

Krzysztof Kupiński  
Wyższa Szkoła Humanistyczna  
Towarzystwa Wiedzy Powszechnej w Szczecinie

## JUDEOCHRZEŚCIJAŃSKIE KORZENIE ANTYGLOBALIZMU

### Wprowadzenie

Globalny, globalizm i globalizacja to pojęcia używane i omawiane w setkach tysięcy, jeśli nie w milionach publikacji na całym świecie, odmieniane we wszystkich deklinacjach i opisywane we wszelkich możliwych uwarunkowaniach i powiązaniach. Autorzy podejmujący wysiłek ustalenia sensów i znaczeń przywołanych pojęć używają szeregu narzędzi z języka właściwego polityce, ekonomii, ekologii lub – co może najbardziej interesować w niniejszej wypowiedzi – poruszają się w obszarze dyskursu właściwego filozofii i socjologii. Zwracają uwagę na wzajemne uzależnienie społeczności współczesnego świata, poczynając od sfery polityki, a zwłaszcza związanych z nią porozumień i umów międzynarodowych, poprzez technologie sterujące komunikacją (telewizja, radio, telefonia, internet), aż po ekonomię, która jest przestrzenią walki o wpływy i zasoby, wreszcie kulturę, która stanowi instrumentarium miękkiego oddziaływania na inne społeczności<sup>1</sup>.

Jeśli weźmiemy pod uwagę czas dotarcia do najodleglejszych zakątków Ziemi, zasięg środków komunikacji i zasięg wzajemnej siły niszczenia, możemy stwierdzić, że świat niewątpliwie się skurczył. Technologia i jej upowszechnienie sprawiły, że ludzie z różnych kontynentów i różnych kultur są w stanie permanentnej wymiany informacji, wszyscy czerpią od wszystkich. Wraz z tym mają miejsce migracje ludzi, następuje bezwiedne przenikanie się społeczności o różnych systemach wartości. Powoli zaciera się granice i pojawiają się nowe homogeniczne społeczności, które nie są prostą sumą grup, które je współtworzyły. Tak powstałe społeczności, w przeciwieństwie do wszystkich przybyszów funkcjonujących na jej obrzeżach, mają szerszy zasięg i siłę oddziaływania oraz konkretne zakorzenienie w miejscu, w którym się ukonstytuowały. Jednorodność jest szansą na rozwój dominującej tożsamości, która z racji nowości i immanentnej świeżości może dać tej społeczności prze-

---

<sup>1</sup> A. Giddens, *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2017, s. 108.

świadczanie o możliwości kompleksowego widzenia spraw świata i upoważnieniu do narzucania tego widzenia pozostałym społecznościom. W pierwszej kolejności oddziaływaniu poddawane są grupy z obrzeży, później te, które funkcjonują nieco dalej. Oddziaływanie na otoczenie bierze się z wewnętrznej jedności. Ta jedność i siła oddziaływania przejawiają się w języku, pojęciach, kulturze<sup>2</sup>, formach komunikowania, upowszechnieniu nowoczesnych technologii i wyznaczaniu celów innych niż w „zastałych” społecznościach. Należy podkreślić, że łączy się to z ustanawianiem i jednoczesnym kompletowaniem nowego paradygmatu związanego ze zorganizowaniem danej społeczności i wyznaczeniem jest celów wynikających z wewnętrznego nowego ustanowienia. Współcześnie postuluje się, aby siła oddziaływania na pomniejsze grupy, które niekoniecznie chcą ulegać oddziaływaniu kultury dominującej, dawała możliwość zachowania odrębności. Odrębność taka mogłaby i powinna przejawiać się w podmiotowości, a ta bez wątpienia związana jest z aksjologią kultury jako realnym i praktykowanym systemem wartości, który chroni człowieka jako jednostkę i społeczność, która współtworzy<sup>3</sup>.

