

# Michał Horoszewicz

---

"En quete de valeurs universelles",  
red. Karl-Josef Kuschel, Dietmar  
Mieth, "Revue International de  
Theologie Concilium", z. 292 (2001) :  
[recenzja]

---

Collectanea Theologica 74/3, 223-231

---

2004

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

skich, a także konieczność dokonania logicznego wyboru tematów lepiej naświetlonych przez przekazy historyczne. Niemniej opublikowany tom jest świetnym kompendium wiedzy o rozwoju Kościoła na Śląsku. Zapowiedziane przez autora we *Wstępie* kolejne części tomu I, poświęcone okresowi od 1302 do 1417 r. oraz od 1417 do 1520 r., wraz z opublikowanym w 1995 r. tomem II wskazują, że całość powstających kolejno monografii będzie stanowić bardzo ważny wkład wiedzy historyków w historię Kościoła.

Książka wydana została przez Wydawnictwo UKSW. Niestety, zarówno strona graficzna, jak i przede wszystkim opracowanie redakcyjne pozostawia pewien niedosyt. Brak mi przede wszystkim ilustracji, które urozmaiciłyby tekst. Również niewielka liczba zestawień nieco utrudnia korzystanie z toku narracji. Szczególnie odbija się to w części poświęconej działalności administracyjnej biskupstwa i parafii, gdzie autor przedstawia choćby liczbę zatrudnionych w odpowiednich agendach biskupich duchownych. Ale wykres czy zestawienie, jak ten proces kształtował się wraz z upływem czasu, na pewno ułatwiłby czytelnikowi przyswojenie poruszanych treści. Sądzę, że te aspekty monografii mogą zostać uzupełnione albo w II wydaniu, albo jako aneksy w kolejnych częściach monografii. I sprawa ostatnia, to niestaranna korekta. Nie chodzi jedynie o zwykłe błędy literowe, ale o błędy, zmieniające niekiedy sens narracji. Wszystkie te niedociągnięcia można jednak poprawić i nie wpływają one w sposób zasadniczy na całościową ocenę książki. A omawiana tu praca ks. Józefa Mandziuka jest dziełem bardzo wartościowym i spełnia zamysł autora, by monografia poświęcona historii Kościoła katolickiego na Śląsku przyczyniła się do jeszcze większego umiłowania przez współczesnych Ślązaków ich „małej ojczyzny”.

*Maria Miśkiewicz, Warszawa*

Karl-Josef KUSCHEL, Dietmar MIETH (red.), *En quête de valeurs universelles*, Revue Internationale de Théologie „Concilium”, zes. 292, Fribourg-Suisse 2001, Éditions Universitaires de Fribourg, ss. 178.

„Rosnąca złożoność sytuacji światowej, zawdzięczana globalizacji rynków, uruchomiła w płaszczyźnie międzykulturowej intensywną debatę nad możliwością i pilnością wartości, norm oraz reguł moralnych i etycznych o ważności powszechnej, uznawanych przez wszystkie narody i państwa, przez wszystkie religie i kultury” – stwierdzają w edytoriale do opóźnionego (jak zwykle, niestety) zeszytu nr 292 Międzynarodowego Przeglądu Teologicznego „Concilium” *W poszukiwaniu wartości powszechnych* tybingeńscy teologowie Karl-Josef K u s c h e l i i Dietmar

M i e t h. „Opinia publiczna oczekuje dziś, bardziej niż kiedykolwiek, że przedstawiciele religii światowych zmobilizują swe zasoby duchowe i mądrościowe dla pobudzenia pokoju oraz sprawiedliwości w skali światowej.”

Dziesięć tekstów zgrupowano w trzech częściach: *Kościół i religie w poszukiwaniu wartości powszechnych* (5 tekstów: przemówienie, raport, trzy studia), *Dojście do wartości powszechnych* (2 studia), *Zastosowania* (3 studia); ponadto w dziale dossier zawarto dwa artykuły o charakterze bardziej aneksowym.

