

Anna Horodecka

8. Globalne wyzwania rozwojowe a religie światowe

Streszczenie

W opracowaniu zanalizowane zostały odpowiedzi religii światowych na problemy wynikające z zachodzących procesów globalizacyjnych, które są odpowiedzialne z kolei za stwarzanie przeszkód w dalszym trwałym rozwoju. Na początku znajduje się omówienie problemów wynikłych z procesów globalizacyjnych, w drugiej części scharakteryzowane zostały kanały za pomocą których religie świata formułują swoje odpowiedzi na wyróżnione problemy oraz źródła na których się opierają sugerując rozwiązania dla powstałych problemów. W trzeciej części są przedstawione odpowiedzi religii na te wyróżnione wyzwania: wyzwania o charakterze społecznym (nierówność, bezrobocie i ubóstwo – jako konsekwencje procesów globalizacyjnych) i wyzwania o charakterze gospodarczym tj. polityka rozwojowa, społeczeństwo konsumpcyjne i zarządzanie międzynarodowe. W zakończeniu oprócz krótkiego podsumowania podobieństw i różnic występujących między stosunkiem religii do problemów globalizacji, przedstawione zostały szanse i zagrożenia związane z aktywnością religii na tym polu.

Słowa kluczowe: religie światowe (Hinduizm, Buddyzm, Judaizm, Chrześcijaństwo, Islam), rozwój globalny, globalizacja, bezrobocie, ubóstwo, nierówność dochodów, społeczeństwo konsumpcyjne

Global challenges of development and world religions

Abstract

The paper is focussing on the analysis of world's religions responses to problems arising from globalization processes, which in turn are responsible for creating obstacles to further sustainable development. In the first part problems resulting from globalization processes are discussed. The second part is concerned with the characteristic of channels by that religions of the world formulate their response to the highlighted problems and sources on which world religion support their solution to the problems raised. Finally, the third part presents answers to these religions highlighted challenges: the challenges of a social nature (inequality, unemployment and poverty - as a consequence of globalization) and the mostly economic challenges like economic development policy consumer society and international governance. In conclusion,

after a brief summary of the similarities and differences between the relationship of religion to the problems of globalization, the opportunities and risks associated with the activity of religion in this field are mentioned.

Keywords: world religions (Hinduism, Buddhism, Judaism, Christianity, Islam), global development, globalization, unemployment, poverty, income inequality, consumer society.

Wprowadzenie

Współczesne wyzwania rozwojowe, przed jakimi stoi świat, są najczęściej związane z konsekwencjami procesów globalizacyjnych – szczególnie tych, widocznych w ostatnich dekadach.

Religie świata odpowiadają na nie formułując bądź to wskazówki dla rządzących, bądź dla swoich wyznawców i próbują tymi kanałami wpłynąć na zmiany, lub odwrócenie tych procesów. Łączy je próba ocalenia podstawowych wartości, w większości wspólnych dla religii światowych, – jakimi jest między innymi szacunek dla drugiego człowieka i zapewnienie człowiekowi godnego życia w poszanowaniu jego podstawowych praw. Próbuje odpowiedzieć na pytania, które się nasuwają decydom indywidualnym i grupowym w kontekście zachodzących procesów i sugerują możliwe działania, które mają przywrócić lub zachować ład moralny pozwalający na zachowanie i rozwój każdego człowieka i ludzkości.

Dla lepszego zrozumienia istoty zachodzących procesów globalizacyjnych, w pierwszej kolejności zostaną one scharakteryzowane, następnie omówione zostaną kanały za pomocą których religie świata formułują swoje odpowiedzi lub źródła na których się opierając formułując swoje zalecenia (najczęściej są to tzw. Teksty święte i ich aktualne wykładnie – komentarze etc.). Wreszcie przedstawione zostaną odpowiedzi religii na te wyróżnione wyzwania, które zostały podzielone na dwie grupy: wyzwania o charakterze społecznym (nierówność, bezrobocie i ubóstwo – jako konsekwencje procesów globalizacyjnych) i wyzwania o charakterze bardziej gospodarczym [polityka rozwojowa (wzrostowa), społeczeństwo konsumpcyjne i zarządzanie międzynarodowe].

Ograniczono się tu do pięciu religii światowych omawianych w kolejności ich powstania: hinduizm, buddyzm, judaizm, chrześcijaństwo i islam. Ich wybór dokonał się na podstawie najczęściej przyjmowanych kryteriów wyróżniania religii światowych (w opracowaniach omawiających religie światowe), do których należą – zasięg, ilość wyznawców lub wpływ, jaki dana religia miała na inne (przykładowo judaizm liczy

sobie nie tak wielu wyznawców, ale oddziałwał silnie na religie takie jak chrześcijaństwo i islam (religie o największej ilości wyznawców).

1. Globalizacja, jej problemy, polityki i wyzwania dla społeczeństwa globalnego

Do najczęściej wyróżnianych przyczyn tzw. zjawisk globalizacyjnych zalicza się z jednej strony coraz większą wzajemną współzależność procesów ekonomicznych, politycznych, społecznych i kulturowych. Z drugiej natomiast coraz silniejsze powiązanie między różnymi społeczeństwami.

Aktualne trendy, charakterystyczne dla społeczeństwa postkapitalistycznego, informacyjnego czy opartego na wiedzy, obejmują cały świat i mają swoje źródła oraz wyraz w intensyfikacji wymiany handlowej między krajami.

Podstawowym czynnikiem rozwoju jest już nie sam kapitał, ale wiedza i umiejętności (zwłaszcza umiejętności, kwalifikacje, innowacyjność nagromadzone w człowieku – znane, jako kapitał ludzki). Następują **zmiany w systemie politycznym**, bardziej wspierającym system edukacji całego społeczeństwa, **społecznym** (rośnie znaczenie osób z wykształceniem) i **kulturowym** (zmiana sposobu spędzania czasu wolnego, edukacja, samo edukacja, rozwijanie nowych umiejętności wśród warstw społecznych o wysokim poziomie edukacji)¹. Niewystarczający poziom wykształcenia i umiejętności pozostałej części społeczeństwa nie pozwala jej na uczestniczenie w podziale dochodu na równi z osobami wysoko wykształconymi, zajmującymi kluczowe pozycje w społeczeństwie. Zwiększony przepływ towarów i usług pociąga za sobą także **wzmocniony przepływ czynników produkcji** takich jak kapitał i praca. O ile przepływ kapitału, wywołuje zmiany zwłaszcza w systemie **gospodarczym**, pociągające za sobą zmiany w systemie politycznym, to przepływ ludzi, pociąga za sobą również **zmiany społeczne i kulturowe**. Przemieszczający się pracownicy przenoszą ze sobą pewne wzorce kulturowe, zwyczaje, wartości a jednocześnie uczą się w ramach nowej kultury nowych rozwiązań, przejmują nowe wartości, które, gdy ich pobyt jest czasowy, przenoszą do własnego kraju.

¹ Należy o tym pamiętać, że wiedza i kwalifikacje nie służą jedynie rozwojowi pozytywnych tendencji. Są także podstawą rozwoju produktów szkodzących zdrowiu i zadowoleniu człowieka. Są również podstawą wartości produktów finansowych, czym można wyjaśnić ich wyjątkowo silny rozwój. Sektor finansowy rozwija się ponad-proporcjonalnie do sektora realnego i służy przede wszystkim wzrostowi dobrobytu wśród zamożnych warstw społeczeństwa zasilającego swoimi oszczędnościami ten sektor i czerpiącego z niego zyski.

Pierwszą alarmującą konsekwencją rosnącej specjalizacji międzynarodowej jest **utrata krajowych miejsc pracy**. Dotyka to zwłaszcza mniej konkurencyjne, słabiej rozwinięte gospodarki i objawia się **bezrobociem**. Globalny trend bezrobocia i prognozy na lata 2012-2016 przewidują w wariantach optymistycznym w 2016 r. średnią stopę bezrobocia na poziomie 5,9%, a w pesymistycznym na poziomie 6,1%², a w 2018 r. 6,2%. Oznacza to ok. 200 mln bezrobotnych w 2016 r., 215 mln w 2018 r. w porównaniu do 185 mln w 2011r.

Rosnąca specjalizacja powoduje również rosnące **dysproporcje w dochodach**. Przyczynia się to do zwiększenia nierówności społecznych, powstania **ubóstwa**³ i zmniejszonej stabilizacji społeczeństw. Raport OECD „Growing Unequal”⁴ akcentuje zwłaszcza konsekwencje tej sytuacji dla przyszłości społeczeństw - bowiem najbardziej zagrożoną ubóstwem grupą są dzieci w rodzinach wielodzietnych, niepełnych lub dotkniętych bezrobociem. **Nierówność dochodów** objawia się nie tylko w obrębie poszczególnych krajów, ale i pomiędzy nimi. Sytuację tą monitorują organizacje międzynarodowe, zwłaszcza ILO, ONZ i OECD i stawiają sobie za cel wyrównanie tych poziomów (znajduje się to w tzw. ośmiu celach milenijnych, które ONZ chce osiągnąć do 2015 r. tzw. MDG).

Globalizacja to również swobodny przepływ **kapitału zwłaszcza finansowego**, rosnącego w stosunku do kapitału rzeczowego i obciążonego coraz większym ryzykiem. Jest to przyczyną zaistnienia poważnych kryzysów finansowych⁵. Pociągają one za sobą kryzysy gospodarcze pogłębiające **zadłużenie rządów**. Spłata zadłużenia powoduje konieczność ograniczania funkcji socjalnych prowadząc (jeżeli nie zmienią się inne czynniki) do konieczności ograniczenia funkcji redystrybucyjnej państwa.

² Global Employment Trends (Global Employment Trends 2012 / International Labour Office – Geneva: ILO, 2012), opracowane na podstawie: ILO Trends econometric models, October 2012, IMF, World Economic Outlook, September 2011; OECD, Global Employment Trends, *Risk of a jobless recovery?*, International Labour Organization, Geneva, 2014.

³ Bieda to najpotężniejsza broń masowej zagłady. Europie nie pomoże budowanie murów, by odgrodzić się od świata, bo ten problem i tak jej dosięgnie, ostrzegał państwa Zachodu laureat Pokojowej Nagrody Nobla Mohamed ElBaradei, apelując do Zachodu o podjęcie skutecznej walki z biedą w kontekście szans, jakie stwarza globalizacja (...) W ubóstwie żyje aż 1,7 miliarda osób, czyli ok. 1/3 ludności świata. Koncentrujemy się na najbiedniejszych grupach, ponieważ pomoc "tym dolnym" 10 procentom populacji przekłada się najbardziej na realną poprawę sytuacji powiedział w rozmowie z One-tem, <http://wiadomosci.onet.pl> (25.05.2014r.).

⁴ OECD, *Growing Unequal? Income Distribution and Poverty in OECD Countries*, OECD, 2008.

⁵ W tym kontekście interesującą pozycją jest książka *Teologia pieniądza* omawiająca rozrost sfery pieniężnej nad realną i nastanie ery sprowadzania wszystkiego, również świata wartości, do pieniądza [P. Goodchild, *Theology of money*, Duke University Press, Durham 2009.]

Współzależność gospodarek prowadzi także do **upodobnienia się cykliów koniunkturalnych w gospodarkach światowych** oraz kryzysów. Oznacza to, że zarówno fazy boomu gospodarczego i tzw. baniek przypadają w podobnym czasie w różnych krajach. Kryzys w jednym kraju, może przenieść się na pozostałe. Jedną z przyczyn przenoszenia się kryzysów jest uzależnienie wzajemne gospodarek, ich otwartość wyrażająca się udziałem importu i eksportu w PKB, inną zaś (wtórną) podobne regulacje finansowe preferujące interesy najbardziej prężnych instytucji finansowych, (np. zezwolenie na stosowanie bardzo ryzykownych instrumentów finansowych). Nie jesteśmy, zatem „samotną wyspą” i nie możemy zbudować raju jedynie dla naszego państwa, – lecz musimy szukać wspólnej możliwości dla wszystkich krajów, opartej na zasadach, które inne kraje mogłyby zaakceptować.

Postępująca globalizacja wpłynęła na **zwiększone tempo wzrostu gospodarczego**, dotyczące obecnie przede wszystkim krajów rozwijających się. Przekłada się ono na rosnące PKB per capita, czyli ilość produktu krajowego brutto przypadającą na jednego mieszkańca (stosowaną, jako miara dobrobytu od czasu Wielkiego Kryzysu). Jednocześnie jednak zmniejszone tempo wzrostu w krajach rozwiniętych, utrudnia spłatę zadłużenia przez państwa, co z kolei skutkuje problemami w stabilizacji waluty.

Nie zmniejsza to jednak wysokiego poziomu produkcji. Rośnie się tym samym zużycie energii, co pociąga za sobą **poważne skutki dla klimatu i środowiska naturalnego**. Zwraca uwagę ogromna przewaga w zużyciu energii (i związanej z nią emisji CO₂) państw półkuli północnej⁶. Jednocześnie jednak w krajach słabo rozwiniętych (w mniej konkurencyjnych gospodarkach) mamy do czynienia ze zjawiskami równie szkodliwymi dla klimatu - masową eksploatacją surowców naturalnych. Kraje ubogie tylko w ten sposób mogą pozwolić sobie na zakup od krajów rozwiniętych tych towarów i usług, których nie są w stanie produkować u siebie.

Rosnąca współzależność gospodarek, może wiązać się z **tolerancją w stosunku do rozwiązań politycznych i naruszania praw człowieka w krajach**, od których gospodarki są zależne. Zwraca się tu uwagę m.in. na naruszanie praw człowieka np. w Chinach. Uzależnienie od rynków zbytu, od miejsc taniej produkcji, jak też od zasobów energii zwiększa skłonność do pójścia na kompromisy, nawet, jeżeli konsekwencją jest gwałcenie praw człowieka.

⁶ Por. dane zaprezentowane w raporcie OECD, Editor (ed.), *THE OECD ENVIRONMENTAL OUTLOOK TO 2050. Key Findings on Climate Change*, OECD, 2012, <http://www.oecd.org/dataoecd/21/30/49089652.pdf>.

Powstaje zatem **konieczność szukania wspólnych rozwiązań**, które jednak nie zawsze pasują do specyfiki danego kraju, typu gospodarki i jego kultury. Silniejsze gospodarki są w stanie wywalczyć rozwiązania służące przede wszystkim własnemu interesowi, słabsze gospodarki państw rozwijających muszą natomiast dostosować się do istniejących rozwiązań. Wspólne rozwiązania są lansowane przez **organizacje międzynarodowe**. Niektóre jednak z nich budzą zastrzeżenia, przede wszystkim proponowane przez MFW, narzucający często rozwiązania nieprzystające do specyfiki danego kraju⁷.