Doświadczenia wieków opisane przez historyków i badaczy nauk pokrewnych mówią, że cywilizacje i kreowane przez nie homogeniczne społeczności najpierw szybko się rozwijają, by z czasem upaść pod ciężarem własnego sukcesu. Upadek jest zawsze początkiem nowego, nowe staje się codziennością, z czasem ciężarem i wreszcie przeżytkiem. Jest w tym szczególnie podobieństwo do cyklu przyrody związanego z porami roku, a w przypadku niniejszego artykułu takie porównanie jest uprawnione. Cykl rozwoju się zamyka, paradoksalnie jednak – uruchamia nowy cykl i nową jakość<sup>4</sup>.

## 1. Globalizm i antyglobalizm — biblijne źródła antynomii

Biblia wielu osobom wydaje się pradawnym świadectwem, które w żaden sposób nie może stanowić punktu odniesienia dla nauk przyrodniczych, społecznych, a tym bardziej dla socjologii. Takie myślenie jest uprawnione i zasadne, gdyż przywołana święta księga judaizmu i chrześcijaństwa nie miała naukowych ambicji, opisywała raczej relacje człowieka z Bogiem, a nie to, jak świat jest zbudowany i jak funkcjonuje. Ktoś, kto próbował na podstawie zapisów biblijnych wyciągać uprawnione wnioski naukowe dotyczące budowy i funkcjonowania świata, musiał ponieść porażkę. Zresztą ograniczoną prawomocność przekonań chrześcijaństwa tudzież innych religii wykazywało wielu autorów, takich jak Feuerbach, Marks, Durkheim czy Weber.

---

<sup>2</sup> Rzymianie podbili militarnie i politycznie Greków, ale ulegli wpływom ich kultury. Horacy skwitował to w następujący sposób: „Graecia capta ferum victorem cepit” („Grecja podbita groźnego zwycięzcę pochwyliła”), *Epistulae* I, 1, 156; zob. np. Horacy, *Epody. Satyry. Listy*, przeł. i wstępem opatrzył S. Gołębiowski, Warszawa 1980.

<sup>3</sup> H. Skorowski, *Wokół problematyki praw człowieka*, Warszawa 2016, s. 116–128.

<sup>4</sup> Por. Łk 12, 24: „Zaprawdę, zaprawdę, powiadam wam: Jeżeli ziarno pszenicy wpadłszy w ziemię nie obumrze, zostanie tylko samo, ale jeżeli obumrze, przynosi plon obfity”. Wszystkie cytaty z Biblii za: *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wyd. piąte na nowo opracowane i poprawione, Poznań 2003.

W niniejszym artykule badane będą dwa zapisy biblijne, które są świadectwem nie tyle nadprzyrodzonej interwencji Boga Jahwe, ile ukazaniem mechanizmów ujawniających się jako swoisty rodzaj sprzężonej antynomii albo, jeśli ktoś woli, wahadła, które porusza się w przestrzeni wyznaczonej przez globalizm i antyglobalizm. Wiele osób odwołuje się do ustaleń twórców socjologii, którzy wyrażali przekonanie, że religia jest w stadium zanikania<sup>5</sup>, społeczeństwa się sekularyzują, tak więc „wytwory” religijne nie mają wpływu na myślenie. Tak się nie stało, mimo optymistycznych zapowiedzi ponawianych co jakiś czas od czasów rewolucji francuskiej. Mimo zastrzeżenia wyrażonego w pierwszym akapicie Biblia może być źródłem wiedzy o społeczeństwie; źródłem, owszem, usytuowanym historycznie w odległej epoce, ale mającym styczność z obecnym czasem przez wspólność natury ludzkiej i ukonstytuowanych przez nią społecznościach żydowskiej i chrześcijańskiej. Nawet jeśli ludzie urodzeni w jednej z tych dwóch społeczności nie podzielają przekonań religijnych i kwestionują ich wartości, to jednak mechanizmy języka, za pomocą którego opisywana jest rzeczywistość, dziedziczone są kulturowo i wpływają na ich działania. Stąd też prawomocnie możemy wyczytywać w dawnych zdarzeniach ówczesne prawa rozwoju i wstrząsów społecznych. Jest to podejście hermeneutyczne, swoistego rodzaju śledztwo prowadzone na tekście rozumianym jako wielowarstwowa opowieść, która niczym palimpsest skrywa ukryte sensory i znaczenia<sup>6</sup>.