Część pierwszą otwiera przemówienie J a n a P a w ł a I I, wygłoszone 27 kwietnia 2001 r. do uczestników sesji plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych (polski przekład zamieszczony w miesięczniku „Więź” X 2001 r., s. 48-51). Papież akcentuje, że „globalizacja, jak każdy inny system, musi służyć osobie ludzkiej” oraz „solidarności i dobru wspólnemu”. Wprawdzie pierwszeństwo etyki „odpowiada zasadniczej potrzebie osoby ludzkiej i ludzkiej wspólnoty”, jednakże wartości etycznych nie mogą dyktować „innowacje techniczne, inżynieria ani wydajność”: etyka nie może być usprawiedliwieniem ani legitymacją systemu – wymaga ona, by „systemy dostrajały się do potrzeb człowieka zamiast składać człowieka w ofierze dla systemu”. Etyczne rozeznanie w kontekście globalizacji musi opierać się na „niezbymalnej wartości osoby ludzkiej” oraz na „wartości ludzkich kultur, których żadna wewnętrzna siła nie ma prawa poniżać, a tym bardziej niszczyć”. Globalizacja „nie może być nową wersją kolonializmu” i musi „szanować różnorodność kultur”.

Papież kreśli wizję „wspólnego kodeksu etycznego”: utrzymuje, że w powszechnym człowieczeństwie, pochodzącym z ręki Stwórcy, „należy poszukiwać norm życia społecznego”. Jest to nieodzowne, jeśli „globalizacja nie ma być tylko inną nazwą absolutnej relatywizacji wartości oraz ujednolicenia stylów życia i kultur”. Kościół – słowami papieża – „wyraża żarliwą nadzieję, że wszystkie twórcze czynniki w społeczeństwie będą współdziałać w popieraniu globalizacji, która będzie służyła całej ludzkiej osobie i wszystkim ludziom”.

Uzupełniająco należy wskazać, że w przemówieniu wygłoszonym prawdopodobnie w kwietniu 2003 r. do członków tejże Papieskiej Akademii papież wyraził zaniepokojenie faktem, iż globalizacja w niewystarczający sposób przyczynia się do rozwiązania problemów głodu, ubóstwa i nierówności społecznych: „Te aspekty globalizacji mogą wywołać skrajne reakcje, rozbudzając nacjonalizm, fanatyzm religijny, a nawet akty terroryzmu” („Tygodnik Powszechny” 11 V 2003, s. 2).

Swójstym dopełnieniem alokucji papieskiej jest dokument *Konieczność etyki globalnej* – raport katolika A r a m a I, przewodniczącego Ekumenicznej Rady Kościołów, przedłożony na ósmym zgromadzeniu Rady w Harare w 1998 r. Dokument ten wskazuje na odpowiedzialność za opracowanie „wspólnej etyki podstawowej”, zdolnej przeprowadzić społeczeństwa „od prostego istnienia do rze-

czywistej koegzystencji, od konfrontacji do pojednania, od wypaczenia wartości moralnych do odnowy jakości życia, która przywróci obecność transcendencji w życiu ludzkim”. Zaakcentowano: „Kultura światowa musi być założona na etyce powszechnej, właściwej do wspomagania narodów w zarządzaniu stosunkami jedne z drugimi oraz z dziełem stworzenia i do współdziałania dla wznoszenia autentycznej wspólnoty światowej”. Taka etyka powszechna, zainicjowana w 1993 r. na II Parlamencie Religii Świata, nie może odbijać wartości wyłącznie zachodniego chrześcijaństwa – musi wspierać się na różnorodności doświadczeń i przekonań. Wraz z innymi religiami, Kościół „winien poszukiwać etyki powszechnej założonej na wspólnych wartościach etycznych, które wychodzą poza wierzenia religijne i zawężone definicje interesów narodowych”. Religie – uważa katolikos – „winny współdziałać w określaniu, w jakich dziedzinach i na jaki sposób mogą razem stawać się obrońcami praw człowieka”. Wznoszenie pokoju w sprawiedliwości staje się strategią w skali świata: „Prawa osoby ludzkiej stanowią zasadniczą podstawę pokoju sprawiedliwego i trwałego”. Podkreślono konieczność współdziałania na rzecz wznoszenia etyki zapewniającej nową wizję konwergencji powszechnej w celu utrzymania w szachu niszczycielskich następstw globalizacji, technologii i sekularyzacji – etyki stojącej po stronie solidarności i zrównoważonego podziału zasobów, a założonej nie tylko na prostej filantropii, lecz na sprawiedliwości.