2. Religie światowe a wyróżnione problemy globalizacji – kto i w jaki sposób wypowiada się w sprawie problemów globalnych?

Poszczególne religie w odmienny sposób odnoszą się do problemów związanych z globalizacją. Inaczej postrzegają **przyczyny** powstałych niekorzystnych zjawisk i czasem mają odmienny pogląd na ich **konsekwencje**. Ponieważ większość religii światowych związana jest z określonym terytorium, na którym dominuje, odnoszą się one przede wszystkim do zjawisk dotyczących ich terytorium. Hinduizm odnosi się do problemów dotyczących Indii, buddyzm do krajów azjatyckich na północ i wschód od Indii (Chiny, Tajlandia, Kambodża), islam do półwyspu arabskiego i północnej Afryki, judaizm do państwa Izraela, ale jednocześnie do licznych wspólnot żydowskich na całym świecie. Chrześcijaństwem objęte są najbardziej zróżnicowane grupy krajów (protestantyzm dominuje w Ameryce Północnej i Europie Północnej, katolicyzm w Europie Południowej i Zachodniej oraz Ameryce Środkowej i Południowej, zaś prawosławie w Europie Wschodniej i Południowo-Wschodniej). To, że religie w różny sposób odpowiadają na problemy globalizacji, wynika także z innego patrzenia na cel życia człowieka, na jego naturę, jego pozycję w społeczeństwie, ale również z innego przekonania, co do natury Boga czy do relacji między Bogiem a człowiekiem. Różnice można też tłumaczyć różnym stopniem hierarchizacji religii - prowadzącej do bardziej jednorodnych lub bardziej zróżnicowanych stanowisk w obrębie danej religii.

Światowe religie mogą reagować na globalizację z różnej perspektywy **politycznej** - np. zwiększenie znaczenia pierwiastka religijnego w sposobie sprawowania władzy

⁷ Noblista Josef Stiglitz w swojej publikacji poświęconej zagrożeniom płynącym z globalizacji skrytykował tę organizację, J. E. Stiglitz, *Globalization and Its Discontents*, W.W. Norton, New York 2003.

państwowej⁸, czy władzy kościelnej, jaka jest sprawowana w Kościele Katolickim przez papieża, jak też poprzez organizacje religijne czy tzw. „*Faith-based organizations*”⁹, czy też głos religijny organizacji międzynarodowych oraz z pozycji **religijnej** – religijnego, kulturowego i społecznego oddziaływania kierowników duchowych, wpływając na zmianę zachowań osób indywidualnych (rodzin, właścicieli biznesu), wspólnot lokalnych (oddolnie), oraz organizacji.

Skuteczność oddziaływania na globalne problemy świata wynika również ze sposobu ujmowania wpływu człowieka w systemach religijnych na jego otoczenie, czyli od zakresu jego odpowiedzialności (za innych ludzi, za przyrodę), przekonań na temat roli władzy (tzw. obrazu/koncepcji człowieka¹⁰) oraz od założeń na temat człowieka przyjmowanych przez różne systemy religijne¹¹, społeczne i kulturowe¹².

⁸ W obecnych czasach można dostrzec rosnący wpływ religii na politykę: w Egipcie - islamizmu, w Stanach Zjednoczonych – chrześcijaństwa (mimo oficjalnej areligijności), w Indiach – hinduizmu. Pisze o tym S. W. Hibbard, *Religious Politics and Secular States: Egypt, India and the United States*, The John Hopkins University Press, Baltimore 2010. Rosnąca rola religii w polityce jest związana z faktem, że religia wydaje się wielu politykom użytecznym narzędziem w celu realizacji politycznych zamierzeń.

⁹ Religijne, polityczne i intelektualne grupy, których wierzenia są podtrzymywane przez interakcję z podobnie myślącymi ludźmi. Clark przedstawia *fbos* (*faith based organizations*), jako podmioty transformacji (*agents of transformation*) mobilizujące moralną energię wierzących wspólnot we wsparciu MDG – milenijnych celów rozwojowych), G. Clarke, *Agents of transformation? Donors, faith-based organisations and international development*, "Third World Quarterly" 2007, vol. 28, no. 1, s.77- 96; G. Clarke, *Faith-Based Organisations and International Development: An Overview*, "Third World Quarterly" 2007, vol. 28, no. 1, s. 17-45.

¹⁰ Por. także w literaturze niemieckiej termin ten „*Menschenbild*” występuje częściej niż w anglosaskiej („*concepts of human nature*”). Każdy element systemu społecznego (gospodarczy, polityczny, kulturowy, religijny) wydaje się posiadać takie wyobrażenie/wyobrażenia na temat człowieka (jak też nauki społeczne zajmujące się nimi). Jest on też empirycznie potwierdzony przez badania psychologiczne np. występując, jako kategoria poznawcza człowieka. Horodecka przeprowadza rozważania na temat obrazu człowieka w ekonomii i jej konsekwencje dla gospodarki i zarządzania, A. Horodecka, *Rola obrazów człowieka w koncepcjach zarządzania z uwzględnieniem aspektów metodologicznych*, w: A. Czech, *Studia Ekonomiczne Nauki o zarządzaniu - u początków i współcześnie* Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach, Katowice 2012b, s. 443-464; A. Horodecka, *Człowiek jako podmiot gospodarujący* w: M. E., J. P., *Granty Rektorskie SGH w Warszawie. Raporty z badań 2011*, Oficyna Wydawnicza SGH, Warszawa 2012, s. 49-80.

¹¹ Wg Stępniaka: koncepcja osoby ludzkiej stanowi kluczowy element każdego systemu społecznego, który powinien zawsze służyć dobru osoby i uznawać jej niezbywalne prawa. W kontekście globalizacji powstaje oczywiście pytanie, jaka koncepcja osoby ludzkiej jest, zatem konieczna, aby zbudować pozytywny porządek świata, M. Stępnia, *Koncepcja człowieka a pozytywny porządek świata*, "Annales. Etyka w życiu gospodarczym" 2012, nr 01, s. 61-71.

Kościół katolicki – najbardziej scentralizowana religia – oddziałuje wieloma kanałami – poprzez oficjalne nauczanie papieża (encykliki) poświęcone tzw. Katolickiej Nauce Społecznej, katechizm, jak też nauczanie księży i aktywne życie parafii. W kościele protestanckim wspólne stanowisko zajmowane i kształtowane jest przez synody, u zielonoświątkowców – w ramach wspólnoty lokalnej, a w prawosławnym poprzez hierarchie kościelne, na których czele znajdują się patriarchowie. W wielu krajach świata arabskiego oraz hinduskiego religie zajmują swoje stanowisko poprzez kanały polityczne, czemu sprzyja często powiązanie religii i władzy politycznej w najsilniejszych strefach wpływu tych religii. Istotny jest tutaj także wpływ religijnych przywódców lokalnych (guru i imamów) na sposób prowadzenia życia rodzinnego i zawodowego, wpływając na wzrost zaangażowania wyznawców danej religii w różne organizacje polityczne, społeczne, gospodarcze. Mówiąc, zatem o stosunku religii światowych do wybranych problemów warto zdawać sobie sprawę, że mówimy o pewnych poglądach panujących w obrębie tych religii.

W **hinduizmie** najważniejsze opiniotwórczo są wypowiedzi różnych guru mających jednak wpływ przede wszystkim na swoich uczniów. Inny guru może mieć inny pogląd i wywierać wpływ na innych wyznawców¹³. Jako że hinduizm występuje przede wszystkim w Indiach kluczowe jest zdanie braminów – członków kasty kapłańskiej.

W **buddyzmie** i jego największym odłamie Terawadzie – najważniejsze przesłanie ma aktualny *bodhiattwa* czyli wcielenie Buddy. Obecnie jest nim Dalajlama.

W **judaizmie** największe znaczenie mają wypowiedzi rabinów, ich znaczenie zależy od odłamu judaizmu (reformowany, ortodoksyjny, konserwatywny), znaczenie rabinów w judaizmie wzrosło po powtórnym zburzeniu świątyni w 70 r. n.e.

W **chrześcijaństwie** osoby o największym wpływie zależą od danego odłamu chrześcijaństwa. I tak w prawosławiu największe znaczenie ma patriarcha Wszechrusi oraz Grecji. W obrębie protestantyzmu - biskupi, superintendent jak też krajowe

¹² V. Zsifkovits, *Das Menschenbild der christlichen Theologie*, "Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften" 2013, vol. 22, no. 13, s. 2196-6265.

¹³ Dla Hindusów religia jest zakorzeniona w ciągłości i sukcesywnej obecności guru. Guru (termin występujący w hinduskich pismach tj. Vedy, Upanisjadu, Dharmashatras) ma zadanie oznajmiania znaczenia życia i jest głównym źródłem religijnej inspiracji, odnosi się do osób, które ze względu na swoją wiedzę i funkcje, mieli władzę prestiż i uwagę (J. Gonda, *Change and continuity in Indian Religion*, Munshiram Manoharlal, New Delhi 1985, s. 237-241). Guru miał liczne funkcje w społeczeństwie hinduskim, działał jako doradca króla, był specjalistą rytualnym i pełnił funkcje nauczyciela wyższych klas (w sprawach religii, moralności, matematyki i sztuki wojennej, ibidem, s. 247-251, czyli podobne funkcje do pełnionych przez zakonników w historii chrześcijaństwa).

kościół synody, w tzw. Wolnych Kościołach – poszczególni kaznodzieje, w kościele anglikańskim biskup Canterbury, natomiast w Kościele Katolickim – papież.

W **islamie** największy wpływ na interpretację Koranu mają imami, choć z reguły każdy wierny może interpretować Koran przy uwzględnieniu *hadis* i szukać w nim wskazówek dla własnego życia, czy swojej wspólnoty. Człowiek posługując się swoim rozumem powinien znaleźć najlepsze w danej sytuacji rozwiązanie. Gdy jego znajomość Koranu i słów proroka jest niewystarczająca może zaciągnąć rady u osób znających się na nim.

Najczęściej jednak religie odwołują się do swoich **tekstów świętych** oraz do pism będących ich wykładnią w pewnym sensie pozwalającą na ich zrozumienie oraz ich aktualizację dla potrzeb teraźniejszych czasów. Czasem te księgi-komentarze, jako że powstawały w odległych czasach potrzebują aktualizacji. Trzeba jednak pamiętać o tym, że każda religia mierzy się poniekąd z innymi wyzwaniami globalizacji, gdyż jej wymogi w różny sposób dotyczą prawd religijnych¹⁴!

Dla **hinduizmu** są to Wedy (teksty o znaczeniu sakralnym: *Rig Veda, Sama Veda, Yajur Veda, and Atharva Veda*), *Upaniszady* (teksty zawierające tajne wypowiedzi i praktyki przekazywane przez guru swoim uczniom), *Mahabharata* i *Ramajana* (teksty o charakterze epickim opisujące miłość i wojnę), *Bhagavad Gita*, (której znaczenie porównuje Josef Schreiner do Nowego Testamentu w chrześcijaństwie), a także różne *Purany* (18 podstawowych, z których każda przedstawia różne historie o bogach i bożkach hinduizmu wraz z hymnami, regułami życia i informacjami o historii Indii), *tantry* (zawierające rozmowy Sziwy z boską małżonką – Shakti), *sutry* i komentarze do nich¹⁵.

Dla **judaizmu** kluczowe pisma to Tanakh (składająca się z Tory - Torah, Proroków - Nabiim i Pism - Ketubim) odpowiednik Starego Testamentu w tradycji chrześcijańskiej, pojawiający się w różnym układzie w różnych odłamach chrześcijaństwa, Miszna - Mishnah (czyli ustna Tora zapamiętana i przekazywana przez kolejne pokolenia rabinów, zawierająca dodatkowe prawa, które Bóg dał

¹⁴Poniżej wymienione teksty kluczowe dla poszczególnych wyznań zaliczane są przez wiele różnych list tekstów duchowych o największym wpływie, przykładowo przez A. Wilsona w 1991 "The World's Religions and Their Scriptures", jako część kompilacji *World Scripture*), przez Department of Religious Studies at the University of Pennsylvania lista „Religious Texts and Resources”, Brain Bank jak też Erowid's Vaults of Spirituality and Religion http://www.adherents.com/adh_influbooks.html, <http://www.bbc.co.uk/religion/religions/>, <http://www.sacred-texts.com/world.htm>.

¹⁵ Por. P. Schreier, *Hinduizm*, w: E. Brunner-Traut, *Pięć wielkich religii świata*, PAX, Warszawa 2002, s. 19-48, J. B. Robinson, *Hinduism*, Chelsea House Publishers, Chicago / Turabian 2004, s. 23-36.

Mojżeszowi na górze Synaj, która została spisana w ok. 200 r. n.e.) oraz Gemara (obejmująca Haggadah – opowieści narracyjne o Żydach, zawierająca pouczenia i Halakhah - zawierająca tradycje, opinie i dyskusje o prawie żydowskim), które razem tworzą Talmud¹⁶.

Dla **chrześcijaństwa** to Nowy Testament, jak i tzw. Stary Testament, czyli Tanakh wraz z greckimi i aramejskimi księgami – kanon zależy jednak od odłamu chrześcijaństwa – inny jest w Kościele Rzymsko-Katolickim, inny w protestanckim (np. nie wchodzi tu Księga Mądrości) i inny w Prawosławnym. Obok Słowa Bożego w Kościele Rzymsko-Katolickim i Prawosławnym ważne miejsce odgrywa tradycja. Prawo kościelne ustanawiają sobory a w Kościele Rzymsko-Katolickim znaczenie mają także wypowiedzi głowy kościoła (papieża). W kościele Rzymsko-Katolickim nauczanie Kościoła zawiera się także m.in. w encyklikach, homiliach papieskich, katechizmach (np. Katechizm Kościoła Katolickiego). Wiele tekstów powstających w historii kościoła miało duży wpływ na aktualne rozumienie wielu zagadnień wiary, jak np. pisma ojców kościoła, świętych etc.

