000-0001-9128-4237

Publikatory chrześcijańskie w Polsce wobec globalizacji w latach 1989–2004¹

Wprowadzenie

Na przełomie XX i XXI wieku globalizacja stała się pojęciem wszechobecnym w naukach społecznych i w dyskursie publicznym. Polska specyfika debaty na ten temat wynikała z uwarunkowań historycznych, a zwłaszcza z faktu przyspieszonego otwarcia na świat na początku lat 90. Globalizacja stała się przedmiotem publicznej debaty w momencie, gdy to nagłe otwarcie spowodowało konieczność znalezienia swojego miejsca w dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości. W obliczu nagłego włączenia się kraju do procesów zachodzących w przyspieszonym tempie nieprzygotowanie do debaty nadało specyfikę globalizacyjnemu dyskursowi.

Zróznicowane pod względem konfesyjnym środowiska chrześcijańskie musiały się odnaleźć w tej nowej sytuacji i odpowiedzieć na szereg pytań i wątpliwości, jakie nieoczekiwanie zaczęły nękać wiernych w związku z kształtującymi się na nowo procesami społecznymi. W takich okolicznościach zainteresowanie globalizacją stało się nieuchronne. Jednak zarówno bezprecedensowy charakter wielu zjawisk, jak i niespotykana dotychczas w historii świata dynamika zmian postawiła członków kościołów wobec złożonych zagadnień, z którymi uprzednio nie musieli się mierzyć. W efekcie część z nich zapożyczyła wątki dotyczące globalizacji z prac naukowych,

* tomasz.debowski@uwr.edu.pl

** przemyslaw.mikiewicz@uwr.edu.pl

¹ Badania były realizowane ze środków własnych autorów.

inni natomiast sięgnęli po wątki refleksji teologicznej, moralnej i biblijnej, by nadać sens złożonym procesom zachodzącym we współczesnym świecie i dokonać ich oceny.

Artykuł traktuje właśnie o tej początkowej fazie dyskusji w obrębie środowisk chrześcijańskich na temat procesów globalizacji. Dotyczy zatem jednego z nurtów otwierających tę dyskusję w Polsce na przełomie wieków. Autorzy artykułu postawili sobie za cel analizę wątków zawartych w globalizacyjnym dyskursie polskich środowisk religijnych od przełomu 1989 roku do momentu wejścia Polski do Unii Europejskiej w 2004 roku. Tak wyznaczona cezura czasowa wynika z przekonania autorów o tym, że przystąpienie do UE zamknęło pierwszy etap dyskusji dotyczącej procesów internacjonalizacji, integracji i globalizacji. Bez podjęcia wstępnego opracowania treści debaty o globalizacji i towarzyszących jej zjawiskach dalsza analiza tych wątków – zwłaszcza treści późniejszej debaty – byłaby pozbawiona solidnych fundamentów. Dlatego też autorzy twierdzą, że badanie dyskursu obecnego w latach 90. XX wieku w publikatorach chrześcijańskich ma znaczenie również dla usystematyzowania treści zawartych w dyskursie współczesnym. Na podstawie powyższych założeń autorzy przygotowali wprowadzenie do debaty o globalizacji obejmujące treści obecne w środowiskach wyznaniowych od upadku komunizmu do momentu wejścia Polski do Unii Europejskiej. Koncentrując się na wątkach inicjujących debatę, autorzy zrezygnowali z próby formułowania wstępnych hipotez badawczych na rzecz analizy treści.

Artykuł bazuje na źródłach rozproszonych, a więc zarówno publikacjach prasowych, jak i materiałach internetowych, zwanych łącznie publikatorami. Początkowo to prasa, a z czasem również Internet stały się mediami używanymi do komunikowania stanowiska środowisk wyznaniowych wobec różnorodnych zjawisk społecznych. Podstawą analizy były wypowiedzi duchowieństwa oraz osób świeckich zamieszczone w dostępnych źródłach, zawarte w stanowiskach hierarchów czy ciał kolegialnych oraz w wydawnictwach periodycznych – również o świeckim charakterze, ale ukazujących się za aprobatą władz kościelnych. Wkład osób świeckich w dyskurs oraz otwartość niektórych periodyków na bezwyznaniowców spowodowały jednak przekroczenie ram konfesyjnych. Analizując fragmentaryczne informacje, autorzy zrekonstruowali specyficzny dla wyznań dyskurs o globalizacji, a zarazem skonstruowali go na nowo, wychodząc z założenia, że każda rekonstrukcja dyskursu jest zarazem jego ponowną konstrukcją.

Publikatory katolickie

W dokumentach II Polskiego Synodu Plenarnego (1991–1999) globalizację ujęto jako „ogólnoświatowe otwarcie rynków dla towarów i usług, coraz większą mobilność kapitału, swobodę przemieszczania się przez osoby prowadzące działalność gospodarczą, możliwość dysponowania w skali światowej wiedzą i urządzeniami technicznymi” [*II Polski...* 2001: 72]. Uważano, że procesy wytwórcze i udział w generowaniu zysku rozkładają się następująco: w państwach bez ograniczeń prawnych rozwijają się badania; w państwach z najtańszą siłą roboczą rozwija się produkcja; w państwach z najniższymi podatkami występuje najwyższy zysk. W opracowaniu ostrzeżono przed zagrożeniami towarzyszącymi globalizacji, tj. przed: trudnościami w wpływem

pojedynczych państw na procesy będące jej istotą; protekcjonizmem państw bogatych oraz organizacji i funduszy międzynarodowych; uniformizacją kultury masowej.

Dla bp. Kazimierza Ryczana globalizacja a priori nie była procesem ani dobrym, ani złym. Jego zdaniem nie dało się jej powstrzymać, a prowadziła do „ujednolicania świata jako homogenicznej całości wzajemnie powiązanych elementów gospodarki i kultury typu konsumpcyjnego oraz przejawiającym się w tworzeniu wielkich obszarów gospodarczych, powiązanych infrastrukturą bankowo-prawno-informacyjną”. Wśród jej negatywnych cech Ryczan wskazał na: uniformizację wszelkich przejawów życia społecznego; antypersonalizm oderwany od tradycyjnych wzorców kulturowych i wartości; sprowadzanie człowieka do roli „jednego z elementów rynku, towaru wymiennego czy też czynnika pozbawionego znaczenia”. Duchowny odrzucił wrogą postawę chrześcijan wobec globalizacji. „Kościół – podkreślił – nadal będzie współpracował z wszystkimi ludźmi dobrej woli, zabiegając o to, aby zwyciężca w tym procesie była cała ludzkość” [Hylla 2002: 61 i n.; *Bp Ryczan do księży...* 2003]. Do tej myśli nawiązał abp Józef Życiński, krytykując żywiołowe formy antyglobalizacji, w których uczestniczyli także katolicy. „Działania te – pisał – nie były programowo kierowane ku celom i wartościom umożliwiającym humanizację przemian w dziedzinie ekonomii, technologii czy kultury”, a w wielu aktywnościach antyglobalistów obecna była ideologia agresji [*Abp Życiński w PAU...* 2004].