Pastor i teolog Konrad R a i s e r, sekretarz generalny Ekumenicznej Rady Kościołów, w studium *Porządek światowy i etos powszechny* przypomina początek *Manifestu na rzecz etyki planetarnej*, uchwalonego we wrześniu 1993 r. przez uczestników II Parlamentu Religii Świata w Chicago: „Przez nasz świat przechodzi kryzys podstawowy, kryzys ekonomii światowej, ekologii planetarnej i polityki powszechnej”. Kryzys ten jest następstwem globalizacji w niemal wszystkich sferach życia, dokonującej się w ciągu ostatnich dwóch pokoleń. Prawo międzynarodowe i instytucje międzypaństwowe okazują się zbyt słabe w ustanawianiu zapory przeciw niszczycielskim skutkom szybkiej globalizacji i w utrzymaniu jej pod kontrolą. Rażąco naruszenia praw człowieka we wszystkich stronach świata ukazują, że aktualny porządek międzynarodowy jest bardziej wspólnotą interesów możliwych i nie zmierza w pierwszej linii do ochrony szans życia ludzi. *Manifest* obwieszcza: „Nie ma nowego porządku światowego bez etyki planetarnej”; w istocie, z doświadczenia ewolucji wewnątrzspołecznych wiadomo, że prawodawstwo nie dotrzymujące kroku podstawowemu konsensowi moralnemu – niezależnie od sposobu jego założenia – łatwo przeobraża się w narzędzie sprawowania czystej władzy i traci swą legitymizację. Długo utrzymywano, że chrześcijaństwo – jako religia o ukierunkowaniu uniwersalistycznym i nieskrępowana barierami narodowymi czy kulturowymi – była jedyną siłą zdolną, dzięki swym zasobom moralnym, utrzymać zwartość

świata. Ale w ostatnich trzydziestu latach, przez ruch ekumeniczny odtąd prawdziwie planetarny, Kościoły chrześcijańskie pojęły swój status mniejszościowy w łonie świata religijnie pluralistycznego. Ponadto wiele Kościołów znajduje się w stanie skrajnej mniejszości w społeczeństwach, w których podstawy moralne określają inne tradycje religijne i kulturowe.

*Manifest* wymienia cztery trwale imperatywy: „Nie będziesz zabijał – czy pozytywnie: szanuj życie; nie będziesz kradł – czy pozytywnie: postępuj szlachetnie i uczciwie; nie będziesz kłamał – czy pozytywnie: mów i postępuj w prawdzie; nie będziesz uprawiał nierządu – czy pozytywnie: szanujcie się i kochajcie się wzajemnie”. Imperatywy składają się, mówiąc skrótowo, na kulturę bezprzemocową, kulturę solidarności, tolerancji i równości praw. Nie ma nowego porządku światowego bez etosu planetarnego i bez jego urzeczywistnienia przez sformułowanie trwałych oraz niezawisłych norm etycznych. *Manifest* jest wyzwaniem rzuconym wielkim religiom i konsensem odnoszącym się do podstawowych orientacji w płaszczyźnie wartości – oferuje religiom wspólny język, przez który mogą odpowiadać na wyzwania XXI w.

Christel H a s s e l m a n n, działaczka religijno-pedagogiczna z Dolnej Saksonii, przedkłada studium *Manifest chicagowski na rzecz etyki planetarnej (1993)*. Istnienie etyki planetarnej obwieszczono publicznie na II Parlamencie Religii Świata obradującym w Chicago od 28 sierpnia do 4 września 1993 r. Chodziło o uczczenie I Parlamentu, który odbył się także w Chicago w 1893 r. – i o umożliwienie przedstawicielom religii światowych spotkania się dla przedyskutowania zagadnień planety. Było to największe do tej pory w dziejach ludzkości zgromadzenie reprezentantów religii światowych. Rada II Parlamentu opracowała pierwsze w dotychczasowych dziejach religii oświadczenie na rzecz etyki planetarnej, przygotowane na podstawie propozycji teologa Hansa Künga i uwag dwustu konsultantów, uosabiających religijne wspólnoty świata. Zobowiązano się do uszanowania etycznych podwalin wspólnych dla wszystkich religii. Küng wychodzi z przekonania, że niszczycielski potencjał religii (l. m.), ukazywany dotąd w historii, jest odwracalny; że wspólnota międzynarodowa nie może żyć bez wspólnych wartości; że właśnie solidarność w płaszczyźnie etosu może stać się jednoczącą i zapewniającą pokój przez więź wspólnoty ludów. Zakłada ściśle związek między etosem planetarnym, prawami człowieka i pokojem światowym. Wysuwa triadę propozycji: „Nie ma utrzymania się przy życiu bez etosu planetarnego. Nie ma pokoju światowego bez pokoju religijnego. Nie ma pokoju między religiami bez dialogu religii”; do tego Hasselmann dołącza czwarty człon: „Nie ma przyszłości bez wychowania międzyreligijnego”. Tak więc po raz pierwszy opracowano planetarną odpowiedzialność religii światowych na rzecz współpracy w łonie wspólnoty światowej. Jądro etosu planetarnego stanowią, wedle