Przywołane źródło nie jest traktowane jako księga natchniona, lecz jako świadectwo historyczne, choć nie w sensie współczesnej historii, o zachowaniach i działaniach ludzi oraz o tym, co przeciwdziało realizacji celów stawianych sobie przez społeczności. Nie odnosimy się do Boga jako istoty nadprzyrodzonej, natomiast postrzegamy go w tekstach jako wartość, a wartości są tym, co wpływa na kulturę i zachowanie jednostek działających w społecznościach<sup>7</sup>. Czy może to mieć jakiegokolwiek znaczenie i sens dla współczesności? Owszem, o ile wykaże się, że tego typu działania są powszechne w zasięgu horyzontalnym i na osi czasu od starożytności do współczesności.

I jeszcze jedna kwestia, która wybrzmiewa w tle dyskursu: czy w jakikolwiek sposób można mówić o globalizmie i globalizacji w odniesieniu do tekstu, jakim są księgi biblijne? Wszak obydwa pojęcia to wytwór ostatnich pięćdziesięciu lat; jako takie nie funkcjonowały w świadomości społeczności opisywanych w Biblii. To prawda, pojęcia nie były znane ani trzy tysiące lat temu, ani dwa tysiące i nawet sto lat temu, jednak działania i zachowania, które pasują do tych dwóch określeń, miały miejsce i można je opisać, zidentyfikować właśnie jako takie. Nie jest to trudne i niemożliwe, jeśli wskaże się jasną definicję i cechy tych dwóch pojęć i *mutatis mutandis* przeniesiemy się z nimi przeszłość poprzez swoistego rodzaju retrospekcję.

<sup>5</sup> A. Giddens, *Socjologia*, op. cit., s. 695–702.

<sup>6</sup> J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 1982, s. 91–98.

<sup>7</sup> *Ibidem*, s. 85.

## 2. Bóg Jahwe – pierwszy antyglobalista?

Teza może wydać się obrazoburcza i świętokradcza, lecz tak nie jest, gdyż kwestie podnoszone w artykule odnoszą się nie tyle do świętości ksiąg czy prawdziwości w sensie historycznym opisywanych zdarzeń i postaci Boga, który występuje w nich jako najwyższa instancja, ile raczej do normatywnych tropów konstytuujących współczesną cywilizację i kulturę. Globalizm i globalizacja to określenie szeregu działań, o których można powiedzieć, że miały znaczenie dla cywilizacji i kultury, a także można stwierdzić, jakie zrodziły skutki dla kolejnych pokoleń.

Pytanie badawcze tych rozważań dotyczy tego, czy uprawnione jest stwierdzenie, że globalność stanowi domenę Boga, natomiast człowiekowi pisana jest tylko globalność i glokalizacja? Można wykazać, że takie widzenie spraw jest uzasadnione i ma silne podstawy w hieratycznych tekstach judaizmu i chrześcijaństwa. W chwili gdy opisywane zdarzenia miały miejsce lub w czasie, gdy spisywano te historie, nie posługiwano się jeszcze tymi pojęciami, ale mimo upływu ponad trzech tysięcy lat można dokonać uprawnionej retrospekcji. W jej wyniku znajdziemy powiązania współczesnych zjawisk z tymi, które miały miejsce w przeszłości i miały podobny charakter, a może wręcz stanowiły premodel.

Pojęcia globalizmu i globalizacji w dyskursie naukowym zaczęły funkcjonować na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych XIX wieku, choć samo zjawisko było opisywane znacznie wcześniej i w różnych kontekstach. Sens i znaczenie globalizmu jako ogółu poglądów na temat globalizacji i jej wpływu na społeczność są mniej więcej podobnie rozumiane we współczesnym dyskursie naukowym, tak samo jak globalizacja, którą postrzega się jako ciąg procesów integrujących społeczeństwa, państwa i ich systemy ekonomiczne. Natomiast globalność należy postrzegać jako swoistego rodzaju potencjalność działania w wymiarze globalnym. Dotyczy to zarówno Boga Jahwe, jak i poszczególnych państw, choć w tym kontekście ich działania będą uzurpacją.