W opracowaniach katolickich zwracano uwagę na metodologiczne trudności związane z definiowaniem globalizacji, chociażby ze względu na jej wieloaspektowość, nieprzewidywalność i skłonność do ciągłych przemian, co w konsekwencji prowadzi do dezaktualizacji wszelkich ujęć. Uchwycenie sensu globalizacji jest możliwe wtedy, „gdy uzna się, iż składa się na nią bardzo niejednorodny zbiór zjawisk, procesów, tendencji widocznych w życiu ekonomicznym, społecznym i politycznym współczesnego świata” [Porębski 1998: 38; Wołoszyn 1999: 127; Urbański 2003: 83]. W licznych wypowiedziach obecna była konstatacja, że jest ona zjawiskiem towarzyszącym człowiekowi od zarania jego dziejów i polega na odkrywaniu „nowego/innego”, które rozszerza obszar ludzkiego doświadczenia. Rozpatrywano ją w trzech perspektywach. Pierwsza akcentowała aspekt gospodarczy. Globalizację przedstawiano jako system stworzony przede wszystkim przez Amerykę, służący strategicznym interesom rozwoju jej gospodarki [Kurczewski 2001: 21–29; Tkocz 2001: 2]; jako „proces przemieszczania się po całym świecie ludzi, towarów, usług, informacji, kapitałów czy wynalazków”, a także jako „jeden z aspektów kapitalizmu czy – szerzej – procesu zwanego modernizacją, tworzonego przez splot wolnego rynku, liberalnej demokracji, pluralizmu światopoglądowego i racjonalistycznego podejścia do świata” [Frukacz 2003; Gowin 2003: 9]. Z kolei w perspektywie religijnej globalizację ujmowano jako proces przemian zachodzący w sferze duchowości ludzi. Jego wyznacznikami są synkretyzm religijny i szeroko pojmowany ekumenizm. Dodawano, że chrześcijański globalizm „nie skupia się na bogactwie, czyli [...] na ekonomii i władzy, lecz opiera się na rozumieniu wzajemnym i porozumieniu między ludźmi” [Orzeszyna 2003: 21].

W ujęciu społecznym globalizację rozumiano jako stopniowy proces pozbawiania społeczeństw elementów ich tożsamości. Poszukując odpowiedzi na pytanie o podłoża globalizacji, wskazywano na rozpad ZSRR i uwolnienie się spod jego dominacji

państw satelickich. Otwarcie ich granic zaowocowało swobodniejszym i szybszym przepływem kapitału i dóbr. Równie ważnym determinantem, widocznym zwłaszcza w państwach wysoko rozwiniętych, był proces „deregulacji” rynków kapitałowych poprzez: obniżenie stawek celnych, ograniczenie subwencji dla rolnictwa, liberalizację wymiany usług, międzynarodową ochronę własności intelektualnej. Co więcej, globalizacji sprzyjała rewolucja komunikacyjna, która zwielokrotniła tempo przesyłania danych oraz szybkość ich przetwarzania, przyczyniając się do powstania, a następnie szybkiego rozwoju usług finansowych w cyberprzestrzeni. Ponadto wskazywano na „etos wydajności”, który uznano za jeden z najważniejszych stymulatorów procesów globalizacyjnych [Dembiński 2003: 52].

W publicystyce katolickiej przedstawiono również pięć specyficznych cech globalizacji. Pierwsza dotyczyła jej skali. „Obecnie – pisano – na światowych rynkach gospodarczych operują nie tylko duże ponadnarodowe koncerny, ale także małe firmy, które konkurują z nimi jakością produktów oraz ich ceną”. Kolejna odnosiła się do tempa globalizacji, będącego następstwem rozwoju nowoczesnych środków transportu i technologii teleinformatycznych. Następna akcentowała obniżenie kosztów działalności gospodarczej na skutek zastosowania komputerów i wykorzystania potencjału Internetu. Czwarta ogniskowała się wokół ewolucji struktur własności oraz produkcji, skutkującej m.in. dyslokacją w skali globalnej poszczególnych elementów procesu produkcyjnego. Ostatnia cecha globalizacji wiązała się ze zmianą charakteru działalności w światowym obrocie gospodarczym, w którym maleje znaczenie działalności produkcyjnej na rzecz usług w zakresie gromadzenia i przetwarzania danych, a także usług bankowych [Gowin 2003: 9].

Kolejny wątek dotyczył zagrożeń towarzyszących globalizacji, które lokowano w czterech obszarach. Pierwszy odnosił się do sfery gospodarki. Podkreślono, że globalizacja prowadzi do pogłębiania różnic pomiędzy „bogatą Północą” a „biednym Południem”, jak również może się przyczynić do powstania państw Czwartego Świata – podmiotów, które nie będą w stanie funkcjonować w realiach gospodarki światowej [Jasiński 1999: 43]. Uważano, że rzeczywistymi beneficjentami globalizacji są najbogatsze państwa, zwłaszcza Stany Zjednoczone, ale także światowe korporacje i banki, które dzięki zniesieniu ograniczeń w przepływie dóbr i kapitału będą mogły zwielokrotnić swoje zyski, a także wywierać negatywny wpływ na gospodarki części państw. Powyższy podział skutkuje marginalizacją regionów słabiej rozwiniętych gospodarczo, wzmacnia w nich poczucie wyobcowania i zagrożenia oraz staje się pożywką dla rozwoju różnej maści ekstremizmów. Ponadto rodzi pytanie o to, w czyich rękach spoczywa rzeczywista władza [Latek 1998: 46; Krzysztofek 2000: 7; Michalkiewicz 2000: 57; Kropiwnicki 2001a, 2001c]. „Wiele państw – dodawano – zmierza w kierunku utraty kontroli nad własnymi gospodarkami, ponosząc przy tym wysokie koszty społeczne cięć budżetowych i ułatwień, które miały sprzyjać inwestorom”. W efekcie stają się niejako „administratorami biedy, pozostałości wolnego rynku” – ubóstwa, które dotyka także mieszkańców krajów wysokorozwiniętych [Bault 2000: 7; Orzechowski 2000: 7; Krzysztofek 2001: 7]. Co więcej, ciągłemu zwiększaniu wydajności pracy towarzyszy zamrożenie realnego poziomu płac. Zwrócono również uwagę na podatność zglobalizowanej gospodarki na ataki spekulacyjne. Przypomniano,