Dla **islam** najważniejszym źródłem wiary jest Quran (Koran), czyli zbiór recytacji. Wg wierzenia muzułmanów podyktowany został Mahometowi przez anioła Gabriela¹⁷, powtórzony uczniom Mahometa i zapisany w postaci tzw. 114 sur (rozdziałów) uporządkowanych od najdłuższego do najkrótszego. Zrozumienie Koranu i jego odniesienie do życia codziennego ułatwiają tzw. hadisy, czyli zbiory tekstów zawierających słowa i czyny Mahometa, zaakceptowane przez niego. Z kolei sunny to pisma odnoszące się do sposobu życia i przykłady z życia proroka. Powstało bardzo dużo takich zbiorów i mają różną wartość, nie zalicza się do nich tekstów zbiorów powstałych po 10 w n.e. Jedynie Koran ma spośród tych pism charakter tekstu świętego, dotykane go jedynie po specjalnym obmyciu się¹⁸.

Dla **buddyzmu** kluczowe Pisma to tak zwany kanon Pali Tripitaka uznawany za jedyne pismo przez odłom buddyzmu Theravada i za jedyne kluczowe, uzupełniane przez późniejszy odłom buddyzmu Mahajana. Pisma te zostały spisane przez wspólnotę wyznawców – uczniów. Na tzw. soborach¹⁹, pierwszym w Rajagaha,

¹⁶ K. Atkinson, *Judaism*, Chelsea House Publishers, Chicago / Turabian, 2004, ibidem, s. 36-47.

¹⁷ W drodze objawienia - wahy, por. tu Kor 42:51-52.

¹⁸ M. Kheirabadi, *Islam*, Chelsea House Publishers, Chicago / Turabian 2004, s. 30nn.

¹⁹ Do rozdziału i wyodrębnienia dwóch podstawowych form buddyzmu doszło na soborze w Vesali, w IV w.prz.Chr., gdzie wyodrębniły się dwie frakcje – *sthaviras* – seniorów i *mahasanghika* – wielkiej społeczności. Pierwsza stała się podstawą utworzenia tzw. „małego wozu” Theravada, druga Mahajana - „wielkiego wozu”. To co w największym skrócie odróżnia buddyzm Mahajana od Theravada to uznawanie przez buddyzm Mahajana także

wspólnota ustaliła która z nauk jest centralna. Ananda i Upali uznali za ostateczne pisma określane jako Tripitaka (trzy koszyki) składające się z takich 3 kluczowych pism jak: Vinaya Pitaka (wskazówki dla zachowania się uczniów zarówno mnichów jak i świeckich), Sutra Pitaka (główne idee buddyzmu włożone w słowa Buddy do swoich uczniów) i Abhidharmma Pitaka (filozoficzna, scholastyczna część pisma, przypisywana uczniowi Buddy Anandzie).

W poniższym przeglądzie ujęty został stosunek **różnych kluczowych wyznań religijnych do wybranych negatywnych konsekwencji globalizacji, procesów globalizacyjnych (tj. polityka zorientowana na wzrost, zarządzanie międzynarodowe i tworzenie się społeczeństwa konsumpcyjnego)**. Wyróżnione zostały kluczowe zagadnienia, poruszone już w **części pierwszej opracowania**. Są to problemy mające podłoże ekonomiczne, jednakże zgodnie z przedstawioną teorią powiązania systemów (wg wspomnianych autorów Parsonsa, Luhmana) – mające swoje konsekwencje dla systemu politycznego, społecznego i kulturowego.

Wyróżnione problemy zostały podzielone na dwie grupy tematyczne – w obrębie każdej z nich mamy do czynienia z oddziaływaniem przywódców religijnych na kształtowanie odpowiedzi na nie na wszystkich wspomnianych poziomach – przez wytyczne przywódców religijnych, przez kształtowanie postaw, wpływających potem na zajmowanie stanowiska przez wyznawców danej religii w kontekście rozwiązywania problemów globalizacji poprzez instytucje międzynarodowe, faith based organizations, wielkie korporacje, partie polityczne czy inne formy.

Pierwsza grupa zagadnień dotyczy stosunku światowych religii do problemu **ubóstwa, nierówności dochodów i bezrobocia**.

Druga grupa poświęcona jest stosunkowi tychże religii do zagadnień **związanych z polityką rozwoju** (rozumianą często bardzo wąsko jako polityka wzrostu gospodarczego), **powstania społeczeństwa konsumpcyjnego i rozwiązywania problemów ekonomicznych związanych z globalizacją poprzez tzw. zarządzanie międzynarodowe**.

innych pism, postrzeganych jako kulminacja wcześniejszych pism oraz doktryna trikaya (potrójnego istnienia Buddy jako Dharmakaja – Esencji, Sambhogakaya – iskry wiecznej dającej podstawy do wiary w różne wcielenia Buddy i bodhisattvy, i Nirmanakaya - transformacji, manifestującego się w czasie jego życia na ziemi) i ideał bodhisattva (w Terawadzie – ideałem jest *arhat*, który wydobył się z *samsary*, pokonując prawo karmy i zniknął). To co łączy obie drogi buddyzmu to nauczanie buddy (dharma) i znaczenie nirwany czy przebudzenia (L. D. Alldritt, *Buddhism*, Chelsea House Publishers, Chicago / Turabian, 2004, s. 40nn).

3.1 Reakcja religii światowych na negatywne konsekwencje procesów globalizacyjnych: ubóstwo, bezrobocie i nierówność dochodów

Postępująca globalizacja jest odpowiedzialna za powstawanie na szeroką skalę zjawiska bezrobocia i rosnącej dysproporcji w dochodach. Prowadzi ono w wielu krajach zwłaszcza o słabszych systemach opieki społecznej do **ubóstwa**. Poszczególne religie świata w różny sposób podchodzą do tego problemu. Poniżej zaprezentowane są ich stanowiska do tych powiązanych ze sobą często problemów.

Hinduizm

W Indiach, a więc kraju, w którym hinduizm ma swoje korzenie i znajduje się najwięcej jego wyznawców kwestia ubóstwa przedstawia się w sposób wyjątkowo drastyczny. Dzieje się tak, mimo że kraj ten może poszczycić się od wielu lat przyspieszonym tempem rozwoju, w którym rośnie wskaźnik osób wykształconych, jak też coraz lepiej przedstawia się udział wydatków na technologię²⁰. Podstawy dla tej szybkiej ścieżki wzrostu stworzone zostały na początku lat 90-tych przede wszystkim dzięki reformom polityki finansowej, monetarnej i handlowej.

Warto zwrócić uwagę na to, że choć przywykło się do analizy problemów bezrobocia, czy nierówności społecznej w skali procentowej – w odniesieniu do całkowitej ilości ludności, to w przypadku Indii, kraju będącego na drugim miejscu na świecie pod względem ilości mieszkańców, dane podane w procentach (np. bezrobotnych czy ubogich) przełożone na konkretne liczby dają ogromne wielkości. Podobnie byłoby w przypadku ogółu krajów islamskich²¹. PKB na mieszkańca w Indiach jest raczej niski i wynosił w Indiach 1330\$ w 2010 r. a liczebność populacji wynosiła 1,17 mld! Inne wskaźniki dobrobytu, jak np. spodziewana długość życia – kształtuje się na niskim poziomie wynosząc w momencie narodzin 65 lat. Mimo, że wskaźnik ubóstwa się zmniejszył z 51,3% w 1978 r. do 27,5% w 2005 r.²² i poprawił się też dostęp do edukacji, nadal jednak są to wysokie wartości. Najświeższe dane Banku Światowego dotyczą roku 2005 i chociaż dla całości społeczeństwa stopa bezrobocia jest niewielka (4,4 %), to w kontekście liczebności społeczeństwa jest to ogromna liczba! Bezrobocie wynosi dla kobiet 5,1%, dla mężczyzn 4,1%, a najwyższe jest wśród młodzieży 10,5%. Udział w dochodzie najuboższych 10% ludności wynosił

²⁰ Por. dane Banku światowego czy OECD

²¹ Jednakże islam jest w odróżnieniu do Indii rozprzestrzeniony między różnymi krajami.

²² Dane Banku Światowego:

<http://data.worldbank.org/indicator/SI.POV.NAHC/countries/IN?display=graph> (29.02.2012).

ok. 3,6% w 2005 r. wg danych Banku Światowego. Nie byłby to tak zły wskaźnik, ale zważywszy na stosunkowo niski dochód na mieszkańca oraz ogólną skalę zjawiska ubóstwo jest bardzo widoczne.

Skuteczne zwalczenie problemu ubóstwa czy bezrobocia wymaga jednak nie tylko działań ze strony rządu, **ale też wsparcia ze strony religii. Jednak nawet działania rządu w hinduizmie są hamowane poprzez religijny system kastowy, który nie pozwala lub silnie utrudnia przemieszczanie się między kastami, zmniejszając szansę wyjścia z ubóstwa członków kast najniższych, których ubóstwo właśnie szczególnie dotyczy.** Przyjmuje się zatem, że w dużym stopniu za ubóstwo i bezrobocie odpowiedzialny jest system kastowy, zakładający, że każdy jest odpowiedzialny za swój los, albo że ma właśnie znosić los jaki dostał, a próba jego zmiany nie jest zasadna (prawo karmy). Karma wynika z uczynków popełnionych przez człowieka w życiu przeszłym (wędrówka dusz) mających wpływ na jego życie obecne. Sytuacje niedostatku, nieszczęścia w życiu codziennym, jak bieda, wypadki, choroby związane są z postępowaniem człowieka w życiu przeszłym²³. Hinduska karma wyjaśniając ten problem, daje ludności hinduskiej żyjącej w biedzie pewien stoicki spokój w znoszeniu przeciwności. Jednak, co uderza obserwatorów spoza Indii, wiara w karmę wiąże się z dużą obojętnością bogatych w stosunku do biednych, tak zaskakującą zwłaszcza dla kultury chrześcijańskiej. Jałmużna nie pomoże bowiem wg wierzeń hinduizmu żebrakowi uciec przed swoją karmą. Wyciągnięcie biedaka z ubóstwa nie rozwiąże wg wierzeń hinduizmu tego problemu, biedak wyciągnięty „na siłę” z ubóstwa, jest wciąż przecież w zasięgu złej karmy, która może spowodować jego chorobę²⁴. Widać na tym przykładzie jak obraz człowieka tej religii²⁵ przekłada się na stosunek do świata zewnętrznego, wymagając od niego i jego otoczenia akceptacji losu, jako konsekwencji czynów popełnionych we wcześniejszych wcieleniach.

W hinduizmie na ubóstwo szczególnie narażeni są członkowie mniejszości religijnych takich jak chrześcijanie i muzułmanie. W przypadku chrześcijan chodzi często o hindusów pochodzących z grupy bezkastowej czy *Adivasi*, którzy przeszli na chrześcijaństwo za sprawą misjonarzy bardziej zajmujących się ich losem niż

²³ W pismach i kulturze judaizmu można znaleźć podobne powiązania, ale dokonujące się za życia jednostki – dobro i zło wynikają z postępowania osoby. Księgi mądrościowe poddały w wątpliwość takie myślenie – najlepszym przykładem jest Księga Hioba. Już na samym wstępie tej księgi widać, że wiązanie sukcesu i niepowodzeń życiowych z własnymi działaniami było zakorzenione w mentalności społeczeństw, o czym świadczą wypowiedzi przyjaciół Hioba.

²⁴ http://www.hinduwebsite.com/hinduism/h_caste.asp

²⁵ Tj. wiara w zależność człowieka od przeszłego życia.

członkowie własnej religii. W Indiach wg danych z 2008 r. ok. 72% ludności zamieszkuje tereny wiejskie, 28% miejskie. Największe ubóstwo panuje na terenach wiejskich i dotyczy 22% ludności, w mieście 28%. 7% całkowitej liczby ludności mieszka w mieście i zalicza się do ubogich. „Niedotykalni” (a więc osoby nienależące do żadnej kasty) mają najgorszą sytuację na terenach wiejskich, ale także w miastach ich sytuacja nie kształtuje się dobrze. Wg statystyk 80% robotników to „niedotykalni”. Ich sytuację poprawiły działania rządu, a nie pomoc instytucji religijnych. Największa dyskryminacja dotyczy zwłaszcza sfery religijnej – „niedotykalni” mają ograniczony dostęp do miejsc z jedzeniem i źródeł wody. Działania rządu natomiast poprawiły ich dostęp do szkoły i instytucji życia publicznego. Programy przeciw ubóstwu są wdrażane jedynie przez rząd lub misje chrześcijańskie²⁶. Do zmiany stosunku do biednych najwięcej przyczynił się Mahatma Gandhi, podkreślający, że wolność polityczna musi zawierać realną ekonomiczną wolność biednych. Dla Gandhiego bieda była przeszkodą w osiągnięciu wolności²⁷, co nie przeszkadzało mu w wyborze dobrowolnego ubóstwa dla siebie²⁸, które było m.in. wyrazem solidarności z biednymi. Podsumowując można powiedzieć, że hinduizm jako religia nie ma recepty na problem ubóstwa, i raczej nawet utrudnia podjęcie działań czy to oddolnych czy odgórnych. Fakt, że takie działania były podejmowane jest raczej wyjątkiem niż regułą.

Buddyzm

Współczesny buddyzm czerpie z tradycji pism będących korzeniem tradycji buddyjskiej (Tripitaka), jak też nauk mnichów, bardzo poważanych w tradycji buddyjskiej – a więc ludzi, którzy w pełni poświęcili się realizacji ideałów buddyzmu. Obecnie najwięcej wypowiedzi można znaleźć u Dalajlamy, którego słowa mają największe znaczenia dla wyznawców tej religii i są najbardziej znane dla będących poza tą religią. Buddyzm trzyma się, w odróżnieniu od neoliberalnego indywidualizmu, bliżej ziemi w swoim rozumieniu dobrobytu i jego braku. Nawiązuje bardziej do jego rozumienia u kultur przednowoczesnych i mniej rozwiniętych społeczności. Bez zdziwienia przyjmuje się to, że wysiłki Zachodu na rzecz rozwiązania problemów społecznych, wiele z tych problemów faktycznie zwiększyły. Nauka Buddy sprowadza się właściwie do czterech prawd, „zło-byt” (*duhkha*, w odróżnieniu od dobrobytu, często błędnie tłumaczony jako cierpienie), jego

²⁶ Por. O. Mendelsohn, M. Vicziany, *The Untouchables: Subordination, Poverty and the State in Modern India*, Cambridge University Press 1998.

²⁷ A. Parel, *Gandhi, freedom, and self-rule*, Lexington Books, 2000, s. 31.