Jako pierwszy określenia „globalna wioska” użył w 1960 roku kanadyjski teoretyk kultury Herbert Marshall McLuhan. Posłużył się tą zbitką słów do opisania obserwowanego procesu kurczenia się świata ze względu na rozwój nowych technologii związanych z mediami i komunikacją między ludźmi. McLuhan interesował się przede wszystkim telewizją, która przebojem zdominowała dotychczasowe media, takie jak telegraf, telefon, radio, film czy gazety. Jego poglądy odbiły się szerokim echem; w Polsce były komentowane już w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku<sup>8</sup>.

W przypadku globalizacji można mówić o poglądach, które kształtują się na trzech różnych, choć komplementarnych poziomach: ideologicznym, politycznym i społecznym<sup>9</sup>. Pierwszy związany jest przede wszystkim z poglądami dotyczącymi gospodarki: im szerszy zyskuje ona zasięg i wolność działania, tym większy jest rozwój i powodzenie społeczeństw. Za głównych współczesnych politycznych propagatorów tego poglądu uznaje się Ronalda

<sup>8</sup> W. Kalinowski, *Marshall McLuhan*, „Kultura Filmowa” 1969, nr 4 (128), s. 47–51.

<sup>9</sup> A. Giddens, *Socjologia*, op. cit., s. 127–136.

Reagana i Margaret Thatcher. Była premier rządu Jej Królewskiej Mości w politycznej narracji dla wzmocnienia przekazu posługiwała się powiedzeniem ukutym przez Herberta Spencera: „There is no alternative”<sup>10</sup>. Jak wylicza Christian Neuhäuser, Spencer posługuje się tym określeniem w odniesieniu do piętnastu różnych spraw, choć zapewne nie spodziewał się, że będzie się ono cieszyć taką popularnością i znajdzie tak silne ideologiczne uwikłanie<sup>11</sup>.

Drugi poziom można przypisać pewnym politycznym konstruktom politycznym, proponowanym z jednej strony przez komunizm, z drugiej zaś w ramach dobrowolnej integracji, która współcześnie realizowana jest w Unii Europejskiej. Jest to wizja politycznego ułożenia spraw występująca przeciwko regionalizmowi i pragnąca zastąpić go nowym porządkiem, w którym będzie rząd światowy, wspólny system praw, rozwiązań gospodarczych, prawnych, jakaś wspólna, spinająca wszystko ideologia. O ile komunizm zbankrutował z powodu gospodarczej niewydolności systemu i oporu społeczeństw przeciwko siłowemu narzuceniu rozwiązań politycznych, o tyle projekt unijny z większym lub mniejszym powodzeniem jest realizowany. Niepowodzeniem zakończyła się próba przyjęcia *Traktatu wprowadzającego Konstytucję dla Europy*<sup>12</sup>. Przyjęta i podpisana uroczystie przez przedstawicieli państw wchodzących w skład Unii Europejskiej, nie zyskała poparcia obywateli, którzy mieli zatwierdzić ją w referendum. Obawiano się utraty suwerenności na rzecz struktur i instytucji niemających demokratycznego mandatu. Praca zespołu pod przewodnictwem byłego prezydenta Francji Valéry’ego Giscarda d’Estaing nie zyskała poparcia Francuzów i Holendrów, co spowodowało, że zrezygnowano na jakiś czas pod pretekstem dania sobie czasu na refleksję.