że w 1993 roku doprowadziły one do załamania europejskiego systemu walutowego, w latach 1994–1995 – do kryzysu meksykańskiego, a w latach 1997–1998 – kryzysu azjatyckiego. W odniesieniu do wyżej wymienionych zagrożeń pojawiły się głosy polemiczne. Wskazano m.in. na zmniejszanie się dysproporcji pomiędzy przodującymi ekonomikami a państwami, które przeprowadziły daleko posuniętą liberalizację swoich gospodarek (Irlandia, Hongkong, Singapur Tajwan, Korea Południowa). Uważano, że zaniechanie tego typu działań skazało na biedę część afrykańskich państw, jak i postsowieckich dyktatur. „Źródłem ich nędzy – precyzowano – nie jest ich wyzysk przez bogatych, lecz: wybranie modelu gospodarki nakazowo-rozdziałowej, korupcja, marnotrawienie międzynarodowej pomocy, nieudolności rządzących, a także ambicje lokalnych polityków” [Tkocz 2001: 12].

Drugi obszar zagrożeń dotyczył negatywnego oddziaływania globalizacji na przestrzeń społeczną. Uważano, że prowadzi ona do jej dezintegracji na poziomie poszczególnych państw, których społeczeństwa coraz częściej stanowią wielowymiarową, socjologiczną mozaikę, której składowe zachowują odrębność. Dodawano, że globalizacja może prowadzić do zniszczenia wszelkiej różnorodności w zakresie życia społecznego – „wchłaniania poszczególnych wspólnot i grup narodowych, etnicznych i regionalnych, a tym samym utraty ich podmiotowości i tożsamości kulturowej w ramach większej społeczności” [Wołoszyn 1999: 128].

Trzeci obszar zagrożeń odnosił się do destabilizującego wpływu procesów globalizacyjnych na Kościół. Zauważono zmniejszającą się aktywność religijną katolików we Włoszech i w Hiszpanii, co rodziło pytania, czy podobne zjawisko wystąpi w Polsce, zwłaszcza że badania prowadzone wśród rodzimych katolików wykazały, że ich kondycja duchowa nie jest dobra. „Wewnętrznie, duchowo nie jest z nami dobrze – pisał ks. Dariusz Oko – dlatego też zewnętrznie wcale nie musi zawsze być tak dobrze. Pustka nie podtrzyma pięknej nawet fasady” [Oko 1999: 20]. Zaznaczmy, że w odniesieniu do analizowanego zagrożenia głosy w prasie katolickiej były podzielone. Podkreślano, że procesy globalizacyjne poszerzają polskim katolikom możliwość korzystania z dorobku ich współbraci z innych krajów. Stymulują również chrześcijan do rozwoju, oczyszczania się i doskonalenia. „Ludzie wierzący – pisano – nie powinni obawiać się globalizacji, postrzegać ją w kategoriach procesu, który wymknie się spod kontroli, czy też przez pryzmat «teorii spiskowych»” [Latek 1998: 47]. „Krytyków aktualnych procesów światowych – czytamy w „Znaku” – cechuje sposób widzenia rzeczywistości, który ostatecznie okazuje się nierealistyczny i niechrześcijański. Polega on na fałszywym przekonaniu, że w naszej dyspozycji zawsze były narzędzia pozwalające prawidłowo obchodzić się ze światem i wydarzeniami, a tylko o nich zapomnieliśmy lub nie rozumieliśmy ich właściwie” [Węclawski 2003: 30]. Co więcej, ten sposób rozumowania daje asumpt do krytyki chrześcijan i ich dotychczasowego wpływu na losy świata, co prowadzi do konkluzji, że można zbudować nowe społeczeństwo, które będzie bardziej ludzkie, ale bez chrześcijaństwa.

Czwarty wymiar zagrożeń dotyczył wyzwań dla polskiej kultury. Uważano, że jest ona „kolonizowana” obcymi treściami i wzorcami, dlatego pojawił się postulat, by stacje telewizyjne nadające w RP dla Polaków umieszczały w swoich programach określoną procentowo liczbę rodzimych filmów. Ponadto, wzorem USA, powinny

przeznaczać część czasu antenowego na służbę publiczną, np. na transmisje przemówień głowy państwa, marszałków Sejmu i Senatu. Idąc dalej, jednym z zadań telewizji publicznej winno być wyraźne afirmowanie świąt i rocznic narodowych, a także świąt kościelnych z ich specyficznymi polskimi zwyczajami. Dlatego należy bezwzględnie egzekwować obowiązek używania języka polskiego w reklamach i ogłoszeniach, podobnie jak wymóg dekorowania symbolami narodowymi budynków mieszkalnych i użyteczności publicznej [Kropiwnicki 2001b].

W publicystyce katolickiej pojawił się również postulat rozwijania „strategii globalnej solidarności”. Miała ona sprawić, że społeczeństwa słabsze nie będą żyły w poczuciu bezsilności i bezradności w obliczu nieuchronnych procesów globalizacyjnych. To z kolei pozwoliłoby uniknąć niekontrolowanych aktów agresji, a nawet konfliktów międzynarodowych. Aby pozytywnie odpowiedzieć na te wyzwania, konieczna miała być współpraca realizowana zgodnie z zasadą pomocniczości przez następujące podmioty: samych zainteresowanych, tj. ubogich, bezrobotnych, zadłużonych oraz ich organizacje; organizacje międzynarodowe (UE, ONZ, Organizację Współpracy Gospodarczej i Rozwoju itd.); przedsiębiorców i organizacje biznesowe oraz kościoły i związki wyznaniowe. Strategia powinna się przejawiać m.in.: w charytatywnej redystrybucji dóbr w skali globalnej; we wprowadzeniu podatku Tobina ograniczającego przepływy kapitału spekulacyjnego oraz ryzyko wywołania kryzysu gospodarczego; w działaniach oddłużeniowych, które nie będą bazowały na mechanicznym zwolnieniu wszystkich ze zobowiązań finansowych; w ustanowieniu jednolitych reguł ładu gospodarczego obowiązujących wszystkie państwa; w otwarciu rynków bogatych państw na produkty wytwarzane w państwach rozwijających się, a także w realizacji standardów moralnych w międzynarodowym biznesie [Latek 2001: 54 i n.; Dylus 2003: 72–93].