²⁸ U. Tahtinen, *The Core of Gandhi's Philosophy*, South Asia Books, 1979, s. 70n.

przyczyny, jego skutki oraz jego leczenie. Buddyzm uważa biedę za zło, ponieważ zawiera ona *dukkhę*. Celem buddyzmu jest zakończenie *dukkhy*, nie czyni się tu przy tym rozróżnienia między jej świeckim i transcendentalnym rozumieniem. Ubóstwo jest źródłem *dukkhy* i dlatego nie może mieć wartości. Ubóstwo prowadzi do długów, a te do jeszcze większego zło-bytu (czy cierpienia). Buddyzm ceni nieprzywiązywanie się do materialnych dóbr i promowanie cnoty posiadania mniej potrzeb, ale nie oznacza to zachęty do ubóstwa²⁹. Ubóstwo jest w buddyzmie rozumiane jako brak podstawowych materialnych podstaw do prowadzenia przyzwoitego życia wolnego od głodu i choroby. Dlatego w buddyzmie uznaje się konieczność takiego zapewnienia minimum potrzeb materialnych nawet dla tych, którzy podążają tylko ku duchowym celom. Podstawowe potrzeby mnicha czy mniszki są właśnie takim minimum poniżej którego nikt nie powinien się znajdować. Cztery podstawowe minimalne wymagania to: żywność wystarczająca do złagodzenia głodu i utrzymania własnego zdrowia, odzież wystarczająca do tego, by móc w niej wyglądać w sposób akceptowany społecznie i chronić ciało, schronienie wystarczające do tego, by rozwijać umysł i opieka zdrowotna wystarczająca do leczenia i zapobiegania chorobom. Buddyzm uważa ludzi, którzy dobrowolnie zrzekają się dóbr doczesnych i przyjemności na rzecz życia ascetycznego za przynależących do wspólnoty "szlachetnych" (*ariyapuggala*).

Ubóstwo jest postrzegane w buddyzmie jako przyczyna zachowania niemoralnego tj. złodziejstwa, przemocy, fałszerstwa. Buddyjskie rozwiązanie nie polega na zaakceptowaniu karmy ubóstwa, jak w hinduizmie, ale wymaga działań rządu na rzecz pomocy dla biednych, a nie karania ich za przestępstwa będące wynikiem tej biedy. Buddyzm zwraca jednocześnie uwagę na to, że dążenie do materialnego dobrobytu nie uczyni ludzkich istot ani szczęśliwymi ani bogatymi. Świat, w którym mieszka zazdrość (*issa*) i skąpstwo (*macchariya*) nie może być traktowany za wolny od ubóstwa! Wynika to z drugiej szlachetnej prawdy buddyzmu, że przyczyną *dukkhy* jest *tanha*, czyli pragnienie. Jeżeli człowiek jest bardzo silnie przywiązany do jakiegoś przedmiotu, staje się to dla niego źródłem cierpienia. Nie można zatem zwalczyć ubóstwa poprzez pomnażanie potrzeb, do których zaspokojenia potrzebujemy coraz większej ilości dóbr i usług. W niektórych przypadkach może to tylko na określony czas zaowocować zmniejszeniem ubóstwa, ale kosztem innego ubóstwa jeszcze bardziej szkodliwego.

Dlatego też buddyzm **negatywnie odnosi się do tzw. projektów rozwojowych**. Takie działania w konsekwencji przynoszą więcej problemów niż rozwiązują. Buddyzm krytykuje nie bogactwo jako takie, ale umiłowanie bogactwa.

²⁹ D. R. Loy, *Buddhism and Poverty*, "Contemporary Buddhism" 2001, vol. 2, no. 1, s. 55-71.

Najważniejszym ludzkim problemem nie jest techniczne i ekonomiczne zaspokojenie naszych materialnych potrzeb, co nie jest możliwe ani ze względu na prawa psychologii, ani ze względu na prawa techniczne, ale psychologiczna i duchowa potrzeba rozumienia natury naszych umysłów³⁰. Można posłużyć się tu pewną analogią – otóż świat jest pełen ostrych kamieni i szkła. Jednym z możliwych rozwiązań jest wygładzenia całej powierzchni ziemi, co można przyrównać do projektu uczynienia nas szczęśliwym za pomocą ekonomii, innym natomiast rozwiązaniem jest zrobić, założyć i nosić buty. Problem światowego ubóstwa i nierówności dochodów jest zatem przede wszystkim nie natury ekonomicznej, ale naszych zbiorowych intencji i naszych wartości. Religia może przywrócić znaczenie tych utraconych wartości i pomóc zwalczyć ubóstwo.

Podsumowując powyższe można powiedzieć, że remedium buddyzmu na problem ubóstwa, to przede wszystkim zmiana wewnętrznego nastawienia poszczególnych osób (ograniczenie pożądań, działanie oświecone), która jest najlepszym gwarantem zmian w całym systemie ekonomicznym. Na takich założeniach opiera się też ekonomia buddyjska.

Judaizm

Judaizm w całej swojej bogatej tradycji, a przede wszystkim w Torze i jej interpretacjach ma wiele wypowiedzi poświęconych potępieniu nierówności i jej zwalczaniu. Jednym z centralnych tekstów, które można przytoczyć jest fragment Tory³¹, mówi o nowym podziale ziemi co 7 lat, o zakazie brania w zastaw przedmiotów potrzebnych osobom pożyczającym (np. koca potrzebnego do okrycia w nocy, etc.), obowiązku dawania jałmużny.

Judaizm zarówno w *Tanacha* jak i w Talmudzie, midraszach i w wielu wypowiedziach rabinów odnosi się do ubóstwa w sposób bardzo miłosierny. Pomoc ubogim, zniewolonym przez złe warunki pracy, niskie płace czy pozbawionym pracy, jest nakazem moralnym odnoszącym się nie tylko do lokalnej wspólnoty, ani tylko do Żydów, ale do wszystkich ludzi. Centralnym tekstem mówiącym o tym jest fragment z Tory znajdujący się w księdze „Wajikra”, czyli Księdze Wyjścia 23:9 zawierający

³⁰ Podobne przekonanie zostało wyrażone w trakcie konferencji „Etyka w życiu gospodarczym”, 19-20 maja 2014 r. organizowanej przez Uniwersytet Łódzki w Łodzi przez znanego polskiego humanistę i reżysera Krzysztofa Zanussiego. Mówił on w swoim referacie poświęconym dobru wspólnemu, że zanim zaczniemy się zastanawiać nad tym, jakie potrzeby ma człowiek, powinniśmy odpowiedzieć sobie na pytanie, kim jest człowiek.

³¹ Jednej z trzech części biblii hebrajskiej *Tanach* – Tory, Proroków i Pism, czyli w dużym uproszczeniu tego, co chrześcijanie nazywają Starym Testamentem.

pouczenie „Nie będziesz uciskał cudzoziemców, gdyż znacie życie cudzoziemców, bo sami byliście cudzoziemcami w Egipcie”. Podobne nawoływanie do dzielenia się chlebem i mieszkaniem z biednymi odnajdujemy w Księdze Izajasza 58: 6-7: „Czyż nie jest raczej ten post, który wybieram: rozerwać kajdany zła, rozwiązać więzy niewoli, wypuścić wolno uciśnionych i wszelkie jarzmo połamać; dzielić swój chleb z głodnym, wprowadzić w dom biednych tułaczy, nagiego, którego ujrzysz, przydziać i nie odwrócić się od współziomków”³². Jaka to ma być pomoc? Tu judaizm ma liczne rady, zawarte w modlitewniku „*Tfilah*” opracowywane dla różnych orientacji judaizmu: dla ortodoksyjnych, konserwatywnych, reformowanych³³ czy progresywnych³⁴. Cytuje np. Majmonidesa i jego wypowiedź o ośmiu różnych stopniach „*tzedakah*”, czyli sprawiedliwości, miłosierdziu względem bliźnich. Pierwszy stopień polega na niechętnym dawaniu, drugi na dawaniu mniej niż się powinno, trzeci na dawaniu wtedy, gdy się jest poproszonym i dawaniu takiej ilości, jaka jest akurat potrzebna, czwarty, zanim ktoś poprosi, piąty bez znajomości tego kto dostanie pomoc, ale odbiorca wie kto dał, szósty, dawanie nie ujawniając własnej tożsamości, siódmy – ani dawca ani biorca nie wiedzą kto dał, i wreszcie najdoskonalsza forma dawania to pomoc komuś tak by mógł sobie samemu pomóc, poprzez dar, pożyczkę albo znalezienie zatrudnienia dla kogoś potrzebującego³⁵. Również w modlitwie wspólnotowej znajdujemy wzmianki na ten temat. W modlitwie wspólnotowej za dany kraj (niekoniecznie Izrael, ale kraj, w którym dana wspólnota się modli) czytamy: „naucz nas dziękować za to, co mamy, poprzez dzielenie się z tymi, którzy są w potrzebie”³⁶. Także u Majmonidesa³⁷ możemy znaleźć fragment, w którym upomina on o najważniejsze nakazy, do których należą dzieła współczucia.

Istnieją liczne podobieństwa stosunku do kwestii ubóstwa judaizmu i chrześcijaństwa. Green podkreśla wspólne elementy encykliki *Centessimus Annus*³⁸ i nauczania żydowskiego. W obu nauczaniach prywatna własność jest ograniczona

³² Podobnie czytamy u proroka Zachariasza 7:9-10: „To mówi Pan Zastępów: Wydawajcie wyroki sprawiedliwe, okazujcie sobie wzajemnie miłość i miłosierdzie. Nie krzywdźcie wdowy i sieroty, cudzoziemca i biednego! Nie żywcie w sercach waszych złości względem bliźniego!”.

³³ E. D. Frishman, *Mishkan t'filah*, Central Conference of American Rabbis, 2006.

³⁴ E. D. Frishman, D. E. S. Stein, J. Keren-Black, *Mishkan T'filah. World Union Edition - A Progressive Siddur (Mishkan T'filah, Luxury - World Union Edition)*, CCAR, 2010, C. C. o. A. Rabbis, *Mishkan T'filah: World Union for Progressive Judaism*, Central Conference of American Rabbis/CCAR Press, 2011.

³⁵ Cytat za: E. D. Frishman, D. E. S. Stein, J. Keren-Black, CCAR, 2010, s. 207.

³⁶ Tłumaczenie własne z angielskiego za ibidem, s. 376.

³⁷ Cytat za ibidem, s. 206.

³⁸ P. Catholic Church, JPPII, G. Acocella, *Centessimus annus*, Edizioni Logos, 1991.

poprzez wymogi dobra wspólnego i podstawowe ludzkie potrzeby, specjalne zobowiązania w stosunku do pomocy biednym, i wreszcie przekonanie, że pomoc biednemu to nie tylko wymóg miłosierdzia ale wymóg sprawiedliwości³⁹.

W praktyce przesłanie religijne judaizmu na rzecz rozwiązania globalnego problemu ubóstwa, wyraża się bardziej poprzez aktywne zaangażowanie każdej wspólnoty, tam gdzie ona się znajduje, niż przez powoływanie organizacji politycznych. Najważniejszym i skutecznym działaniem jest zasada, że we wspólnocie każdy płaci na rzecz wspólnoty pewną część swojego dochodu zależną od tego czy jest bogaty czy biedny. Aby nie upokarzać odbiorców pomocy, preferuje się formy dawania takie by nie dopuścić do tego, aby ktoś czuł się gorzej, przykładowo celebrując wspólne święta gotuje się specjalnie więcej, aby zostało jedzenie dla każdego do zabrania. Gdy ktoś szuka pracy, stara mu się w tym pomóc, pytając we wspólnocie, czy nie mogą zatrudnić go np. na jakiś czas, by nabrał doświadczenia. W ten sposób szuka się dróg pomocy „zanim jest za późno”. Pomoc udzielona na czas, zanim ktoś dosięgnie dna, nie burzy poczucia własnej wartości u osoby, gdyż podstawową wartością jest tu wspieranie godności człowieka.

Wiele wspólnot żydowskich wspiera produkty „Fair Trade” nie negując jednak ad hoc działania organizacji międzynarodowych, wspiera też biednych w innych krajach i wyznawców innych religii, np. uchodźców z Somalii. Szukają organizacji niekoniecznie żydowskich, które wspierają działania zgodne z etyką judaizmu (np. pomoc ubogim) i udzielają im pomocy, paralelnie do działań lokalnych w obrębie danej wspólnoty.

Chrześcijaństwo

Chrześcijaństwo odnosi się również w swoich centralnych tekstach negatywnie do problemu nierówności, zajmuje wręcz negatywny stosunek do bogactwa. Przykładowo w Ewangelii wg św. Łukasza znajdziemy w niej opowieść o Łazarzu, w której znajdziemy słowa Abrahama skierowane do bogacza cierpiącego po śmierci męki: Łk 16:25 „Lecz Abraham odrzekł: "Wspomnij, synu, że za życia otrzymałeś swoje dobra, a Łazarz przeciwnie, niedolę; teraz on tu doznaje pociechy, a ty męki cierpisz”. Znajdziemy tu także opowieść o bogatym młodzieńcu (Łk 18,18-23), w której Jezus nakazuje młodzieńcowi, który chce osiągnąć życie wieczne «Jednego ci jeszcze brak: sprzedaj wszystko, co masz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie; potem

³⁹ Por. R. M. Green, *Centesimus annus: a critical Jewish perspective*, "Journal of Business Ethics" 1993, vol. 12, no. 12, s. 945-954.

przyjdź i chodź ze Mną». Gdy to usłyszał, mocno się zasmucił, gdyż był bardzo bogaty”. Chociaż podkreśla się, że nie bogactwo samo w sobie jest szkodliwe, ale stosunek do niego – przywiązanie do bogactwa jest zasadniczym problemem.

Również tradycja kościoła zawiera wiele tekstów potępiających nadmierne bogactwo. Liczni święci w historii Kościoła apelowali o powrót do ascetyzmu, wręcz ubóstwa (np. klasztory franciszkańskie). Ubóstwo jest także jednym ze ślubów składanych przez wstępujących do wspólnot zakonnych. W obliczu istniejących problemów kościoł katolicki często zabierał głos w sprawie ubóstwa nie tylko prowadząc własną działalność (akcje charytatywne, fundacje, misje, pomoc, etc.), ale też upominając i podkreślając wagę odpowiedzialności za drugiego człowieka. Potępia skąpstwo jak też nadmierną chciwość zaliczaną do jednego z grzechów głównych (grzechy główne to: pycha, chciwość, nieczystość, zazdrość, nieumiarkowanie w jedzeniu i picciu, gniew i lenistwo)⁴⁰. Zwraca uwagę fakt, że bardzo podobnie zapatruje się na tą kwestie buddyzm, który właśnie w tych grzechach widzi źródła ubóstwa.