Trzeci poziom to globalizm jako zjawisko społeczne obserwowane we wszystkich epokach, a nie tylko na przełomie XX i XXI wieku. Zjawisko globalizmu jako prawidłowość i jako świadome działania zauważa Joseph Nye; mówi o tworzeniu globalnych wartości jako swoistego rodzaju korzyści, w których będą partycypować wszyscy. Jako przykład podaje Imperium Brytyjskie, które wytworzyło stabilny system monetarny, otwarty system handlowy oraz wolną przestrzeń morską jako szlak wymiany towarów i ludzi<sup>13</sup>. Dziś takie przestrzenie wytyczają Stany Zjednoczone poprzez dominację w sferze militarnej, gospodarczej, technologicznej, kulturowej, w podboju kosmosu i w cyberprzestrzeni<sup>14</sup>. To trzecie spojrzenie na globalizm i globalizację jest punktem wyjścia rozważań dotyczących podobnych zjawisk i zachowań społecznych, które zostały opisane w Biblii.

---

<sup>10</sup> H. Spencer, *Social Statics*, London 1851, s. 32.

<sup>11</sup> Ch. Neuhäuser, *TINA*, „Krisis – Journal for contemporary philosophy” 2018, nr 2, s. 15–16.

<sup>12</sup> *Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy*, Wspólnoty Europejskie, Bruksela 2005, [https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty\\_establishing\\_a\\_constitution\\_for\\_europe\\_pl.pdf](https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_establishing_a_constitution_for_europe_pl.pdf) [1.03.2019].

<sup>13</sup> J. Nye, *Joseph Nye o globalnych zmianach równowagi sił*, [https://www.ted.com/talks/joseph\\_nye\\_on\\_global\\_power\\_shifts/transcript?language=pl](https://www.ted.com/talks/joseph_nye_on_global_power_shifts/transcript?language=pl) [1.03.2019].

<sup>14</sup> D. Miłoszewska, *Trójpłaszczyczna szachownica*, Częstochowa 2010, s. 65–67.

### 3. Globalne cele, lokalne możliwości

Przywołanie dwóch zdarzeń z biblijnej historii człowieka nie jest nadużyciem na gruncie dyskursu naukowego, bo zajmując się nimi, nie orzekamy o istnieniu lub nieistnieniu Boga, nie jest to też twierdzenie o faktyczności<sup>15</sup> w sensie historycznym opisanych zdarzeń, a jedynie wypowiedź na temat prawdziwości opisu kondycji i natury człowieka. W pewnym sensie można zastosować w tym miejscu filozoficzny redukcjonizm, który z jednej strony odmawia religii nadprzyrodzonego charakteru, z drugiej zaś kwestionuje odrębność treści, jakie ona niesie. Zgodnie z tym przekonaniem religię i jej idee można objaśnić, odwołując się do ustaleń poczynionych na gruncie innych nauk, takich jak ekonomia, filozofia (zwłaszcza etyka) czy choćby nauki przyrodnicze i nauki społeczne<sup>16</sup>. Autorzy biblijni opisywali skłonności człowieka<sup>17</sup> i konsekwencje podejmowanych przez niego działań. Samo tło i narracja są sprawami drugorzędnymi dla prawdy, natomiast w całości stanowią o kulturowym wymiarze opisywanych zdarzeń jako artefakcie, który rozpoznany i zapoznany wraca w kolejnych etapach rozwoju społeczeństw i cywilizacji<sup>18</sup>.

W Księdze Rodzaju znajdują się dwa opisy stworzenia człowieka, przy czym pierwszy wydaje się, a wskazują na to wszystkie badania związane z hermeneutyką biblijną, historią spisana oraz literacko opracowaną i uporządkowaną ostatecznie w V wieku p.n.e. już w okresie po niewoli babilońskiej<sup>19</sup>. Redaktorzy zebrali różne tradycje i przekazy ustne, które równoprawnie funkcjonowały obok siebie, i połączyli je w jedno, jakby chcieli dokonać rekapitulacji opisu. Jednocześnie w tym redakcyjnym zabiegu potwierdzili i wykazali jedność wszystkich pokoleń Izraela. Pierwszy opis jest bardziej syntetyczny, drugi rozbudowany i bardzo obrazowy. Prawdopodobnie funkcjonowały one w środowiskach o zróżnicowanym poziomie intelektualnym<sup>20</sup>. Na potrzeby niniejszego artykułu wybrano ten drugi, gdyż odpowiada tezie, że judaizm jako taki, a wraz z nim chrześcijaństwo niosą w sobie dwie sprzeczne tendencje: z jednej strony globalność wynikająca z przymiotów bóstwa, jakim jest Bóg Jahwe, z drugiej zaś lokalność jako swoistego rodzaju ograniczenie wynikające z zależności pomiędzy Stwórcą a stworzeniem. W przypadku lokalności należy mieć na uwadze