Publikatory protestanckie

Protestanci wykazywali ograniczone zainteresowanie zagadnieniem globalizacji, nie zajmując w tej sprawie żadnego oficjalnego stanowiska². W nielicznych materiałach wytworzonych w tym środowisku obecne były dwa podejścia do globalizacji. Pierwsze odwoływało się do argumentów o charakterze ekonomicznym, kulturowym i społecznym. W drugim dominowało spojrzenie na globalizację przez pryzmat prorocत्व i symboli zawartych w księdze objawienia św. Jana.

Zwolennikiem pierwszej perspektywy był ks. Cezary Królewicz. Globalizację ujął jako „trendy i koncepcje w zarządzaniu przyszłością świata (strategicznym planowaniu) zmierzające do kreowania standardów w produkcji oraz zachowań konsumentów na globalnych (światowych) rynkach” [Królewicz 2003]. „Procesy globalizacyjne – pisał – charakteryzują się znaczną dynamiką. Kształtowane są przez nieustający postęp techniczny oraz wprowadzanie nowych form organizacji pracy.

² Kwerenda objęła publikatory: Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego w RP, Kościoła Ewangelicko-Reformowanego w RP, Kościoła Ewangelicko-Methodystycznego w RP, Kościoła Chrześcijan Baptystów w RP oraz Kościoła Zielonoświątkowego w RP.

Swoim zasięgiem obejmują przemiany w sferze kultury masowej poprzez standaryzację zachowań konsumentów i polityków, prowadzącą do dywergencji, jak i konwergencji kultur”. Duchowny uważał, że globalizacja jest szansą na rozwiązanie wielu palących problemów współczesnego świata, np. pozycję każdej jednostki będzie określać uniwersalny katalog praw człowieka, którego fundamentem jest zasada poszanowania godności jednostki ludzkiej. Zaznaczał również, że globalizacja zawsze powinna służyć dobru człowieka, w przeciwnym razie doprowadzi do wynaturzeń i nadużyć, których konsekwencją mogą być niepokoje społeczne. Przestrzegł również przed nieprzewidywalnością i dehumanizacją jej procesów, które mogą skutkować poszerzaniem się dysproporcji w rozwoju poszczególnych części świata.

Ksiądz Królewicz dodawał, że dla Kościoła Ewangelicko-Augsburskiego najistotniejsze w procesach globalizacyjnych są: bezwarunkowość zagadnienia prawdy, którą należy rozumieć jako krytyczny dyskurs Kościoła z wypowiedziami i prądami danej epoki; połączenie wolności i obowiązku, wyrażające się w niemożność istnienia wolności bez odpowiedzialności – wolności, która wyzwala od „ciasnoty umysłowej” oraz pozwala dostrzegać interesy innych; nienaruszalność sumień; podmiotowość człowieka – będąca „podstawową zasadą w odpowiedzialnym myśleniu o dniu jutrzejszym”, przejawiającą się w gotowości do służby na rzecz bliźniego [Królewicz 2002].

Problematyka globalizacji pojawiała się również w „Jednocie” – organie prasowym Kościoła Ewangelicko-Reformowanego. Wskazywano w niej, że najczęściej występują dwa przeciwstawne ujęcia globalizacji propagowane przez liberałów i konserwatystów. W pierwszej perspektywie globalizacja miała być panaceum na wszelkie „dolegliwości i ograniczenia, z którymi ludzie musieli się zmagać”. W drugiej ujmowano ją jako „groźny mechanizm wykorzeniania człowieka z dotychczasowych, tradycyjnych wspólnot”. Dodajmy, że Marek A. Cichocki proponował poszerzenie tego katalogu o lewicowe ujęcie globalizacji, rozumianej jako ideologiczne narzędzie uzasadniające nierówności społeczne we współczesnym świecie. „Dla chrześcijan – pisał – ocena tego zjawiska rodzi pewne problemy. Wynikają one z faktu, że globalizacja akcentuje nieograniczoną wolność człowieka, co stoi w opozycji do ograniczoności ludzkiej natury. Zjawisko to jednak może mieć pozytywny wymiar, zważywszy na szybki przepływ informacji, możliwość nawiązywania nowych kontaktów, jednakże pod warunkiem, że nie będzie prowadziło do destrukcji państwa, lokalnych wspólnot, propagowania egoizmu i obojętności na los innych” [Cichocki 2002: 41].

Protestanci rozpatrywali globalizację również przez pryzmat prorocत्व i symboli zawartych w księdze objawienia św. Jana. W tym kontekście globalizacja jawiła się im jako proces, który ma doprowadzić do „apogeum sprzeciwu” ludzkości wobec Boga. Grunt pod to wydarzenie miał być przygotowywany przez Stolicę Apostolską oraz przez działające pod wpływem ideologii New Age organizacje promujące dialog międzyreligijny, którego ostatecznym celem jest powstanie jednej światowej religii. Zdaniem Stanisława Kaczmarczyka za powyższą tezę przemawiały następujące przesłanki: spotkanie w 1986 roku Jana Pawła II w Asyżu z przedstawicielami dwunastu religii, którego celem była modlitwa o pokój; obrady w 1993 roku Parlamentu Religii Świata w Chicago, podczas których przyjęto dokument postulujący współdziałanie ludzi o różnej przynależności religijnej na gruncie wspólnych wartości etycznych

[*Declaration toward a global ethic* 1993: 1–2]; obrady międzynarodowej konferencji Forum 2000 w Pradze, której uczestnicy, w tym przedstawiciele religii pogańskich, zostali zaproszeni przez duchownych katolickich do wspólnej modlitwy w katedrze św. Wita (październik 2001) [*Havel calls on world...* 2001; Kaczmarczyk 2003]³.

Z powyższymi rozważaniami współgrał tekst Jacka Słabego. Autor skierował w nim uwagę na spotkanie zorganizowane pod koniec sierpnia 2000 roku przez Sekretarza Generalnego ONZ Kofiego Annana. W wydarzeniu tym, poprzedzającym wrześnieowy szczyt milenijny, uczestniczyli przedstawiciele wielu światowych religii. Zdaniem Słabego deklarowanym celem spotkania miało być nagaśnianie idei globalnego dialogu i tolerancji pomiędzy narodami, rzeczywistym zaś – przygotowanie gruntu pod stworzenie jednego światowego rządu pod przewodnictwem ONZ, który będzie potrzebował duchowego zaplecza do realizacji swoich zamierzeń (kontroli nad wielkością populacji ludzkiej czy propagowania prawa do aborcji). Negatywną ocenę tego wydarzenia wzmacniał fakt finansowego wsparcia jego organizatorów przez Teda Turnera. Amerykański przedsiębiorca – konstatawał Słaby – nie tylko propagował ideę stworzenia jednego światowego rządu, ale także publicznie krytykował biblijnych chrześcijan, określając ich mianem „najmniej tolerancyjnych ludzi na świecie”, z racji nieprzejednanego stanowiska w kwestiach wiary [Słaby 2001].