W kwestii bezrobocia, chrześcijaństwo podkreśla wyraźnie prawo człowieka do godziwej pracy, praca jest bowiem wykończeniem dzieła stworzenia. W nauczaniu Kościoła można zauważyć troskę o człowieka, o jego godność i prawa, o jego więzi z innymi, co ma swoje odzwierciedlenie w pracy i zapewnia człowiekowi właściwy rozwój i dążenie do doskonałości⁴¹. Dostrzegając możliwe problemy konfliktu między pracą i kapitałem, szuka się harmonii.

Katolicki Kościół⁴² w dokumencie soborowym „*Gaudium et spes*” zamieszcza swoje stanowisko w zakresie potrzeby niwelowania różnic gospodarczo-społecznych: „Żeby stało się zadość sprawiedliwości i słuszości, usilnie należy zabiegać, by przy zachowaniu praw jednostek i cech wrodzonych każdego narodu usunięto jak

⁴⁰ Szczególnie widoczne jest to w przesłaniu obecnego Papieża Franciszka I, nie tylko przez wybór imienia, styl życia, ale też poprzez tematy, które porusza. Problem ubóstwa zwłaszcza dzieci i marnotrawstwa był ostatnio podkreślany przykładowo na Mszy na Placu Żłóbka 25.05.2014 roku w Betlejem.

⁴¹ Więcej na ten temat można znaleźć w: J. Mazur, *Katolicka nauka społeczna*, Kraków 1992, J. Majka, *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław 1986 czy w *Gaudium et spes, Rerum novarum* czy *Laborem exercens* (JPII, *Laborem exercens. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II O pracy ludzkiej Laborem exercens, w której zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do kapłanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli.*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1992; S. V. Council, *Gaudium et spes*, "Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents" 1965, LeonXII, *Rerum novarum - O kwestii socjalnej: encyklika Ojca Św. Leona XII*, Te Deum Wydawnictwo Tradycji Katolickiej, Warszawa 2001.

⁴² *Gaudium et spes*.

najprędzej istniejące i często narastające ogromne nierówności gospodarcze, z którymi idzie zawsze w parze dyskryminacja jednostkowa i społeczna” (pkt. 66). Podkreśla konieczność prowadzenia aktywnej polityki na rzecz zatrudnienia ze strony państwa, czytamy tam m.in. „ należy dbać, żeby każdy znalazł wystarczającą i odpowiednią dla siebie pracę oraz możliwości potrzebnego wykształcenia technicznego i zawodowego i żeby zabezpieczone zostały warunki życia i godność człowieka, zwłaszcza gdy idzie o tych, którzy z powodu choroby lub wieku muszą walczyć z większymi trudnościami.”

Kościół Katolicki lansuje w odniesieniu do ubogich tzw. preferencyjną opcję na rzecz ubogich. Jest to termin ukuty w latach 60-tych dwudziestego wieku, jako odpowiedź na postulaty „teologii wyzwolenia”, która była zdominowana w swojej teorii i praktyce wyzwolenia społecznego ideologią marksistowską. Preferencyjna opcja na rzecz ubogich różnicuje wartość ze względu na nosicieli (rzeczy, osoby, społeczności), różnią się one także według tego, dla kogo są wartościowe (dla jednostek, grup, wszystkich ludzi); sposobu wartościowania (dobra fizyczne, rozumowe, estetyczne, religijne) oraz rodzaju wartościowości (uprzyjemniają życie, czy zachowują zdrowie, oświecają umysł, czy raczej oddziałują na wolę). Wartości są przy tym różnicowane na te postawione „niżej” i „wyżej”. Istotne znaczenie ma tutaj sposób dokonywania preferencji: wartość absolutną przedkłada się nad wartością względną. Wszystkie wartości uczestniczą w takim stopniu absolutności, w jakim mają udział w jej cechach: trwałości wartości (długie trwanie jest przedkładane nad przejściowe), całościowości (wartości duchowe przedkładane są nad materialne), bardziej podstawowego charakteru wartości (np. wartość „zdrowie” jest mniejsza niż „życie”, gdyż „być” jest cenniejsze niż „być zdrowym”). W nauczaniu Jana Pawła II opcja fundamentalna wiązała się z ludzką wolnością⁴³. Wartości przynoszące głębsze zadowolenie są przedkładane nad wartości, które czynią zadość zwykłej przyjemności⁴⁴. Źródła opcji preferencyjnej są zakorzenione w Biblii (W Nowym

⁴³ „Słusznie podkreśla się, że wolność nie polega jedynie na wyborze takiego czy innego działania; dokonując wyboru człowiek decyduje zarazem o sobie samym, opowiada się swoim życiem za Dobrem, Prawdą, lub przeciw nim i ostatecznie za lub przeciw Bogu. Słusznie zwraca się uwagę na szczególne znaczenie pewnych wyborów, nadających kształt całemu życiu moralnemu człowieka i wyznaczających swoistą przestrzeń, wewnątrz której może on, na co dzień podejmować i realizować także inne konkretne wybory”. (VS, 65).

⁴⁴ P. L. Danner, *Personalizm, wartości, ekonomia*, w: J. Grosfeld, *Religia i ekonomia*, Pax, Warszawa 1989, s. 37-40.

Testamencie znajdujemy jej korzenie w Magnifikacie⁴⁵) i jej znaczenie było szczególnie akcentowane przez Jana Pawła II ⁴⁶.

Odmienne jest stanowisko **protestantyzmu**, który widzi w bogactwie odbicie własnej zaradności człowieka. Zwłaszcza w doktrynie predestynacji, bogactwo było postrzegane jako potwierdzenie zbawienia⁴⁷. Z braku miejsca Czytelnika odsyłam do tej pozycji, w której znajdziemy powiązanie pojmowania ubóstwa przez każdą z religii (katolicyzm: Boże zrządzenie, luteranizm: Boże zrządzenie, ale jednocześnie problem lenistwa i niemoralności, kalwinizm i protestantyzm reformowany: kara Boża za bycie grzesznikiem i znak bycia nieprzeznaczonym do zbawienia). W tym opracowaniu znajdziemy również omówienie różnego pojmowania (przez każdą z tych religii) pracy, odpowiedzialności państwa, roli prywatnej dobroczynności⁴⁸. Odmienne uwarunkowania historyczne, odmienna tradycja mają obok aktualnego nauczania wpływ na aktualną formę radzenia sobie z tym problemem.

⁴⁵ Jan Paweł II wyjaśnia to powiązanie w następujący sposób „Ta «opcja na rzecz ubogich» ze strony Kościoła wpisana jest w Magnificat w sposób zadziwiający. Bóg przymierza, którego w uniesieniu serca wyznaje Dziewica z Nazaretu, jest równocześnie Tym, który «strąca władców z tronu, a wywyższa pokornych (...), głodnych nasycy dobrami, a bogatych z niczym odprawia (...), rozprasza pyszniących się (...), a swe miłosierdzie zachowuje dla tych, co się Go boją». Maryja jest głęboko przeniknięta duchem «ubogich Jahwe», którzy w modlitwie Psalmów oczekiwali swego zbawienia od Boga, pokładając w Nim całą ufność” (RM, 37).

⁴⁶ Por. Centesimus annus, P. Catholic Church, JP II, G. Acocella, op. cit. „Opcja ta nie dotyczy tylko ubóstwa materialnego, wiadomo bowiem, że zwłaszcza we współczesnym społeczeństwie spotyka się liczne formy ubóstwa nie tylko ekonomicznego, ale również kulturowego i religijnego. Miłość Kościoła do ubogich, kierująca jego działaniem i należąca do jego stałej tradycji, każe mu zwracać się ku światu, w którym pomimo postępu techniczno-ekonomicznego istnieje niebezpieczeństwo, że ubóstwo przybierze gigantyczne formy. W krajach zachodnich istnieje różnorakie ubóstwo grup zepchniętych na margines, ludzi starych i chorych, ofiar konsumpcjonizmu i — w jeszcze większym stopniu — ubóstwo bardzo licznych uchodźców i emigrantów; w krajach rozwijających się może dojść do dramatycznych kryzysów, którym są w stanie zapobiec tylko podjęte na czas i skoordynowane działania międzynarodowe” (CA, 57).

⁴⁷ Szczegółowa analiza konsekwencji nauczania poszczególnych odłamów chrześcijaństwa odnośnie przyjętego systemu opieki społecznej, pomocy biednym znajduje się w Kahl, *The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran and Reformed Protestant Traditions Compared*, "Arch. europ. sociol" 2005, vol. XLVI, no. 1, s. 91-126. Max Weber widzi w tym źródło dla rozwoju kapitalizmu w krajach, w których dominował protestantyzm, M. Weber, P. R. Baehr, G. C. Wells, *The protestant ethic and the spirit of capitalism: And other writings*, Penguin, London 2002.

⁴⁸ Por. zwłaszcza Kahl, op.cit., s. 91-126.

Islam

W Koranie znajdują się zasady odnoszenia się do ubogich. Nakaz dawania jałmużny można znaleźć w takich wersetach jak: Kor 2,43 „*Odprawiajcie modlitwę i dawajcie jałmużnę; skłaniajcie się z tymi, którzy się skłaniają!*”, powtórzony w 2,83⁴⁹. Dawanie jałmużny pojawia się jak echo w dalszych wersetach Koranu. Podobnie opieka nad sierotami i zatroszczenie się o żebraka. Islam odnosi się do problemu ubóstwa wychodząc także od jednego z podstawowych pięciu filarów religii, od której należy „zakat”. Zakat jest to obowiązek przeznaczenia części swojego dochodu (w Pakistanie np. jest to 2,5%) na cele ubogich⁵⁰. Podatek ten⁵¹ jest podporządkowany zasadzie lokalnej społeczności, a najmniejszą i podstawową z nich jest rodzina. Stąd podatek jest ten przeznaczany najpierw dla uboższych członków rodziny (nie gospodarstwa domowego), potem dopiero społeczności komunalnej, lokalnej aż wreszcie do fundacji charytatywnych islamskich zajmujących się jego przekazaniem najuboższym⁵².

Drugą formą radzenia sobie z ubóstwem i nierównością dochodów jest tzw. „*al-fitr*” płacony na końcu okresu postu w czasie miesiąca księżycowego Ramadan, poprzedzającego modlitwę dziękczynną. Wielkość *al-fitr* jest zależna od wielkości dochodu, począwszy od pewnego minimalnego. Wówczas *al-fitr* odpowiada kosztowi 2,5 kg mąki i płacony jest od każdej osoby w gospodarstwie domowym, tak więc dla rodziny dziesięcioosobowej, mężczyzna utrzymujący rodzinę zobowiązany jest do płacenia na rzecz ubogich równowartości 25 kg mąki. Muzułmanin zarabiający więcej, zobowiązany jest płacić od jednej osoby rodziny gospodarstwa domowego które utrzymuje, równowartość 2,5 kg daktyli⁵³.

W ten sposób rozwiązywany jest problem ubóstwa, w praktyce jednak część muźmanów się do niego nie stosuje. Rozwiązanie problemu ubóstwa widzi się w zachęcie do płacenia „*al-fitr*”, a nie w regułach polityki.

⁴⁹ W Kor 2:215 czytamy „Będą ciebie pytać o to, co oni mają rozdawać. Powiedz: "To, co wy rozdajecie z dóbr, powinno być dla rodziców i bliskich krewnych, dla sierot, biednych i podróznego. A cokolwiek czynicie dobrego, zaprawdę, Bóg o tym wie wszystko!"

⁵⁰ Por. też: referat wygłoszony przez A. Horodecka na konferencji „Etyka w życiu gospodarczym”, 19-20 maja organizowana przez UŁ w Łodzi zatytułowany „*The meaning of concepts of human nature in organizational life in business ethical context*”.

⁵¹ Inaczej niż w znanym zachodnim systemie redystrybucyjnym czy też w rozwiązaniach przyjmowanych w kościołach uznawanych przez państwo np. w Niemczech.

⁵² Por. Bukhari, A. (n.d.). *Sahi Bukhari*. Retrieved March 03, 2012, from http://www.sahih-bukhari.com/Pages/Bukhari_2_25.php (Vol.2 Book 24).

⁵³ Por. Bukhari, A. (n.d.). *Sahi Bukhari*. Retrieved March 03, 2012, from http://www.sahih-bukhari.com/Pages/Bukhari_2_25.php (Vol.2, Book 25, No. 587).

Islam nie zakłada jednak, że każdy ma bezwzględnie prawo do swojego dochodu, i mimo tego że wszyscy są równi przed Bogiem nie ma tu dążenia do zapewnienia pełnej równości. Ubóstwo i bogactwo ludzi zależy od woli Allacha, czyli człowiek powinien dziękować za bogactwo, jeżeli go doświadcza i znosić w cierpliwości ubóstwo. Człowiek powinien zrobić co w jego mocy aby wydobyć siebie i swoją rodzinę z ubóstwa. Jeżeli jednak ktoś nie jest w stanie tego uczynić z powodu złego zdrowia czy problemów w swoim kraju, islam wybawia go z ubóstwa przez „zakaat” i dobroczynność, do której to części dochodu bogatych mają prawo biedni. Jak mówi Koran, nie jest właściwe przypisywanie biedy wzgardzie ze strony Boga⁵⁴. Przyczyna biedy, jak jest napisane w Koranie, tkwi w działaniach człowieka – braku odpowiedzialności za biednych i umiłowaniu bogactwa⁵⁵.

Wg serwisów poświęconych islamowi (pytania i odpowiedzi) – wielu muzułmanów obawia się, że przy braku pomocy ubogim, ubodzy przejdą na inną wiarę. Nie jest to bezzasadne, gdyż część muzułmanów faktycznie przechodziła na chrześcijaństwo pod wpływem działania misjonarzy chrześcijańskich⁵⁶. Jednocześnie zakazuje się aborcji czy ograniczania ilości potomstwa z przyczyn biedy, gdyż Allah zadba o swoje dzieci. Podstawą islamskiej filozofii w odróżnieniu od filozofii zachodu jest etyka – czyli część filozofii zajmująca się wg ujęcia Kanta – tym co człowiek powinien czynić. Islam koncentruje się zwłaszcza na rozumieniu roli Boga w ludzkiej egzystencji. Przewagę etyki widać w szeroko zakrojonym nauczaniu islamu i przekonaniu wyznawców islamu, że przewinienia wobec bliźnich muszą wybaczyć najpierw bliźni, potem Bóg. Szczególne miejsce w etyce islamu zajmuje praca, która jest postrzegana jako obowiązek dla wszystkich ludzi.