---

<sup>15</sup> Por. „Jak z jednej strony potępiam taką naukę historii, w której wyłącznie faktyczność panuje, tak z drugiej uznaję za bardzo szkodliwy zwyczaj zbyt krótkich zbiorów w tym przedmiocie”; [za:] *Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, Warszawa 1959–1969.

<sup>16</sup> M. Nowaczyk, *Ewolucjonizm kulturowy a religia*, Warszawa 1989, s. 9–10.

<sup>17</sup> Dla potrzeb wynikających z założeń do niniejszego artykułu określenia „człowiek” będziemy używać w sensie „ludzie”, „społeczność”, „grupa”.

<sup>18</sup> A. Grodecka, *Artefakt kulturowy w humanistyce*, „Przestrzenie teorii” 2015, nr 23, s. 56–59.

<sup>19</sup> W tym miejscu warto nadmienić, że Księga Rodzaju jest kompilacją wielu tradycji, co wynika z analizy biblijnej. Współcześnie występują równoważne trzy teorie: jedna zakłada, że autorem jest Mojżesz i księga została spisana w XIII–XII wieku p.n.e., druga koncepcja przyjmuje wiek IX p.n.e. (tradycja jahwistyczna), trzecia zaś odwołuje się do tradycji kapłańskiej i wskazuje wiek V p.n.e. Niewątpliwie redaktorzy ostatecznej wersji czerpali z wielu źródeł.

<sup>20</sup> *Wprowadzenie do Księgi Rodzaju*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Edycja Świętego Pawła*, przekł. zbiorowy, Częstochowa 2011, s. 35–36.

także globalność jako stan łągodyący napięcie pomiędzy walcem globalności a potrzebami i możliwościami lokalności<sup>21</sup>.