Publikatory prawosławne

Wyznawcy prawosławia, podobnie jak protestanci, nie poświęcali wiele uwagi globalizacji, zaś Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny nie zajął oficjalnego stanowiska w tej sprawie. Abp Jeremiasz. rozumiał globalizację jako proces od dawna obecny w historii ludzkości, oparty na wspólnej wizji przyszłości, zmierzający do stworzenia jednolitego systemu zarządzania. Jej znamiona dostrzegał w funkcjonowaniu wielkich państw starożytności, które na swoich terytoriach realizowały jednolitą, wszechogarniającą politykę. „Kościół – pisał – w początkowym okresie swojego istnienia egzystował w państwie wielonarodowościowym, zaś państwa narodowe pojawiły się dopiero później. Stosunek prawosławia do obydwu struktur jest pozytywny, jednakże ze wskazaniem na te o charakterze multinarodowym. Nie ma zatem przesłanek wykluczających jednolite państwo, zaś dążenie ludzkości do egzystowania we wspólnym organizmie państwowym ma swoje biblijne uzasadnienie”. Chrześcijaństwo w początkowym okresie rozwijało się szybko, gdyż na terenie Cesarstwa Rzymskiego obowiązywał jeden język urzędowy i to samo prawo, zaś rządy były sprawowane umiejętnie i sprawiedliwie, co było gwarantem m.in. spokoju społecznego. Z kolei początki globalizacji w sferze kultury przejawiały się w dominacji hellenizmu, który promieniował na państwa basenu Morza Śródziemnego i tereny przyległe.

Arcybiskup Jeremiasz uważał, że współczesne tendencje globalizacyjne można śledzić na trzech płaszczyznach. Po pierwsze, w komunikacji międzyludzkiej. Przejawiają się one w rozwoju technologii teleinformatycznych, zwłaszcza Internetu, ale

³ Tekst S. Kaczmarczyka pobrano ze strony internetowej zboru Centrum Chrześcijańskie „Nowe Życie” w Gdańsku, należącego do Kościoła Zielonoświątkowego w RP.

także w unifikacji treści i schematyzmie informacji przekazywanych przez prasę, radio i telewizję. Po drugie, w ekonomii, w której dominuje neoliberalizm afirmujący zalety wolnego rynku, w wymiarze praktycznym ograniczający rolę lokalnych rządów na rzecz organizacji międzynarodowych i koncernów poprzez prywatyzację gospodarki, usług, lecznictwa i szkolnictwa. Tym samym globalizacja prowadzi do wzrostu biedy i przestępczości, które skutkują zwiększaniem nakładów na bezpieczeństwo publiczne. Duchowny dodawał, że wielkie ponadnarodowe instytucje gospodarcze wykazują skłonność do dominacji nad państwem, dlatego troska o prawidłowe funkcjonowanie jego struktur jest bardzo istotna. Korekty wymaga także część reguł działania wolnego rynku, dotyczących m.in. racjonalnego wykorzystania zasobów naturalnych. Kościół musi przypominać, że zysk i bogactwo nie powinny być celami życia ludzi. Musi się również zająć poważną analizą „bogactwa i stosunkiem do ludzi bogatych, to znaczy spróbować określić, do jakiego stopnia człowiek może być bogaty i czy nie trzeba włączyć mechanizmów państwowo-prawnych, które by to ograniczyły”. Biblijna krytyka ekonomicznego wymiaru globalizacji miała wynikać z tego, że może ona prowadzić do porzucenia wiary w prawdziwego Boga i do oddawania chwały nowym idolom, jakimi stały się wolny rynek i niczym nieskrępowana wolność człowieka. Trzecia płaszczyzna dotyczyła polityki międzynarodowej, na której procesy globalizacyjne uwidoczniły się w działaniach zmierzających do ustanowienia globalnego porządku, określanego mianem „Pax Americana” [Anchimiuk 2009a, 2009b].

Matuszka Maria Paprocka ujmowała globalizację jako nową formę internacjonalizacji obejmującą: produkcję i sprzedaż nowoczesnych dóbr i zaawansowanej myśli naukowo-technicznej; tworzenie licznych międzynarodowych powiązań wojskowych i gospodarczych, a także kulturę, wypoczynek i modę. Podobnie jak abp Jeremiasz, odwoływała się do przykładu wielkich imperiów starożytności, przy czym zaznaczała, że wszystkie one powstawały na drodze podbojów. Współcześnie łączenie państw – co można zaobserwować na Starym Kontynencie – ma charakter dobrowolny, co wynika ze świadomości, że państwa europejskie nie są w stanie samodzielnie konkurować z wielkimi potęgami gospodarczymi. Zdaniem Paprockiej procesy scalania państw mogły prowadzić do zmian w ich strukturze etnicznej i religijnej oraz do zacierania się różnic pomiędzy poszczególnymi państwami i narodami na rzecz wzorców ogólnych. Ponadto miały one skutkować tendencjami odśrodkowymi – akcentowaniem odrębności narodowych, które można skutecznie łagodzić tylko na gruncie biblijnego poselstwa o równości i braterstwie wszystkich ludzi. Co więcej, globalizacja przebiegająca pod dyktando kapitału i polityki może skutkować dehumanizacją w obszarze życia gospodarczego – „pułapką nieustannego wzrostu produkcji”. Zaowocowała powstaniem kilku znaczących ośrodków dyspozycyjnych – USA, Europy i Japonii – utrwalając tym samym podział świata na „biedne Południe” i „bogatą Północ”. Globalizacja przyczynia się także do postępującej laicyzacji społeczeństw oraz ich większej podatności na wpływy religii niechrześcijańskich i ezoteryzmu [Paprocka 2002: 15–16].