Wyznawcy islamu poszukują własnej drogi do dobrobytu - są zdania, że błędy tkwią w ideologiach Wschodu i Zachodu, od których islam powinien się odciąć, gdyż prowadzą - jedna do bezrobocia i nierówności, druga do słabego rozwoju. Wg islamu

⁵⁴ Kor 89,15-16 A człowiek, kiedy Pan go doświadcza - uszanowawszy go i obdarzywszy dobrodziejstwami - mówi: "Mój Pan mnie uszanował!" A kiedy doświadcza go, ograniczając mu jego zaopatrzenie, wtedy on mówi: "Pan mój wzgardził mną!"

⁵⁵ Kor 89,17-20 Wcale nie! Lecz wy nie szanujecie sieroty; Nie zachęćcie się wzajemnie do nakarmienia biedaka; I zjadacie dziedzictwo z wielką chciwością; I kochacie bogactwo miłością ogromną!

⁵⁶ <http://islamqa.info/en/ref/95340/poverty> (29.02.2012). Jednocześnie taką działalnością można wytłumaczyć dlaczego dużo biedoty hinduskiej zwłaszcza „nietykalnej” przechodziło na chrześcijaństwo czy islam, które to religie miały zdecydowanie pozytywny stosunek do biednych i nakazywały swym wyznawcom troskę o nich.

udział w dobrobycie nie jest tylko w życiu po śmierci, ale także za życia⁵⁷. W słowach skierowanych do Adama w rajskim ogrodzie obiecany jest mu dobrobyt: *"Ty nie będziesz tam odczuwał głodu; nie będziesz nagi"* (Kor 20,118).

Różnica islamskiego systemu od kapitalizmu i socjalizmu jest taka, że tamte wychodzą od materializmu i negują wartości duchowe i moralne, a system islamski jako że zorientowany na prawo boskie, z tego punktu widzenia stoi wyżej. Najważniejszym celem islamu jest oddawanie chwały Bogu i szukanie jego upodobania. Islam poszukuje sprawiedliwości społecznej oraz przyjmuje zasady dystrybucji i wzrostu gospodarczego nie dające możliwości rozprzestrzeniania się egoizmu, jak to ma miejsce w kapitalizmie, ale też nie konfiskuje środków produkcji jak socjalizm. Islam wierzy we własność prywatną jak też własność wspólnotową. Aby zapobiec samolubstwu, niesprawiedliwości w podziale dochodu, nakłada pewne ograniczenia w zakresie własności, inwestycji i konsumpcji (obrona przed manipulacją i deprawacją).

Jako przyczynę istniejących problemów ekonomicznych z ubóstwem i bezrobociem na czele postrzega się m.in. korupcje, pożądlivości, gromadzenie bogactw, umiłowanie bogactwa, nie troszczenie się o sprawy ducha⁵⁸. Podsumowując: problemem jest korupcja, egoizm człowieka, samolubstwo, chciwość, zbytnie umiłowanie bogactwa, i nadmierna chęć pomnażania go, nie zaś kara Boża. Działania naprawcze spoczywają zatem w gestii człowieka i jest on zobowiązany do ich podjęcia.

⁵⁷ „Lecz poszukuj wśród tego, co ci dał Bóg, siedziby ostatecznej! Nie zapominaj twój udziału na tym świecie i czyń dobrze, tak jak czyni dobrze dla ciebie Bóg! Nie poszukuj zgorzienia na ziemi! Zaprawdę, Bóg nie miłuje szerzących zgorzienie!”

⁵⁸ Kor 30:41: Pojawiło się zepsucie na lądzie i na morzu przez to, co zdziałały ręce ludzi, żeby On mógł im dać zakosztować część tego, co oni uczynili. Być może, oni się nawrócą! Kor 3:14-15.

Upiększane jest ludziom upodobanie do namiętności: do kobiet i do synów, do nagromadzonych kintarów złota i srebra, do koni wyróżniających się szlachetnością, do trzód i zasiewów. To jest używanie życia na tym świecie. Lecz u Boga jest najpiękniejsza przystań!

Kor 100:6-8 Zaprawdę, człowiek jest niewdzięczny względem swego Pana! I, zaprawdę, on sam jest tego świadkiem! Zaprawdę, jego miłość do dóbr jest ogromna! Kor 59:9 A ci, którzy się umocnili w swoim domu i w swojej wierze przed nimi, miłują tych, którzy do nich wywedrowali, i nie znajdują w swoich sercach żadnego pożądanego dla tego; co tamtym zostało dane. Oni dają im pierwszeństwo, nawet gdyby bieda była ich udziałem. A ten, kto się uchroni przed skąpstwem własnej duszy, będzie szczęśliwy. Kor 64:16 Przeto bójcie się Boga, jeśli jesteście do tego zdolni! Rozdawajcie dla dobra waszych dusz! A ci, którzy się ustrzegą skąpstwa swojej duszy - będą szczęśliwi.

Podstawy systemu dystrybucji w islamie wychodzą od podstawy ideologicznej, która wyraża się w zdaniu, że Allah jest jedynym prawdziwym właścicielem, a człowiek ma naturalne, instynktowne potrzeby, które musi zaspokoić. Własność jest w islamie prawomocna, zaś sposób zarabiania pieniędzy, własności i ekonomicznych zasobów jest ograniczony poprzez moralne i duchowe wychowanie muzułmanów jak też prawa, które ograniczają kumulację bogactw i zapobiegają ich kumulacji za pomocą nieprawnych środków. Zwiększenie równości w dystrybucji dochodu dokonuje się też przy pomocy podatków islamskich oraz nacisku na odpowiedzialność społeczną⁵⁹. Podsumowując, w islamie troska o ubogiego i bezrobotnego jest podstawowym obowiązkiem najpierw najbliższych, potem wspólnoty, wreszcie państwa. Zostały tu rozwinięte liczne mechanizmy na każdym poziomie mające na celu zapewnienie takiej pomocy poprzez nakazy religijne spoczywające na wiernych, system prawny jak też poszukiwanie przyczyn takiego stanu – np. odrzucenie ekonomii opartej na procencie i zakazanie „lichwy”.

3.2 Religie światowe a wyzwania polityczne stawiane przez globalizację: polityka rozwojowa (wzrostowa), społeczeństwo konsumpcyjne i zarządzanie międzynarodowe

Te z pozoru nie tak ściśle powiązane ze sobą czynniki jak polityka rozwojowa, społeczeństwo konsumpcyjne i zarządzanie międzynarodowe są jednak silnie ze sobą połączone. Cała koncepcja wzrostu gospodarczego i jego dominacja w ostatnich pięćdziesięciu latach jest bardzo silnie powiązana z powstaniem społeczeństwa konsumpcyjnego. Umożliwienie jego funkcjonowania oznaczało w konsekwencji konieczność wprowadzenia podobnego porządku na całym świecie – stąd istnienie zarządzania międzynarodowego. Wiara w to, że jedynie wzrost gospodarczy jest lekarstwem na istniejące braki, ubóstwo i problemy światowe, stała się więcej niż jedną z koncepcji ekonomicznych, a wręcz ideologią.

Hinduizm

Indie weszły na szybka ścieżkę rozwoju wiele lat temu i nie zamierzają z niej zejść, o czym świadczą ostatnie postanowienia rządu. Głęboko ukryta jest jednak w tradycji hinduistycznej inna droga dla Indii, odkrył ją światu Mahatma Gandhi. Opiera się na

⁵⁹ Por. J. Syed, *An Islamic perspective of industrial relations: the case of Pakistan.*, "Journal of Management, Spirituality and Religion" 2008, vol. 5, no. 4, s. 417- 440 http://mpr.ub.uni-muenchen.de/13684/1/MPRA_paper_13684.pdf.

modelu innym niż kapitalistyczny – na samowystarczalności i ograniczeniu potrzeb, jako że we wzroście gospodarczym, społeczeństwie konsumpcyjnym i zarządzaniu międzynarodowym Mahatma Gandhi widział zagrożenie dla dobrobytu ludzi jak i dla środowiska naturalnego. Obecna polityka rządu w realizacji polityki rozwoju gospodarczego oraz zablokowanie ostatniego szczytu na rzecz redukcji emisji gazów cieplarnianych nie jest głosem religii. Gandhitemu udało się dziedzictwo religijne i duchowe przenieść do sfery politycznej, jego następcy jednak od tego w dużym stopniu odeszli. Tak więc religia i państwo są coraz bardziej oddalone.

Niektórzy autorzy widzą w Indiach tendencje do zbudowania supermocarstwa na fali globalizacji, poprzez szybki wzrost gospodarczy, jaki cechuje gospodarkę Indii od ostatnich 65 lat⁶⁰. Wyraża się to w tzw. hinduskim nacjonalizmie⁶¹ i prowadzi do wytwarzania się silnego poczucia identyfikacji narodowej, przy odwoływaniu się do haseł zapewnienia bezpieczeństwa przed intruzami⁶². Jest tu jednak o wiele silniejsze nawiązanie do ideologicznych haseł – nacjonalizmu z powłóczką religijną, a mniejsze odwołania się do bogatej tradycji religijnej wraz z przeciwieństwem jej nieinwazyjnym, apolitycznym charakterem.

Wg M. Nandy to właśnie wzrost globalizacji i liberalizacji w gospodarce Indii przyczynił się do rozwoju takiej postaci politycznej hinduizmu, który upolitycznia i uniwersalizuje hinduizm⁶³. Pod płaszczykiem retoryki wolnego rynku, demokracji i sekularyzmu, Indie przechodzą zmianę w gospodarce i politycznej kulturze politycznej. Przejawem jest rozwój tzw. państwowo – świątynnego - korporacyjnego-

⁶⁰ K. Basu, A. Maertens, *The pattern and causes of economic growth in India*, "Oxford Review of Economic Policy" 2007, vol. 23, no. 2, s. 143-167. Zjawisko umacniania się nacjonalizmu w krajach rozwijających się i podpierania go religią, jest opisywane także przez Kolodnera, E. Kolodner, *The political economy of the rise and fall(?) of Hindu nationalism*, "Journal of Contemporary Asia" 1995, vol. 25, s. 233-260.

⁶¹ C. Kinnvall, *Globalization and religious nationalism: Self, identity, and the search for ontological security*, "Political Psychology" 2004, vol. 25, no. 5, s. 741-767. Widać to w programach np. BJP – jednej z dwóch kluczowych partii politycznych Indii, która mimo nacjonalistycznych haseł i odwoływania się do typowo hinduskich wartości, w gospodarce opowiadała się za typowo neoliberalnym kursem połączonym ze społecznym konserwatyzmem (tj. odwoływania się do haseł polegania na samym sobie), J. Alamgir, *The Power of Narrative in Managing Globalization in India*, Boston: University of Massachusetts University, Department of Political Science Working Paper Series, 2005.

⁶² C. Kinnvall, *Globalization and religious nationalism in India: The search for ontological security*, Routledge, 2007.

⁶³ M. Nanda, *The god market: How globalization is making India more Hindu*, NYU Press, 2011.

kompleksu instytucjonalnego⁶⁴ polegający na rozmywaniu się wcześniej ustalonych granic między hinduskim prawem religijnym a polityką odnoszącą się do edukacji, mediów, ochrony zdrowia itp., a także broniący interesy wielkich firm i korporacji, zarówno indyjskich i międzynarodowych. Hinduizm – bogowie, rytuały, teksty jest jedynie pożywką dla nacjonalizmu. Globalizacja służy tu również, jako pożywka ideologiczna – ma pomóc w utworzeniu z Indii mocarstwa, media mówią o specjalnej misji Indii, prawie jak o narodzie wybranym, szczególnie.

Poprzez takie ureligijnienie dominującego neoliberalnego kursu polityczno-gospodarczego, religijne wartości, głębsze tradycje nie mogą wbrew pozorom wpłynąć na negatywne konsekwencje globalizacji – konsumpcjonizm, ideologię wzrostu gospodarczego kuszącego obietnicą uzyskania mocarstwowego charakteru, i udział w polityczno-gospodarczym zarządzaniu międzynarodowym. Religia uwikłana w sieć instytucjonalną bardziej koncentruje się na swych powierzchownych wymiarach.

Buddyzm

Stosunek buddyzmu do społeczeństwa konsumpcyjnego i promocji wzrostu ekonomicznego za wszelką cenę jest zdecydowanie negatywny, bowiem w konsekwencji prowadzi to do ubóstwa materialnego i duchowego. Podstawy tej zależności były omawiane w poprzednim punkcie. To co buddyzm w tym miejscu proponuje, to jest konieczność ograniczania własnych potrzeb⁶⁵ i nieprzywiązywanie się do przedmiotów. Fundamentalnie ubóstwo jest wbudowane w społeczeństwo konsumpcyjne i jest nie do uniknięcia⁶⁶. Buddyzm w tym kontekście mówi o dochodowo-konsumpcyjnym ubóstwie. Niestety dla wielu ludzi, którzy stracili wiarę w inne formy spełnienia, dobrobyt materialny staje się coraz ważniejszy. Jeżeli chodzi o kształt polityki, to etyka buddyzmu szczególnie podkreśla znaczenie obowiązków, mniej wspominając o prawach człowieka, które tak często wysuwa się w innych systemach religijnych, aby bronić porządku społeczeństwa konsumpcyjnego. Większe

⁶⁴ Mamy tu do czynienia z fuzją wiary z szowinizmem, który wspiera się na siatce instytucjonalnej, opierającej się na czterech filarach – kompleksu STCC – State-Temple-Corporate-Complex, na który składają się 1) wybrani przedstawiciele narodu wraz z maszyną rządu; 2) sektor przedsiębiorstw, zarówno indyjskich i zagranicznych; 3) dominujący sektor religijny w kraju (składający się z luźnej sieci hinduskich świątyń, ich komitetów zarządzających rekrutujących się z potężnych rządowych i biznesowych przedstawicieli w radach nadzorczych i wielu współpracujących ze sobą guru, joginów i Swamis) i 4), przedstawiciele politycznego hinduizmu lub Hindutva, utrzymujący związki z hinduskim establishmentem i korporacyjnymi graczami, ibidem.

⁶⁵ D. R. Loy, op.cit., s. 55-71.

⁶⁶ Ibidem.

znaczenie przypisuje się tu zasadzie równości, a mniejsze znaczenia ma wolność jednostki, rozumiana w sposób zachodni, która w oczach buddyzmu jest często źródłem wielu problemów, szkodzących społeczeństwu⁶⁷.