W przywołanym i wybranym opisie rzuca się w oczy wszechmoc, wszechobecność i wszechstronność Boga Jahwe, zarazem zaś jego dążenie do ograniczenia człowieka, które przejawia się w postawieniu ogrodzenia wokół Edenu. Na tym nie koniec. Nie wszystkie dobra w Edenie są dostępne człowiekowi, gdyż jedno z nich jest zastrzeżone i obłożone sankcjami. W pierwszym opisie stworzenia człowieka jest wyraźny przekaz: „wszystko, co [Bóg] uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31), co w uprawniony sposób może przywoływać wrażenie powszechności i globalności. Wszystko, czyli rzeczywistość, która nie zawiera wyjątku. Drugi opis stworzenia człowieka oraz okoliczności umieszczenia go w ogrodzie Eden wraz z całym katalogiem warunków jego obecności powstał wcześniej i ujawnia oczywisty mechanizm napięć pomiędzy ograniczonym zasięgiem (lokalnością) wyznaczonym przez Boga a powszechnością, w której człowiek chciał mieć udział na równi z Bogiem. Jahwe stworzył świat, który w drugim opisie nie był zbyt przyjazny człowiekowi. Ziemia była sucha i bez roślin, stworzył więc coś, co nie nadawało się zbytnio do godnego życia. „Gdy Pan Bóg uczynił ziemię i niebo, nie było jeszcze żadnego krzewu polnego na ziemi, ani żadna trawa polna jeszcze nie wzeszła – bo Pan Bóg nie zsyłał deszczu na ziemię i nie było człowieka, który by uprawiał ziemię i rów kopał w ziemi, aby w ten sposób nawadniać całą powierzchnię gleby – wtedy to Pan Bóg ulepił człowieka z prochu ziemi i tchnął w jego nozdrza tchnienie życia, wskutek czego stał się człowiek istotą żywą” (Rdz 2, 4–7). W tym miejscu nasuwa się myśl, że choć nie ma warunków do przetrwania, Bóg stworzył człowieka, a dopiero później urządził mu miejsce, które spełniało wystarczające warunki do życia i trwania. Nie była to cała ziemia, lecz wybrane niezbyt rozległe miejsce na wschodzie, które znajdowało się pomiędzy czterema rzekami. Bóg zasadził tam ogród Eden i w nim umieścił człowieka. W ten sposób określił i przypisał go określonej lokalności oraz ściśle wytyczył granice wolności: ogród z granicami, poza które nie było wolno się poruszać – nie zostało to wyrażone wprost, ale ogród był miejscem daleko bardziej przyjaznym ludziom niż to, co poza nim; Bóg dał także wykaz owoców, które wolno spożywać. Stwórca widział, że człowiek w Edenie nie był do końca szczęśliwy, czegoś mu brakowało, przez co był w jakiś sposób niedokończony. Metodą prób i błędów Bóg przyprowadzał różne stworzenia, ale Adam je odrzucał. W końcu Jahwe uspił człowieka i z pobranego żebra ukształtował kobietę, która stanowiła jego dopełnienie, uczyniła życie człowieka – tak się mogło w tym momencie wydawać – doskonałym. Gdy mężczyzna ją ujrzał, wypowiedział w zachwycie: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” (Rdz 2, 23). Nie wiedział jeszcze, że to kluczowy moment jego życia, a w konsekwencji to lokalne i osobiste zdarzenie będzie miało wymiar globalny, bo obejmujący zasięgiem całą ludzkość. Eden był wówczas całym ludzkim światem, choć w wymiarze stworzonej ziemi był zieloną wyspą. Socjologię interesuje społeczność jako taka, a ta miała zasięg do pewnego momentu wyłącznie rajski, choć w swej istocie globalny, bo obejmujący wszystkich ludzi. W tym miejscu należy jednak zaznaczyć, że człowiek nie

---

<sup>21</sup> R. Robertson, *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*, „Global Modernities”, London 1995, s. 25–44.

obejmował swoimi wpływami wszystkiego; pewne obszary ówczesnego życia społecznego, tego, co istniało, były wyłączone spod jego wpływów, były dla niego niedostępne.

Nadmiar wolnego czasu, którym dysponował człowiek, a także zwykła ludzka ciekawość stały się pretekstem do przekroczenia wyznaczonych przez Boga na początku granic. Obecna w naturze człowieka ciekawość wynikała z wpisanej w nią od początku cechy: „stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył” (Rdz 1, 27) i sprawił, że stworzona istota chciała widzieć więcej. Człowiek czuł, że Eden, który miał mierzalny zasięg, ograniczał jego możliwości, że stanowił swoistego rodzaju pęta, że czynił go zbyt lokalnym w sytuacji, gdy świat i rzeczywistość miały zasięg znacznie szerszy. Kobieta, która miała być wsparciem, okazała się tą, która wbrew intencjom doprowadziła do katastrofy, jeśli chodzi o porządek i stosunki w Edenie, ale w ostatecznym rozrachunku doprowadziła do tego, że lokalność została zamieniona na globalność.

Pośrodku ogrodu Eden Bóg Jahwe posadził drzewo poznania dobrego i złego. Zło i dobro to kategorie uniwersalne, natomiast pierwszym ludziom odmówiono uczestniczenia w powszechności rzeczywistości Edenu i tego, co poza nim. Człowiek uznał, że dobra, do których ma dostęp, są dalece zbyt skromne w porównaniu z oczekiwaniami i możliwościami. Kobieta wzięła sprawy w swoje ręce i znalazła się w miejscu, przed którym twórca Edenu ostrzegwał człowieka. Nie potrzebowała zbyt wielu argumentów, by sięgnąć do zasobów, z których z racji regulacji formalnych dotąd nie korzystano. Wystarczyło zapewnienie informatora – wtedy był to wąż, dziś są to wszelkiego rodzaju kanały komunikacji społecznej – że ludzie mają do tego prawo, a ponadto zyskają coś więcej: „Na pewno nie umrzecie! Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (Rdz 3, 4). Konsekwencją tej decyzji było wykluczenie z Edenu – miejsca beztroskiego życia – i odebranie dostępu do drzewa życia (Rdz 2, 9).