Problematykę globalizacji podejmowała także Anna Radziukiewicz w „Przeglądzie Prawosławnym”. Określiła ją mianem „ekonomicznego bałwochwalstwa” odpowiedzialnego za lawinowy wzrost bezrobocia i ubóstwa w globalnej skali, u podłoża którego legło błędne przekonanie, że mechanizm rynkowy jest zdolny do samodzielnej

regulacji procesów zaspokajania potrzeb społecznych. Radziukiewicz pisała, że głównymi orędownikami i beneficjentami globalizacji są państwa „bogatej Północy”, i że jest ona wspierana przez: Organizację Współpracy Gospodarczej i Rozwoju, Międzynarodowy Fundusz Walutowy, Bank Światowy, ONZ i Światową Organizację Handlu. Zdaniem tej autorki globalizacja stanowi szczególne zagrożenie dla światowego rolnictwa ze względu na zdominowanie rynku nasion przez kilka korporacji oferujących modyfikowany genetycznie materiał siewny. Tak jak abp Jeremiasz uważała, że globalizacja przyczynia się do rozwoju międzynarodowych organizacji finansowych, handlowych i produkcyjnych, które ograniczają rolę lokalnych rządów na ich rzecz. „Międzynarodowy Fundusz Walutowy – dodawała – od ćwierć wieku wciska w śmiertelne objęcia długów kraje Trzeciego Świata, niszczy wiele nacji. Rządy tych krajów stoją pod presją odbierania chleba swoim głodnym obywatelom po to, by spłacać zobowiązania” [Radziukiewicz 2001: 17–18].

Podsumowanie

Postrzeganie procesów globalizacji przez przedstawicieli kościołów i ich świeckich wyznawców jest zaskakująco szerokie i wielowątkowe. Podejmując badania nad tym zagadnieniem, można było oczekiwać wąskiego, wyznaniowego spojrzenia na kwestie, które często wykraczają daleko poza obszary teologicznej refleksji poszczególnych wspólnot. Tymczasem w rzeczywistości daje się zauważyć przenikanie wiedzy z obszaru szeroko pojmowanych nauk społecznych do społecznej nauki i etyki środowisk kościelnych, co jest widoczne w charakterystycznym scaleniu wątków opisowych lub quasi-teoretycznych z wątkami normatywnymi. Dobrą ilustracją tego powiązania jest postulat sprawiedliwości globalnej, która ma wynikać z poznania procesów społecznych i zaprojektowania alternatywy dla współczesnych tendencji rozwojowych. Temu przenikaniu wiedzy do refleksji teologicznej przypisać należy wielowątkowość i wieloaspektowość namysłu nad globalizacją, czemu jednak towarzyszy brak pogłębionej refleksji nad społecznymi i moralnymi aspektami procesów globalizacji. Ten rodzaj namysłu wywołuje wrażenie zarówno rozległości merytorycznej, jak i powierzchowności oraz wtórności opisu.

Globalizacja jest ujmowana przez środowiska kościelne na różne sposoby, zależnie od tego kto i o czym pisze. Analizujący ją autorzy mają świadomość niejednorodności i nieokreśloności procesów, co również wydaje się konsekwencją przenikania wątków naukowych do refleksji religijnej i co potwierdza sformułowaną początkowo hipotezę o wpływie nauki na myślenie o globalizacji w środowiskach wyznaniowych. Obserwacji tej towarzyszy świadomość kulturowych procesów homogenizacji, które są bardzo złożone i wieloaspektowe. Jednocześnie ich powiązanie z ekumenizmem lub nawet synkretyzmem religijnym pozwala na uproszczenie osądu i włączenie wątku kościelnego do społecznych rozważań o globalizacji. Zróznicowane jest zatem postrzeganie przyczyn procesów globalnych, ponieważ są one traktowane jako następstwo technicznych aspektów postępu (wynałazki jako czynnik sprawczy procesów społecznych) albo jako konsekwencje globalnych relacji władzy i ich instytucjonalnych następstw (WTO, MFW lub nawet ONZ jako instytucje działające w określonym interesie).

Takie spojrzenie na procesy globalizacji wskazuje na występującą częściowo świadomość instytucjonalnej ich sprawczości. Przynajmniej niektórzy autorzy dostrzegają fakt, że globalizacja nie działa „automatycznie”, lecz jest wspierana przez ośrodki władzy i podmioty, które mają w tym swój interes.

W większości wskazanych w artykule opinii procesy globalizacji są traktowane dość szeroko, a zatem nie przypisuje się im jedynie wymiaru ekonomicznego, lecz także wielowątkowe aspekty społeczne i kulturowe. Jest zatem miejsce na rozważania o otwieraniu rynków, o liberalizacji handlu czy też mobilności kapitału. W znacznej części wywodów dostrzega się kulturę z całą jej złożonością. Takie rozszerzenie perspektywy poznawczej pozwala na ujęcie omawianych procesów w szersze ramy czasowe. Według części autorów globalizacja ma bowiem swoją historię, która jest jednak pojmowana w sposób bardzo ogólny. Przeważnie nie ma wzmianek o tym, że globalizacja może mieć swoją „własną” historię. Wspomina się raczej o tym, że jest ona obecna „od bardzo dawna”, co nie umiejscawia jej konkretnie w historii, a raczej tworzy opowieść legendarną. Wskazuje się także przykłady historyczne, które mają świadczyć o starożytnym rodowodzie procesów globalizacji, jednakże nie występuje tu pogłębiona refleksja nad tym, czym się różni wielokulturowość monarchii asyryjskiej od wielokulturowości społeczeństw współczesnych. Taki sposób podejścia do historii globalizacji jest problematyczny: globalizację ujmuje się bowiem jako zjawisko o długim historycznym rodowodzie, jednocześnie otwarte pozostawia się pytanie o specyfikę bieżącej fazy procesów globalizacji. Obecne pozostają zatem dwie wizje: jedna traktuje globalizację jako zjawisko o długim historycznym rodowodzie, druga – jako efekt zakończenia zimnej wojny i rozpowszechnienia neoliberalnego projektu na cały glob.

Kwestią skłaniającą do stawiania dalszych pytań jest nastawienie środowisk wyznaniowych do szeroko pojmowanego antyglobalizmu. Z jednej strony dostrzegają one negatywne aspekty globalizacji, z drugiej nie wyrażają wprost poparcia dla ruchów na rzecz globalnej sprawiedliwości lub nie zajmują wobec nich stanowiska. Obecny jest nawet wątek potępienia „antyglobalizmu”. Prawdopodobnie po części jest to wynik braku rozeznania w dziedzinie inspiracji ideowych i praktycznych postulatów „antyglobalistów”. Szczątkowe zainteresowanie publicystów katolickich tym zagadnieniem ujawnia także ich niezdolność do rozróżnienia antyglobalizmu (sprzeciwu wobec globalizacji jako takiej) od alterglobalizmu (sprzeciwu wobec neoliberalnej globalizacji połączonego z programem jej bardziej inkluzywnej wersji). Ten brak wypowiedzi zamyka środowiska wyznaniowe na istotny obszar społecznej debaty o ważkich zagadnieniach współczesnego świata.