Judaizm

Pomnażanie bogactwa nie jest w Torze widziane jako coś negatywnego a wręcz przeciwnie, wizja dobrobytu to właśnie zebrane ogromne materialne bogactwa i zaspokojone potrzeby materialne. Wszystko to jednak pochodzi z ręki Boga. Nie ma więc przeciwwskazań przed pomnażaniem bogactwa. Wątpliwości mogą się pojawiać wtedy, gdy rozwój ten koliduje z prawami religijnymi, czyli gwałci prawo dane przez Boga. W judaizmie przestrzeganie prawa Bożego i przykazań jest szczególnie ważne. Postępowanie etyczne i wysoki poziom moralności należą do podstaw tego prawa. Liczne wskazówki znajdujemy w Tanach, np. w księdze Psalmów, części Ketubim, czyli Pism⁶⁸.

Wskazówki zawarte w tej mądrościowej księdze zawierają nie tylko wewnętrzne nastawienie, ale też nawołują do konkretnych działań i zaniechania tych szkodzących innym ludziom (oszczerstw, łamania danego słowa, przekupstwa, pobierania procentu etc.). Choć w praktyce banki pobierające procent stały się zjawiskiem normalnym i prawo zakazujące pobierania procentu nie jest powszechnie respektowane, to jednak istnieją banki pomagające osobom mniej zamożnym zaciągnąć pożyczki bez płacenia od niej procentu. Gdy tej osobie się powiedzie, może wesprzeć dobrowolnie taki bank, aby mógł się utrzymać i pomóc kolejnym osobom w podobnej sytuacji.

Zakaz bogacenia się ponad miarę i jednocześnie oddania Bogu, co boskie, zaprzestania pracy w szabat jest właśnie osiągnięciem cywilizacyjnym Żydów. Ma on swoje podstawy w księdze Wajikra, która w chrześcijaństwie znana jest pod nazwą Księgi Wyjścia⁶⁹.

⁶⁷ C. Mosler, *Can Buddhism Inform the Contemporary Western Liberal Debate on the Distribution Wealth?*, "Journal of Buddhist Ethics" 2011, vol. 18, s. 322-355.

⁶⁸ Czytamy w Psalmie 15 „Kto będzie przebywał w Twym przybytku, Panie, kto zamieszka na Twojej świętej górze? Ten, który postępuje bez skazy, działa sprawiedliwie, a mówi prawdę w swoim sercu i nie rzuca oszczerstw swym językiem; ten, który nie czyni bliźniemu nic złego i nie ubliża swemu sąsiadowi; kto złoczyńcę uważa za godnego wzgardy, a szanuje tego, kto się boi Pana; ten, kto dotrzyma, choć przysiągł ze swoim uszczerbkiem; ten, kto nie daje swoich pieniędzy na lichwę i nie da się przekupić przeciw niewinnemu. Kto tak postępuje, nigdy się nie zachwieje”.

⁶⁹ Wj 23:12 “Sześć dni będziesz pracował, a dnia siódmego zaprzestasz pracy, aby odpoczęły twój wół i osioł i odetchnęli syn twojej niewolnicy i cudzoziemiec”. Stosunek judaizmu do działania organizacji międzynarodowych jest z pewnością głęboko zróżnicowany,

Chrześcijaństwo

Stanowisko kościołów chrześcijańskich do nadmiernego bogacenia się, wzrostu gospodarczego za wszelką cenę, i konsumeryzmu z pominięciem wartości duchowych jest negatywne. Ta ujemna ocena wynika ze wspólnych dla chrześcijaństwa tekstów natchnionych – czyli Biblii (mimo różnic co do kanonu Starego Testamentu są one takie same). Teksty z Ewangelii mówiące o bogaczu, który pozostał obojętny na Łazarza, bogatym młodzieńcu, ubogim Janie Chrzcicielu, życiu Jezusa, wyrzuceniu z świątyni handlujących, są wspólne dla wszystkich tradycji chrześcijańskich. Wystawny tryb życia był w okresie reformacji punktem szczególnej krytyki przez kościoły reformowane, które celowo ogołociły liturgię i kościoły z oznak przepychu. Podobnie kościół przejął za judaizmem potępienie dla lichwy i zakaz zajmowania się nią, która przypadła w udziale braciom starszym w wierze – Żydom, których ten zakaz religijny (ze strony kościoła) nie dotyczył. Przez wieki od reformacji tradycje chrześcijaństwa rozwijały się osobno, ale ideał pewnego ascetyzmu, powściągliwości pozostał wspólny dla wszystkich odłamów chrześcijaństwa. Zważmy, że w katechizmach mówiąc o grzechach głównych, mamy coś, co właśnie społeczeństwo konsumpcyjne aprobuje: nieumiarkowanie w jedzeniu i piciu, pożądliwość, chciwość.

Konieczność odpowiedzi na negatywne zjawiska społeczne związane z istnieniem kapitalizmu pojawiła się już w latach 60-tych, wówczas Kościół Katolicki wypowiedział się w *Gaudium et spes* w art. 64, że postęp gospodarczy może się dokonywać, ale ma pozostawać w służbie człowieka, ma służyć zaspokojeniu potrzeb wzrastającej liczby ludności „dlatego trzeba popierać postęp techniczny, ducha wynalazczości, starania o tworzenie i rozbudowę przedsiębiorstw, usprawnienie metod produkcji i rzetelne wysiłki ludzi zatrudnionych w produkcji: słowem wszystko, co służy postępowi. Podstawowym zaś celem tej produkcji nie jest tylko wzrost masy towarowej ani zysk lub zdobycie wpływów, ale służenie człowiekowi, i to całemu człowiekowi, z uwzględnieniem porządku jego potrzeb materialnych i wymogów jego życia umysłowego, moralnego, duchowego i religijnego - służenie, powtarzamy, każdemu człowiekowi i każdej zbiorowości ludzkiej jakiegokolwiek rasy i w jakiegokolwiek części świata. Ruch gospodarczy powinien zatem rozwijać się wedle własnych metod i praw, ale w granicach porządku moralnego, żeby spełnił się zamiar Boży względem człowieka”. W punkcie 65 mówi o tym, że ani wyłączna władza jednostki ani wyłączna władza państwa, nie są zdrowymi rozwiązaniami, czasem jednak

nie ma tu jednak potępienia, niektórzy doceniają osiągnięcia organizacji w negocjacji ważnych traktatów.

konieczne są reformy pozwalające na korzystanie z owoców dobrobytu szerszej warstwie społecznej. Jeżeli chodzi o współpracę międzynarodową to w art. 85 stwierdza się, że istniejące wzajemne powiązania rodzaju ludzkiego domagają się także zorganizowania większej współpracy na polu gospodarczym. „Jakkolwiek bowiem prawie wszystkie ludy uzyskały niepodległość, to jednak daleko im jeszcze do tego, aby wyzwoliły się równocześnie od zbytnich nierówności oraz niesłusznej zależności w jakiegokolwiek postaci, a także aby uniknęły wszelkiego niebezpieczeństwa wewnętrznych trudności”. Ten rozwój zależy od możliwości transferu wiedzy a więc specjalistów, jak też pomocy materialnej, możliwej jedynie kiedy przekształci się gruntownie formy dzisiejszego handlu, jak też poprzez udzielanie innej formy pomocy przez kraje przodujące: darowizny, czy też pożyczki lub inwestycje pieniężne. Zwraca się uwagę na to, by jednak te działania były czynione z odpowiednim nastawieniem – „z wielkodusznością, a bez chciwości”, a „przyjmowane z całą godnością”.

Również w *Contesimus Annus*, czytamy słowa papieża, podkreślające, że kapitalizm jest porządkiem godnym pochwały w odróżnieniu od socjalizmu. Liberalizm daje nam jednym słowem wolność, a od nas zależy, co z nią zrobimy. Bandow pisze, że podstawowym problemem ludzkości nie jest liberalna ekonomia, ale właśnie człowieczeństwo, ludzkość⁷⁰.

Stosunek Kościoła Katolickiego do wzrostu gospodarczego przeszedł szczególną zmianę za czasów pontyfikatu Jana Pawła II⁷¹. Wg encykliki Jana Pawła II *Centesimus Annus*⁷² tworzenie bogactwa w systemie ekonomicznym napędzanym rynkiem, w prawidłowych warunkach pomnaża dobro wspólne. Firmy mogą zatem dążyć do zysku, a przedsiębiorca, który był wcześniej postrzegany jako pożądlivy biznesmen, został przez Jana Pawła II postawiony w lepszym świetle. Liczne przykłady z Pisma Świętego wskazują na sposób rozumienia dobra wspólnego w ujęciu katolickim. Wychodzi się od rozumienia wspólnego dobra, którym jest Bóg. Wszelkie dobro indywidualne jest obwarowane warunkiem spełnienia wymogu sprawiedliwości (hebr. *sedeq*). Sprawiedliwość jest bowiem cechą przypisywaną Bogu i wymaganiem postawionym człowiekowi znajdującemu się na drodze do Boga. Wychodząc od takich

⁷⁰ D. Bandow, *Capitalism and Christianity: The Uneasy Partnership*, "International Journal of World Peace" 2002, vol. 19, no. 3, s. 54.

⁷¹ Wcześniej, o czym świadczą encykliki *Rerum novarum* Leona XIII (1891), *Quadragesimo anno* Piusa XI z 1931r., tak nie było - kwestie społeczne były utożsamiane z wyzyskiem, niesprawiedliwością i łamaniem praw, jakiego doświadczała klasa robotnicza, która później ewoluowała do postulatów wprowadzenia reformy państwa i liberalnego systemu ekonomicznego w oparciu o zasadę pomocniczości.

⁷² Introduction, s. 7.

ogólnych ram, niektórzy autorzy jak np. Barrera dokonali bardzo ciekawego przeglądu rekomendacji Kościoła Katolickiego dla polityki gospodarczej⁷³. Można powiedzieć, że jest to polityka stawiająca wymagania różnym partnerom ekonomicznym, które mają w konsekwencji zaradzić złym tendencjom w gospodarce, rozprzestrzeniającym się w dobie kapitalizmu. Przykładowo od rządu oczekuje się ustanowienia podatku progresywnego, jak też podatku od dóbr luksusowych.

Koncepcja sprawiedliwości globalnej jest też kolejnym przesłaniem chrześcijaństwa. Sprawiedliwość globalną (zwaną także kosmopolityczną) można osiągnąć poprzez rozszerzanie zasad sprawiedliwości respektowanych i egzekwowanych w obrębie poszczególnych społeczeństw na poziom uniwersalny (a więc poziom obejmujący relacje między wszystkimi ludźmi i między wszystkimi państwami). Opiera się ona na uznaniu, że wszyscy ludzie na świecie mają te same uprawnienia i że istnieją ogólne normy etyczne i zasady prawa, stosowane równo wobec wszystkich ludzi, a także wobec państw⁷⁴. Ważne jest w tym kontekście zrozumienie stanowiska Kościoła do kluczowych systemów ekonomiczno-politycznych tj. socjalizmu i kapitalizmu. Ulegało ono wspomnianym powyżej zmianom. Z jednej strony Kościół długi czas odżegnywał się zarówno od socjalizmu i komunizmu, totalitaryzmu, jak też kapitalizmu⁷⁵.

Obecna akceptacja kapitalizmu nie jest bezkrytyczna. Dalsze encykliki podkreślają konieczność aktywnej polityki państwa – w duchu społecznej gospodarki rynkowej, czy zarządzania międzynarodowego. Przykładowo w *Caritas in Veritate* pierwszej społecznej encyklice Benedykta XVI (7.06.2009), poświęconej problemowi globalnego rozwoju i postępowi w stosunku do dobra wspólnego, znajdziemy postulat utworzenie efektywnego globalnego autorytetu, aby zarządzać globalną gospodarką jak też aby ożywić gospodarki dotknięte przez kryzys w warunkach nierównowagi ekonomicznej. Postulowana jest tu m.in. reforma i wzmocnienie Narodów Zjednoczonych jak i międzynarodowego systemu monetarnego przez zwiększenie

⁷³ A. O. P. Barrera, *What Does Catholic Social Thought Recommend for the Economy? The Economic Common Good as a Path to True Prosperity*, w: D. K. Finn, *The True Wealth of Nations*, Oxford University Press, Oxford 2010, s. 29-31.

⁷⁴ M. Kuniński, *Sprawiedliwość globalna: szlachetny ideał czy rzetelna teoria?*, "Diametros" 2010, nr 26, s. 136-153, por. też "Sprawiedliwość globalna w KNS" A. Paszewski, *Skandal niewiarygodnych nierówności. Kryzys, liberalizm a katolicka doktryna społeczna*, "Więź" 2012, nr 11-12, s. 52-64, ibidem.

⁷⁵ Np. *Rerum Novarum* 1891, *Quaragesimo Anno* 1931, *Gaudium et Spes* 1968), dopiero od JPII mamy przełom - akceptację gospodarki rynkowej kapitalistycznej, S. Zamagni, *Catholic Social Thought, Civil Economy, and the Spirit of Capitalism*, w: D. K. Finn, *The True Wealth of Nations*, The Oxford University Press, Oxford 2010, s. 63-93.

głosu biedniejszych narodów w międzynarodowych organizacjach⁷⁶. Obecny przykład jaki sobą daje papież Franciszek i jego przesłanie stanowi z pewnością wyzwanie dla stosunku Kościoła Katolickiego do problemu biedy i nierówności. Być może symbol i przykład głowy Kościoła będzie wzmocnieniem oficjalnego nauczania.

Islam

Wzrost gospodarczy, konsumpcja i zarządzanie międzynarodowe, jako że silnie powiązane z przepływem i koncentracją kapitału są odrzucane przez islam. Powód jest prosty, islam odrzuca pożyczanie pieniędzy na procent ponieważ uważa to za niemoralne. Zakłada się, że ten co potrzebuje pieniędzy na rozwinięcie interesu, zaciągający kredyt ma umiejętności, a ten co pożyczka ma pieniądze. Powinni zatem powiązać swoje talenty; pożyczający ma zatem prawo udziału w zyskach, ale to prawo jest okupione obowiązkiem uczestniczenia w stratach, jeżeli takie zostaną poniesione. Tak więc, pożyczający pieniądze wiąże się z przedsięwzięciem na rzecz którego pożyczka pieniądze na dobre i na złe. Zapobiega to problemowi, z jakim boryka się cała cywilizacja zachodnia – rozrastaniu się kapitału finansowego, rozwoju tej strefy gospodarczej na niekorzyść gospodarki realnej. Zyski płynące z inwestycji w kapitał realny są bowiem o wiele niższe niż te pochodzące z inwestycji w kapitał finansowy! Islam jest ochroniony przed tym ryzykiem, gdyż inwestycje są zawsze w kapitał realny. Nie dochodzi zatem do przerostu sfery finansowej gospodarki nad realną. Z tego też powodu islam odrzuca działalność wszelkich inwestycji, które opierają się na procencie, a do takich należy MFW i inne organizacje międzynarodowe.