*Manifestu*, cztery już wymienione trwale imperatywy, które Hasselmann nazywa „wielkimi prawami ludzkości” i widzi w nich „kodeks praktycznego postępowania, obowiązujący we wszystkich wielkich religiach”. Do tego dochodzą dwie reguły podstawowe: „wszelka osoba ludzka winna być po ludzku traktowana – czego nie chcesz, by tobie czyniono, tego nie czyn drugiemu” (czyli: nie czyn drugiemu, co tobie niemiłe). Ludzie winni poczuwać się do przeobrażenia ekonomii zachłanności w ekonomię podziału: wszelki naród może rozwijać się jedynie, gdy szanuje dobrobyt innych narodów.

Droga wiodąca do *Manifestu* była podwójna: to dialog międzyreligijny wywodzący się jeszcze z I Parlamentu w 1893 r. – oraz ściśle pojmowane czteroletnie przygotowywanie projektu właściwego tekstu. Już w 1900 r. w Bostonie powstała pierwsza organizacja międzyreligijna: Międzynarodowe Stowarzyszenie dla Wolności Religijnej; w latach 70. XX w. zainicjowano „oficjalny” dialog między instytucjami religijnymi. Hasselmann zaznacza ogromny postęp w stosunkach Kościoła katolickiego z innymi religiami spowodowany soborową deklaracją *Nostra aetate*; wskazuje, że wśród sygnatariuszy *Manifestu* znajdowali się m.in. Dalaj Lama, kardynał-arcybiskup Chicago, rabini, zwierzchnicy muzułmańscy, buddyjscy i hinduscy, przedstawiciele religii mniej rozpowszechnionych.

Günter G e b h a r d t, naukowy koordynator projektów przy Fundacji „Etos Planetarny” w Tybindze (RFN), w studium *Od Chicago do wezwania z Kapsztadu (1999)* rozpatruje nowy etap dialogu międzyreligijnego: mężczyźni i kobiety, gotowi do dialogu w łonie różnych religii, pojęli, że wielkie problemy dzisiejszości oraz przyszłości naszej planety – pokój, sprawiedliwość, prawa człowieka, trwały rozwój społeczny i ekonomiczny, zachowanie środowiska naturalnego – dotyczą wszystkich ludzi w jednaki sposób, choćby jako funkcja ich wspólnej kondycji człowieczej. Tak więc wszystkie religie odnajdują się we wspólnocie losów oraz odpowiedzialności – i bardziej intensywnie uświadamiają sobie, że, by stawić czoło wszystkim tym problemom, muszą wspólnie mobilizować swe zasoby duchowe i etyczne.

Przygotowaniem II Parlamentu w Chicago i III Parlamentu w Kapsztadzie zajmowała się Rada dla Parlamentu Religii Świata z siedzibą w Chicago. Zrodziła ona Radę Pokoju oraz Inicjatywę Zjednoczonych Religii, obie ustanowione w 1995 r. Rada skupia wysokiej rangi autorytety duchowe i religijne (jak Dalaj Lama i abp Desmond Tutu), które w swoich osobistych opiniach moralnych przedstawiają głos religii w kwestiach odnoszących się do pokoju. Z kolei Inicjatywa zmierza do stworzenia małych grup podstawowych na całym świecie w celu pokojowej współpracy codziennej między religiami; uważa się, że, by etyka planetarna była skuteczna, niezbędna jest trwała organizacja wszystkich religii, które w jej łonie mogłyby wytwarzać konsens etyczny. Karta podstawowa Inicjatywy określa ją jako „rosnącą wspólnotę globalną skierowaną ku promowaniu trwałej codziennej

współpracy międzyreligijnej i ku niesieniu kresu przemocy o motywach religijnych, tworzącą kultury pokoju, sprawiedliwości oraz uzdrawiania dla Ziemi i wszystkich istot żyjących”.