Wizje globalizacji w środowiskach chrześcijańskich mają oczywiście także swoją konfesyjną specyfikę, o czym świadczą znaczne dysproporcje w ilości i jakości materiałów wytworzonych przez poszczególne wspólnoty wyznaniowe, dysponujące zróżnicowanym potencjałem intelektualnym. Katolicy wykazują istotną odmienność opinii: przyjmują zarówno otwartą postawę, dostrzegając szanse i wyzwania związane z globalizacją, jak i zauważają szereg potencjalnych zagrożeń, odnoszących się zwłaszcza do kwestii związanych z wiarą i praktykami religijnymi. Nie brakuje w myśle katolickim komponentu intelektualnego, który jest wynikiem istnienia dobrze

ugruntowanej katolickiej nauki społecznej oraz bogatej tradycji personalistycznego ujęcia zjawisk społecznych. Tego potencjału brakuje kościołom mniejszościowym, w których liczba teologów i świeckich publicystów dysponujących przygotowaniem merytorycznym do podjęcia namysłu nad globalizacją jest znacznie mniejsza. Wobec takiego stanu rzeczy protestanci wykazują zarówno zdolność do intelektualnego rozpatrywania omawianych procesów, jak i do obarczonego fundamentalistyczną interpretacją sięgania po teksty biblijne, by uzasadnić lękową postawę odrzucenia współczesności. Prawosławie z kolei eksponuje procesy internacjonalizacji jako osadzone w historii i mające długą tradycję w chrześcijańskiej refleksji teologicznej, a jednocześnie zdecydowanie potępia głęboką przepaść, jaka powstała pomiędzy beneficjentami i przegrany lub zmarginalizowanymi przez ogólnoswiatowe tendencje współczesności.

Powyższe wnioski skłaniają do ponownego przemyślenia zagadnienia stanowiska środowisk wyznaniowych wobec procesów globalizacji. Autorzy artykułu wskazali jedynie główne wątki rozpoczynającej się w ostatniej dekadzie XX wieku debaty o globalizacji, która toczyła się w kontekście zbliżającego się wówczas członkostwa Polski w Unii Europejskiej. Jest możliwe, że część opinii prezentowanych w artykule (wątki dotyczące liberalizacji handlu czy swobody przemieszczania się) da się odnieść także do procesów towarzyszących integracji ekonomicznej. Z tego względu wskazane są dalsze badania zmierzające do odnalezienia bardziej pogłębionych stanowisk wobec rozpatrywanych procesów.

Zestawienie podobieństw i różnic w podejściu do globalizacji w publikatorach chrześcijańskich

Podobieństwa i różnice		P.k.	P.pr.	P.pra.
Zagrozenia	Powstanie jednego światowego rządu		+	
	Protekcjonizm państw bogatych	+		
	Protekcjonizm organizacji i funduszy międzynarodowych	+		+
	Pogłębianie różnic pomiędzy „bogatą Północą” a „biednym Południem”	+	+	+
	Powstanie państw Czwartego Świata	+		
	Marginalizacja regionów słabiej rozwiniętych gospodarczo	+		
	Podatność zglobalizowanej gospodarki na ataki spekulacyjne	+		
	Zamrożenie realnego wzrostu płac przy rosnącej wydajności	+		
	Nieprzewidywalność i dehumanizacja procesów gospodarczych		+	+
	Ograniczenie podmiotowości państw	+		
	Uniformizacja wszelkich przejawów życia społecznego	+	+	+
	Kolonizacja polskiej kultury przez obce treści i wzorce	+		
	Antypersonalizm	+		
	Rozwój ekstremizmów	+		
	Synkretyzm religijny	+	+	
	Spadek aktywności religijnej wiernych	+		+

Stanse	Podobieństwa i różnice	P.k.	P.pr.	P.pra.
	Zmniejszanie się dysproporcji pomiędzy przodującymi ekonomikami a państwami, które dokonały daleko posuniętej liberalizacji swoich gospodarek	+		
	Możliwość korzystania przez polskich chrześcijan z duchowego dorobku ich współbraci z innych krajów	+		
	Stymulowanie chrześcijan do rozwoju, oczyszczenia się i doskonalenia	+		
	Stymulowanie postępu technicznego oraz wprowadzenie nowych form pracy		+	
	Szybki przepływ informacji		+	
	Nawiązywanie nowych kontaktów		+	

Legenda:

P.k. – publikatory katolickie

P.pr. – publikatory protestanckie

P.pra. – publikatory prawosławne

Bibliografia

- Abp Życiński w PAU: Chrześcijanie i globalizacja*. 2004. Magazyn Internetowy KAI. http://system.ekai.pl/kair/?screen=depezsadodruku&scr_depesza_id_depeszy=334335 (dostęp: 28 kwietnia 2004).
- Anchimiuk Jeremiasz. 2009a. *Arcybiskup Jeremiasz. Globalizacja w świetle teologii prawosławnej*, 1. Politechnika Białostocka, Studencki Klub Krótkofalowców (SP4YPB). http://212.33.66.217/media/wyklady/abpjeremiasz_globalizacja1.mp3 (dostęp: 4 kwietnia 2009).
- Anchimiuk Jeremiasz. 2009b. *Arcybiskup Jeremiasz. Globalizacja w świetle teologii prawosławnej*, 2. Politechnika Białostocka, Studencki Klub Krótkofalowców (SP4YPB). http://212.33.66.217/media/wyklady/abpjeremiasz_globalizacja2.mp3 (dostęp: 4 kwietnia 2009).
- Bault Aleksandra. 2000. *Pułapki globalizacji*. „Tygodnik Powszechny” (41): 7.
- Bp Ryczan do księży: wroga postawa wobec globalizacji jest niedopuszczalna*. 2003. Magazyn Internetowy KAI. http://system.ekai.pl/kair/?screen=depezsadodruku&scr_depesza_id_depeszy=103789 (dostęp: 12 lutego 2003).
- Cichocki Marek A. 2002. *Chrześcijanin w globalnym świecie*. „Jednota” (2/3): 41.
- Declaration toward a global ethic*. 1993. <https://s3.amazonaws.com/berkeley-center/930904KungParliamentDeclarationTowardGlobalEthic.pdf>: 1:15 (dostęp: 10 sierpnia 2022).
- Demiński Paweł. 2003. *Nowa gospodarka globalna. Formy współ(zależności)*. „Znak” (4): 49–71.
- [*Drugi*] *II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*. 2001. Warszawa: Pallotinum.
- Dylus Aniela. 2003. *Solidarność w warunkach globalizacji*. „Znak” (4): 72–93.
- Frukacz Mariusz. 2003. *Globalizacja i edukacja*. „Niedziela” (3). <https://m.niedziela.pl/artykul/70355/nd/Globalizacja-i-edukacja> (dostęp: 19 stycznia 2003).
- Gowin Jarosław. 2003. *Globalizacja*. „Znak” (4): 9–11.