Jeżeli globalizacja oznacza znalezienie wspólnych podstaw poprzez wolny przepływ dóbr i wymiany korzyści ekonomicznych, społecznych, naukowych, technologicznych i politycznych, jak też zmniejszenie dystansu oddzielającego różne światowe wspólnoty, to islam nie jest temu wrogi. Ekstremiści i radykałowie których odpowiedzią na zwiększenie globalizacji jest pogrążenie w izolacjonizmie nie są większością! Ekstremiści postrzegają globalizację jako ogromną niesprawiedliwość, jako dominację Zachodu, postrzegają ten trend jako kontynuację kolonializmu i imperializmu i może chcieliby brać udział w sprawach światowych. Uważają, że islam nie powinien być upolityczniony, ponieważ zaciemniałoby to spirytualny wymiar religii, którym są zainteresowani. Wraz jednak z rosnącą alfabetyzacją i edukacją, rośnie krytyczny stosunek muzułmanów do religii, zwracają uwagę na to co

⁷⁶ R. Łętocha, *Benedykt XVI wobec współczesnych wyzwań społeczno-gospodarczych*, "Politeja-Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego" 2012, nr 19, s. 169-182.

może im pomoc w kwestiach życia duchowego i duchowej dojrzałości. Podkreśla się zwłaszcza umożliwienie modyfikacji szarijatu poprzez dobrą znajomość Koranu i Sunny. Innym wyzwaniem jest utrzymanie praw dla nie będących muzułmanami, którzy mieszkają w krajach muzułmańskich. Jest to związane z aspektem globalizacji – multikulturowością. Oznacza to konieczność wypracowania społecznego otoczenia w taki sposób, by ludzie, którzy zachowują się poprawnie niezależnie od praktyk religijnych byli traktowani w sposób równy.

Zakończenie

Odpowiedzi na przedstawione problemy ze strony każdej z religii są często w swojej istocie zbliżone⁷⁷. Każde wyznanie jest związane z jakąś kulturą i typowymi dla niej problemami, które powodują konieczność ustosunkowania się do niej przywódców religijnych. Wszystkie religie zmuszone są ustosunkować się do globalizacji, ale też różnych jej konsekwencji, gdyż inne są one dla społeczeństw bogatych a inne dla biednych. Mimo licznych podobieństw są pewne odstępstwa (jak np. stosunek hinduizmu do biednych), ale generalnie omówione religie nawołują do działań miłosiernych, opieki nad biednymi, sprawiedliwości społecznej, dostrzegania roli pracy w życiu człowieka, jak też do wyzbycia się chciwości i rozsądnego i oszczędnego obchodzenia się z zasobami, potępiając nadmierny konsumpcjonizm.

Dialog między religiami ułatwia np. działania Parlamentu Religii Świata⁷⁸ podkreślającego wspólne wartości religii, ale także wypracowanie w ramach każdej religii pewnej etyki dla niej charakterystycznej, co umożliwi w większym stopniu dialog. Etyka nauczania o wartościach i zasadach jakimi kieruje się człowiek lub jakimi powinien się kierować jest dobrym punktem wyjścia do dialogu, gdyż z płaszczyzny dyskusji zdejmuje zagadnienia czysto religijne, dogmatyczne. I tak ukształtowały się różnego rodzaju etyki w kontekście omówionych zagadnień, zawierające wiele z myśli poszczególnych religii – etyka pracy, etyka gospodarcza, etyka biznesu, czy też etyka środowiskowa są wybranymi przykładami⁷⁹. Istnienie

⁷⁷ Trzeba pamiętać o tym, że w każdym wyznaniu mamy różne gałęzie, bardziej spirytualne, bardziej formalne etc.

⁷⁸ Parliament of the World's Religions, por.

<http://www.parliamentofreligions.org/index.cfm?n=1>. Ostatni raz obradował w Barcelonie w 2009 r., jego historia sięga do 1893 r. a ukształtowanie 1988 r.

⁷⁹ B. Taylor, *Environmental ethics*, w: B. Taylor, *Encyclopedia of Religion and Nature*, Continuum, London & New York 2005, s. 597- 608.

etyki łączącej różne ponad religijne zagadnienia jest tytułem publikacji Dalajlamy⁸⁰. Mogłoby się to przyczynić do powstania społeczności, która potrafiłaby w efektywny sposób rozwiązać aktualne problemy płynące z globalizacji⁸¹.

Religie generalnie przesuwają odpowiedzialność za zaistniałe problemy na człowieka, czy ściślej – szukają rozwiązania problemów w człowieku, jego przemianie wewnętrznej i zewnętrznej, niezależnie od istniejącego systemu gospodarczo-politycznego – kapitalizmu⁸². Mimo wielu wad tego systemu podkreślanych w kontekście istniejących problemów, człowiek tu teraz, niezależnie od swojej wiary, stoi z odpowiedzialnością i współczuciem wobec zastanego otoczenia i od jego wyborów zależy przyszłość. Natomiast stosunek do kwestii politycznych – jak np. zarządzania międzynarodowego jest różny w poszczególnych religiach. Niebezpieczeństwo stwarza „wykorzystywanie religii dla celów politycznych”, szczególnie widoczne, jak zostało to wskazane, przez polityków, którzy koncentrują się bardziej na powierzchownych wymiarach religii – raczej dzielących niż jednoczących zamiast schodzić do jej głębi⁸³. Schodząc do niej, łatwiej by było religiom światowym znaleźć wspólne rozwiązania i zamiast dzielić - łączyć.

Bibliografia

- Alamgir, J., *The Power of Narrative in Managing Globalization in India*, Boston: University of Massachusetts University, Department of Political Science Working Paper Series, 2005.
- Alldritt, L. D., *Buddhism*, Chelsea House Publishers, 2004.
- Atkinson, K., *Judaism*, Chelsea House Publishers, 2004.
- Bandow, D., *Capitalism and Christianity: The Uneasy Partnership*, "International Journal of World Peace" 2002, vol. 19, no. 3.

⁸⁰ D. Lama, H. H. D. Lama, A. Norman, *Beyond Religion: Ethics for a Whole World*, Houghton Mifflin Harcourt, 2011. W swojej książce za centralny problem społeczeństwa uznaje przywiązywanie zbyt dużej wagi do kwestii materialnych życia. Globalną etykę w celu rozwiązania problemów globalizacji proponuje również: M. B. G. Mothlabi, *Ethical Implications of Globalisation for Church, Religion and Society*, "Religion and Theology" 2001, vol. 8, no. 1, s. 118-136.

⁸¹ Por. M. Glasius, M. Kaldor, H. Anheier, *Global civil society*, Oxford University Press, Oxford 2002, ibidem.

⁸² D. Bandow, op.cit.

⁸³ Por. także wykład otwarty Anna Horodecka, VHS, Erding, *Weltreligionen* 24.01.2013.

- Barrera, A. O. P., *What Does Catholic Social Thought Recommend for the Economy? The Economic Common Good as a Path to True Prosperity*, w: D. K. Finn, *The True Wealth of Nations*, Oxford University Press, Oxford 2010.
- Basu, K., A. Maertens, *The pattern and causes of economic growth in India*, "Oxford Review of Economic Policy" 2007, vol. 23, no. 2.
- Catholic Church, P., JPII, G. Acocella, *Centesimus annus*, Edizioni Logos, 1991.
- Clarke G., *Agents of transformation? Donors, faith-based organisations and international development*, "Third World Quarterly" 2007, vol. 28, no. 1.
- Clarke G., *Faith-Based Organisations and International Development: An Overview*, "Third World Quarterly" 2007, vol. 28, no. 1.
- Council, S. V., *Gaudium et spes*, Vatican Council II: The Conciliar and Post Conciliar Documents, 1965.
- Danner, P. L., *Personalizm, wartości, ekonomia*, w: J. Grosfeld, *Religia i ekonomia*, Pax, Warszawa 1989.
- Frishman, E. D., *Mishkan t'filah*, Central Conference of American Rabbis, 2006.
- Frishman, E. D., D. E. S. Stein, J. Keren-Black (red.), *Mishkan T'filah. World Union Edition - A Progressive Siddur (Mishkan T'filah, Luxury - World Union Edition)*, CCAR, 2010.
- Glasius, M., M. Kaldor, H. Anheier (red.), *Global civil society*, Oxford University Press, Oxford 2002.
- Gonda, J., *Change and continuity in Indian Religion*, Munshiram Manoharlal, New Delhi 1985.
- Goodchild, P., *Theology of money*, Duke University Press, 2009.
- Green, R. M., *Centesimus annus: a critical Jewish perspective*, "Journal of Business Ethics" 1993, vol. 12, no. 12.
- Hibbard, S. W., *Religious Politics and Secular States: Egypt, India and the United States*, The John Hopkins University Press, Baltimore 2010.
- Horodecka, A., *Człowiek jako podmiot gospodarujący* w: M. E., J. P., *Granty Rektorskie SGH w Warszawie. Raporty z badań 2011*, Oficyna Wydawnicza SGH, Warszawa 2012.
- Horodecka, A., *Rola obrazów człowieka w koncepcjach zarządzania z uwzględnieniem aspektów metodologicznych*, w: A. Czech, *Studia Ekonomiczne Nauki o zarządzaniu - u początków i współcześnie* Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach, Katowice 2012.
- JPII, *Laborem exercens. Encyklika Ojca Świętego Jana Pawła II O pracy ludzkiej Laborem exercens, w której zwraca się do czcigodnych braci w biskupstwie, do*

- kaptanów, do rodzin zakonnych, do drogich synów i córek Kościoła oraz do wszystkich ludzi dobrej woli.*, Wydawnictwo Wrocławskiej Księgarni Archidiecezjalnej, Wrocław 1992.
- Kahl, *The Religious Roots of Modern Poverty Policy: Catholic, Lutheran and Reformed Protestant Traditions Compared*, "Arch. europ. sociol" 2005, vol. XLVI, no. 1.
- Kheirabadi, M., *Islam*, Chelsea House Publishers, 2004.
- Kinnvall, C., *Globalization and religious nationalism: Self, identity, and the search for ontological security*, "Political Psychology" 2004, vol. 25, no. 5.
- Kinnvall, C., *Globalization and religious nationalism in India: The search for ontological security*, Routledge, 2007.
- Kolodner, E., *The political economy of the rise and fall(?) of Hindu nationalism*, "Journal of Contemporary Asia" 1995, vol. 25.
- Kuniński, M., *Sprawiedliwość globalna: szlachetny ideał czy rzetelna teoria?*, "Diametros" 2010, nr 26.
- Lama, D., H. H. D. Lama, A. Norman, *Beyond Religion: Ethics for a Whole World*, Houghton Mifflin Harcourt, 2011.
- LeonXII, *Rerum novarum - O kwestii socjalnej: encyklika Ojca Św. Leona XII*, Te Deum Wydawnictwo Tradycji Katolickiej, Warszawa 2001.
- Łętocha, R., *Benedykt XVI wobec współczesnych wyzwań społeczno-gospodarczych*, "Politeja-Pismo Wydziału Studiów Międzynarodowych i Politycznych Uniwersytetu Jagiellońskiego" 2012, nr 19.
- Loy, D. R., *Buddhism and Poverty*, "Contemporary Buddhism" 2001, vol. 2, no. 1.
- Majka, J., *Rozważania o etyce pracy*, Wrocław 1986.
- Mazur, J., *Katolicka nauka społeczna*, Kraków 1992.
- Mendelsohn, O., M. Vicziany, *The Untouchables: Subordination, Poverty and the State in Modern India*, Cambridge University Press 1998.
- Mosler, C., *Can Buddhism Inform the Contemporary Western Liberal Debate on the Distribution Wealth?*, "Journal of Buddhist Ethics" 2011, vol. 18.
- Mothlabi, M. B. G., *Ethical Implications of Globalisation for Church, Religion and Society*, "Religion and Theology" 2001, vol. 8, no. 1.
- Nanda, M., *The god market: How globalization is making India more Hindu*, NYU Press, 2011.
- OECD, *Growing Unequal? Income Distribution and Poverty in OECD Countries*, OECD, 2008.

- OECD, *THE OECD ENVIRONMENTAL OUTLOOK TO 2050. Key Findings on Climate Change*, "Journal" (2012),
<http://www.oecd.org/dataoecd/21/30/49089652.pdf>, Date.
- Parel, A., *Gandhi, freedom, and self-rule*, Lexington Books, 2000.
- Paszewski, A., *Skandal niewiarygodnych nierówności. Kryzys, liberalizm a katolicka doktryna społeczna*, "Więź" 2012, nr 11-12.
- Rabbis, C. C. o. A., *Mishkan T'filah: World Union for Progressive Judaism*, Central Conference of American Rabbis/CCAR Press, 2011.
- Robinson, J. B., *Hinduism*, Chelsea House Publishers, 2004.
- Schreier, P., *Hinduizm*, w: E. Brunner-Traut, *Pięć wielkich religii świata*, PAX, Warszawa 2002.
- Stępiak, M., *Koncepcja człowieka a pozytywny porządek świata*, "Annales. Etyka w życiu gospodarczym" 2012, nr 01.
- Stiglitz, J. E., *Globalization and Its Discontents*, W.W. Norton, 2003.
- Syed, J., *An Islamic perspective of industrial relations: the case of Pakistan.*, "Journal of Management, Spirituality and Religion" 2008, vol. 5, no. 4.
- Tahtinen, U., *The Core of Gandhi's Philosophy*, South Asia Books, 1979.
- Taylor, B., *Environmental ethics*, w: B. Taylor, *Encyclopedia of Religion and Nature*, Continuum, London & New York 2005.
- Weber, M., P. R. Baehr, G. C. Wells, *The protestant ethic and the spirit of capitalism: And other writings*, Penguin, London 2002.
- Zamagni, S., *Catholic Social Thought, Civil Economy, and the Spirit of Capitalism*, w: D. K. Finn, *The True Wealth of Nations*, The Oxford University Press, Oxford 2010.
- Zsifkovits, V., *Das Menschenbild der christlichen Theologie*, "Jahrbuch für Christliche Sozialwissenschaften" 2013, vol. 22, no. 13.