W III Parlamencie (Kapsztad, 1-8 XII 1999) brało udział ponad 7 tys. uczestników z 75 krajów; wymieniano doświadczenia religijne, duchowe i kulturalne; określano zbieżności etyczne umożliwiające wspólne poczynania; przewidziano IV Parlament w 2005 r. Programy można zsumować w trzech punktach: kwestie tożsamości religijnej, duchowej i kulturowej; drogi pokoju międzyreligijnego; podstawowe problemy naszych czasów. „Apel do instytucji kierowniczych” przejmuje odnoszące się do etyki planetarnej cztery dyrektywy *Manifestu*, uznając je za przykłady wspólnych zasad etycznych; do palących kwestii wymagających współdziałania zaliczono: „Tendencje dezintegracji poczucia wspólnotowego, nieokiełznane wykorzystywanie ograniczonych zasobów ziemi, rosnącą niesprawiedliwość, narastający rozdział między bogatymi i ubogimi, brak ukierunkowania w płaszczyźnie duchowej”. Sformułowano osiem apeli „indywidualnych” – adresatami były: religia i duchowość; rząd; rolnictwo, praca, przemysł i handel; oświata; sztuki i media; nauki i medycyna; międzynarodowe organizacje między państwowe; organizacje społeczeństwa obywatelskiego. Przykładowo – apel do religii zaprasza wszystkich do ścisłego współdziałania ze służbami państwowymi w celu mobilizowania doktryn oraz wartości religijnych w walce przeciw korupcji, nieuczciwości i kupczeniu wpływami na wszystkich szczeblach; nakłada obowiązek zwalczania podstawowych zagrożeń: nietolerancji, rasizmu, przemocy, niesprawiedliwości społecznych i ekonomicznych, systematycznego wyzysku dzieci i kobiet, oszukańczej eksploatacji w płaszczyźnie ekologicznej, groźby totalnego zniszczenia przez uciekanie się do broni nuklearnych.

W części drugiej Elisabeth Schüssler Fiorenza, profesor rzymskokatolickich studiów teologicznych na Uniwersytecie Harvarda, podejmuje temat *Wyzwanie pluralizmu i globalizacji rzucone refleksji etycznej*. Uważa, iż istniejący dziś stopień różnorodności kulturowej i nierówności ekonomicznej zaprzecza pojęciu „wioska planetarna”. Można utrzymywać, że postęp techniczny w płaszczyźnie komunikacji wzmógł naszą świadomość różnorodności, a postęp ekonomiczny powiększył ubóstwo i stosunki uzależnień. W epoce globalizacji kapitalistycznej stwierdza się wzmożoną niezgodność między bogatymi i ubogimi – nie tylko w krajach zamożnych, ale również między regionami świata. Ponieważ globalizacja, paradoksalnie, implikuje uniwersalność i jedność w tymże czasie co odrębność oraz przypadkowość, podnosi ona etyczną kwestię religijną uniwersalności i odrębności, jedności i przypadkowości. Współczesne doświadczenia globalizacji pobudzają świadomość zarówno wielkiej niezgodności między bogatymi i ubogimi, jak też mechanizmów ukierunkowujących, które uchylają się władzy narodów

## RECENZJE

oraz poszczególnych państw. Jako odpowiedź na globalizację wysuwa się koncepcję etyki powszechnej, która ma zapobiec niebezpieczeństwom kulturocentryzmu i stawi odpór porzucaniu autorefleksyjnego rozumu na rzecz historycyzmu oraz relatywizmu.

Globalizacja – wskazuje Schüssler Fiorenza – wymaga powszechnej etyki planetarnej. Uważa się, że etyki tradycyjne – uznawane za „mikroetyki” czy „mezoetyki” – są założone na małych grupach, plemionach bądź narodach. Etyka planetarna, przeciwnie, byłaby „makroetyką” i ujmowałaby zmiany zachodzące w skali światowej, a wywodzące się z nauki i techniki oraz z ekonomii rynku międzynarodowego.