- Havel calls on world religions to unite in „spiritual coalition”. 2001. Czech Radio. <https://english.radio.cz/havel-calls-world-religions-unite-spiritual-coalition-8045338> (dostęp: 17 października 2001).
- Hylla Bernard (red.). 2002. *Globalizacja a życie konsekrowane. Implikacje eklezjologiczne*, Wojciech Mleczo (przeł.). Kraków: Wydawnictwo Alleluja.
- Jasiński Leszek J. 1999. *Pytania czasu globalizacji*. „Przegląd Powszechny” (10): 36–44.
- Kaczmarczyk Stanisław. 2003. *Globalizacja i Biblia*. „Nowe Życie”. <http://nowezycie.gdansk.pl/gazeta/rozwazania01-07.htm> (dostęp: 12 sierpnia 2008).
- Kropiwnicki Jerzy. 2001a. *Kto i dlaczego boi się globalizacji?* „Niedziela” (17). <https://www.niedziela.pl/artykul/66678/nd/Kto-i-dlaczego-boi-sie-globalizacji> (dostęp: 15 sierpnia 2022).
- Kropiwnicki Jerzy. 2001b. *Globalizacja. Niebezpieczeństwo kolonizacji?* „Niedziela” (21). <https://m.niedziela.pl/artykul/66840/nd/Globalizacja-Niebezpieczenstwo> (dostęp: 15 sierpnia 2022).
- Kropiwnicki Jerzy. 2001c. *Globalizacja: przeciwstawne tendencje*. „Niedziela” (30). <https://m.niedziela.pl/artykul/67195/nd/Globalizacja-przeciwstawne-tendencje> (dostęp: 15 sierpnia 2022).
- Królewicz Cezary. 2002. *Instytucjonalne zabezpieczenia pozycji człowieka w erze globalizacji w aspekcie etycznym*. Luteranie. <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dkosciol/instytucjonalneb.htm> (dostęp: 15 lipca 2002).
- Królewicz Cezary. 2003. *Globalizacja w aspekcie odpowiedzialności indywidualnej człowieka*. Luteranie. <http://www.luteranie.pl/www/biblioteka/dkosciol/global-asp.htm> (dostęp: 12 sierpnia 2003).
- Krzysztofek Kazimierz. 2000. „Glokalizacja”, „fragtegracja”, „chaorder”... *Korespondencja z Los Angeles*. „Tygodnik Powszechny” (18): 7.
- Krzysztofek Kazimierz. 2001. *Wolność biednych, zniewolenie bogatych*. „Tygodnik Powszechny” (18): 7.
- Kurczewski Jacek. 2001. *Globalizacja życia powszedniego*. „Więź” 10: 21–29.
- Latek Stanisław. 1998. *Globalizacja w Europie*. „Przegląd Powszechny” (7/8): 45–57.
- Latek Stanisław. 2001. „Ludzka twarz” światowej cywilizacji? „Więź” (10): 52–59.
- Michalkiewicz Stanisław. 2000. *Globalizacja*. „Powściągliwość i Praca” (7/8): 57.
- Oko Dariusz. 1999. *Polski katolicyzm w dobie globalizacji*. „Więź” (10): 15–27.
- Orzechowski Marek. 2000. *Zysk kontra serce?* „Tygodnik Powszechny” (25): 7.
- Orzeszyna Jan. 2003. *Kościół wobec globalizacji*. Kraków: Wydawnictwo Naukowe PAT.
- Paprocka Maria. 2002. *Globalizacja: wyzwania i nadzieje*. „Wiadomości Polskiego Autokefalicznego Kościoła Prawosławnego” (7/8): 15–16.
- Porębski Czesław. 1998. *O globalizacji brzydkich słówek kilkanaście*. „Znak” (2): 38–47.
- Radziukiewicz Anna. 2001. *Globalne ubóstwo i globalna oligarchia*. „Przegląd Prawosławny” (5): 17–18.
- Słaby Jacek. 2000. *Religijna globalizacja*. „Chrześcijanin” (9/10): 20–21.
- Tkocz Stanisław. 2001. *Globalizacja. Błogosławieństwo czy przekleństwo*. „Gość Niedzielny” (47): 12.
- Urbański Stanisław. 2003. *Duchowość globalizacji*. W: *Duchowość współczesnego człowieka w świetle globalizacji i edukacji*, Stanisław Urbański (red.), 83–102. Warszawa: Wydawnictwo UKSW.

- Węclawski Tomasz. 2003. *Chrześcijańska odpowiedzialność w dobie globalizacji*. „Znak” (4): 22–37.
- Wołoszyn Tadeusz. 1999. *Regionalizm w kontekście globalizacji życia społecznego*. W: *Znaki nadziei trzeciego tysiąclecia*, Jacek Bolewski (red.), 125–139. Warszawa: Wydawnictwo WAM.

Christian publishers in Poland and globalization in 1989–2004

Abstract

In the article, the authors reviewed and analysed the positions towards globalisation represented by Christian circles on the basis of the content of various publications. They noticed an interesting process consisting in the infiltration of knowledge from the area of broadly understood social sciences into Christian circles and the accompanying combination of descriptive or quasi-theoretical threads with normative judgements. On the other hand, however, the multifaceted reflection on globalisation is accompanied in religious circles by a lack of in-depth consideration of the social and moral aspects of globalisation processes. Christian reflection therefore gives the impression of both substantive breadth and superficiality and secondary description. Visions of globalisation in ecclesiastical circles obviously also have their own confessional specificity. Catholics displaying a multi-confessional diversity adopt both an open-minded attitude, recognising the opportunities and challenges of globalisation, as well as noting a number of risks, particularly relating to issues of faith and religious practice. Protestants show both a capacity to intellectually consider the processes in question and a fundamentalist attitude of rejection of modernity. Orthodoxy, on the other hand, exposes the processes of internationalisation as historically embedded and having a long tradition in Christian theological reflection.

Keywords: churches, globalization, ideas