W części trzeciej teolog Hans Küng, emerytowany profesor uniwersytetu w Tybindze (RFN), w studium *Przedsięwzięcia globalne i etos globalny* sygnalizuje, że pojęcie „etos globalny” rozwijało się wcześniej, nim termin „globalizacja” zaczął być powszechnie używany. Globalizacja, jego zdaniem, jest: nieuchronna, nieodwracalna, umożliwiona przez kres podziału świata na Wschód i Zachód oraz nowości technologiczne; dwuznaczna, z tracącymi i zyskującymi – co odnosi się do osób, przedsiębiorstw, punktów widzenia, narodów, regionów; nieprzewidywalna, z czołowymi skutkami zapragnionymi i ze skutkami ubocznymi niezamierzonymi; „zarządzalna”, bowiem nie jest zjawiskiem naturalnym i w pewnym stopniu podlega wpływom rządów państwowych, banków centralnych, instytucji międzynarodowych. Rynek globalny – zdaniem Künga – wymaga mocnych ram globalnych porządku publicznego, obejmującego rynek; tego nie może sobie przydać i to wymaga z kolei etosu globalnego.

Zjawisko globalizacji ekonomicznej ukazuje, że również w etyce musi być miejsce dla globalizacji. Kto chce globalnych ram rynku, ten musi również chcieć etosu globalnego, wręcz go przewidywać: „Globalny rynek potrzebuje globalnej podbudowy opartej na globalnej etyce dla ukierunkowania zglobalizowanej ekonomii ku utrwalonemu rozwojowi z pożytkiem dla wszystkich”. Küng postuluje: „Kryzys orientacji moralnej w skali planetarnej, związany z ultraszybkim rozwojem modernizacji i z odwrotem zakotwiczeń religijnych, ukazuje konieczność zastanowienia się nad niezbędnym minimum wartości, postaw podstawowych i kryteriów porządku moralnego – nad światowym etosem dla tego społeczeństwa planetarnego oraz tej ekonomii planetarnej, na rzecz którego mogą i muszą zobowiązywać się wszystkie narody i wszystkie ugrupowania nastawione na zysk”. Teolog formułuje niezmiennie zasady znajdujące się, jak uważa, we wszystkich tradycjach etycznych i religijnych ludzkości, a które wymagają szczególnego dostosowania w sytuacji aktualnej: są to cztery obowiązki: kultura bezprzemocowa i poszanowania wszelkiej formy życia, kultura solidarności i sprawiedliwego porządku ekonomicznego, kultura tolerancji i lojalności życia, kultura równości praw i partnerstwa między pła-



mi. Küng widzi niezbędną „moralność systemową” obejmującą wszystkie elementy różnych systemów: nauki, techniki, ekonomii, polityki; jednakże wymaga to jak najbardziej moralności podmiotów ludzkich: funkcjonalność instytucji zależy od nieśkazitelnosci osób.

Johannes L ä h n e m a n n, profesor pedagogiki religijnej w Erlangen-Norymberdze, w studium *Projekt etyki planetarnej – wyzwanie dla wychowania*, nawiązuje do wspomnianej triady propozycji Künga (rozszerzonej przez Hasselmann) i dołącza dalszy człon: „Między religiami ani pokoju, ani dialogu, ani poszukiwań podstawowych bez wysiłku pedagogicznego”. Gdy młodzież szanuje innych, poczuwa się do odpowiedzialności za wszelką istotę żyjącą, mobilizuje się przeciw nienawiści, przemocy i poczynaniom antywspólnotowym – jedynie wówczas jest przygotowana do życia wspólnotowego, otwierającego przyszłość naszej planety. W konfliktach wojennych, w naprężeniach rodzinnych dzieci należą do najsłabszych i najczęściej pomijanych członków społeczeństwa; gdzie są przymuszone pracować dla prostego przeżycia, tam pierwszoplanową troską winna być elementarna humanizacja warunków ich życia oraz minimum edukacji szkolnej, a przynajmniej alfabetyzacji.

W religiach, które zbyt długo uznawały wojnę oraz stosowanie przemocy za nieuchronne i dość często uprawomocniały to teologicznie, powstaje nowa linia myśli, ważna pedagogicznie i zasługująca na systematyczniejsze niż dotąd wykorzystanie: to pacyfistyczne Kościoły kwakrów, mennonitów i metodystów; to szczególnie przykład Mahatmy Gandhiego i Martina Luthera Kinga; to ruchy pacyfistyczne i broniące praw człowieka w ostatnich dziesięcioleciach. Autor podaje przykład „szkoły pokoju” w Neve Shalom-Wahat al-Salam, stowarzyszonej wioski Żydów i Palestyńczyków w pobliżu Jerozolimy, gdzie młodzi oraz dorośli obu narodowości uczestniczą wspólnie w seminariach i uczą się przezwycięzać lęki czy nieufności w celu budowania zaufania wzajemnego. Wysiłki pedagogiczne orientujące się na etykę planetarną polegają na wychowaniu: w uogólnionym poszanowaniu życia; w prawości, tolerancji i wzajemnym szacunku; w solidarnym współlistnieniu w łonie rodzin, wspólnot, zbiorowisk regionalnych i międzynarodowych. Wymagają pracy naukowej w pedagogice zmierzającej do uśmierzenia konfliktów, we wdrażaniu odpowiedzialności za środowisko, w wychowaniu religijnym, międzyreligijnym i międzykulturowym.

Osią zeszytu jest celowość wyłonienia etyki planetarnej czy globalnej, mającej oparcie we wszystkich wielkich tradycjach religijnych; przebija potrzeba „wspólnego kodeksu etycznego” (Jan Paweł II) i „wspólnej etyki podstawowej” (Aram I). Podkreślono konieczność założenia kultury światowej na etyce powszechnej. Zauważono triadę propozycji Künga, uzupełnioną przez propozycje Hasselmann („nie ma przyszłości bez wychowania religijnego”) oraz Lähnemanna („między re-

ligiami ani pokoju, ani dialogu... bez wysiłku pedagogicznego”). Wskazano, że w celu rozwiązywania palących problemów aktualności wszystkie religie muszą wspólnie wykorzystywać swe zasoby duchowe, mądrościowe i etyczne.

Z uznaniem należy odnieść się do przejrzystego i logicznego układu studiów. Z uwagi na niemałe miejsce wypełnione tu przez problematykę globalizacyjną warto było wskazać w edytoriale na jej pełniejsze rozwinięcie w zeszycie następnym (nr 293: *Globalizacja i jej ofiary*).

Omawiany zeszyt stanowi doniosłe osiągnięcie „Concilium”.

*Michał Horoszewicz, Warszawa*

Jon SOBRINO, Felix WILFRED (red.), *La mondialisation et ses victimes*, *Revue Internationale de Théologie „Concilium”*, zesz. 293 (wydany w marcu 2003 r.), Fribourg-Suisse 2001, Éditions Universitaires de Fribourg, ss. 141.

Globalizacja jest „współczesną manifestacją ruchów historycznych” – twierdzi amerykański politolog Francis Fukuyama: to integracja nie tylko ekonomiczna, „lecz również kulturowa”, to „interakcja milionów ludzi na całym świecie”. Zdaniem redaktora Jarosława Gowina, to „proces przemieszczania się po całym świecie ludzi, towarów, usług, informacji, kapitałów czy wynalazków”. Dla pisarza Stanisława Lema globalizacja to „ekonomiczno-łącznościowe jednoczenie świata”, które będzie postępowało, ponieważ potężnymi czynnikami napędzającymi „są ponadpaństwowe siły zarówno technologii, jak gospodarki”. Wedle Fukuyamy, globalizacja daje „biednym krajom szanse awansu w krótkim czasie”; bywa to akurat kwestionowane, gdyż dla niektórych – najwyraźniej w Trzecim Świecie – uchodzi ona „za formę uzależnienia kolonialnego krajów słabych” (o tym zapis publicysty Ryszarda Kapuścińskiego), a przed taką możliwością przestrzega Jan Paweł II: „Globalizacja nie może być nową wersją kolonializmu” (przemówienie z 27 kwietnia 2001 r.). Za podstawowe siły sprawcze globalizacji należy uznać: postęp technologiczny, ideał społeczeństwa otwartego, etos wydajności (opinia ekonomisty Pawła H. Dembińskiego).

Należy podkreślić, że Jan Paweł II wyraził zaniepokojenie faktem, iż globalizacja w niewystarczający sposób przyczynia się do rozwiązania problemów głodu, ubóstwa i nierówności społecznych: „Te aspekty globalizacji mogą wywoływać skrajne reakcje, pobudzając nacjonalizm, fanatyzm religijny, a nawet akty terroryzmu” (przemówienie do członków Papieskiej Akademii Nauk Społecznych, prawdopodobnie z kwietnia 2003 r. – „Tygodnik Powszechny” 11 maja 2003 r., s. 2).