W tym miejscu można skonstatować, że powyższa opowieść podnosi i przypomina nie tyle w sensie historycznym, ile raczej metaforycznym pewną właściwość człowieka jako części społeczności: naturalne dążenie do poprawy jakości życia. Jakość rozumiemy tu jako dostęp do informacji i do zasobów. Eden okazał się szczególnego rodzaju dwuosobową lokalną społecznością, która musiała go opuścić i znaleźć sposób na życie w nowych warunkach. W tym miejscu trzeba zawiesić konkluzje oraz uogólnienia wynikające z tak zarysowanej problematyki i przejść do drugiego rozszerzającego wątku, który w istocie był konsekwencją tych wydarzeń.

Ludzie wypędzeni z raju zaczęli się rozmnażać i rozchodzić po całej ziemi. Ciężką pracą zdobywali środki do życia i walczyli z żywiołami, które targały wszystkim, co było poza Edenem. Księga Rodzaju opisuje sytuację ludzi w czasie, gdy posługiwali się jednym językiem, a komunikacja między różnymi grupami nie stanowiła problemu. Porozumienie sprawiało, że poczuli się silni, niezależni i zdolni do wielkich wyzwań. Uznali, że są w stanie stworzyć narzędzia, by panować nad całym światem. W tym celu podjęli działania, które tę jedność pozwoliłyby ustanowić i scementować symbolicznym przedsięwzięciem: „zbudujemy sobie miasto i wieżę, której wierzchołek będzie sięgał nieba” (Rdz 11, 4). Bóg uznał to za naruszenie pewnej równowagi, która panowała pomiędzy nim a ludźmi wypędzonymi z Edenu, i postanowił nauczyć ich pokory. Uderzył bezwarunkowo: pomieszał języki, by



uniemożliwić porozumienie się przeciwko niemu. „Sięganie nieba” to swoistego rodzaju uzurpacja, do której człowiek nie miał prawa, tak jak nie miał prawa do drzewa poznania dobrego i złego. Potomkowie ludzi wygnanych z raju uznali, że mogą przywrócić stan wyjściowy mimo i wbrew Bogu. Pycha i chęć dorównania mu była taka sama jak wtedy, gdy zdecydowali się sięgnąć po boski owoc poznania dobrego i złego.

Opisany w obydwu historiach mechanizm jest podobny, a co najważniejsze, powtarza się w każdej epoce; ta oraz wiele innych historii opisanych w Piśmie Świętym uczy, że nie wyciągnięto z niej żadnych wniosków. Można w tym miejscu zadać pytanie: „W jakim sensie?”; i można na nie udzielić wielu odpowiedzi, ale w tym przypadku istotne jest zwrócenie uwagi, że człowiek w podejmowanych działaniach nie uwzględnia naturalnych ograniczeń własnej natury, często zaś świadomie podejmuje ryzyko i liczy, że ominą go konsekwencje.

#### 4. Niewidzialny antyglobalista

„Chcesz rozśmieszyć Pana Boga, to opowiedz mu o swoich planach” – w tym powiedzeniu nic się nie zdezaktualizowało, można nawet powiedzieć, że z każdym przedsięwzięciem podejmowanym przez ludzi staje bardziej aktualne niż kiedykolwiek wcześniej. Jak wspomniano wcześniej, globalizm to swoistego rodzaju konglomerat zróżnicowanych ideologii, które starają się przedstawiać jako jedynie słuszny kierunek prowadzący do dobrobytu i szczęścia większości, jeśli nie wszystkich, ludzi. U podstaw tej wiary leży przekonanie, że takie określenia jak postęp, rozwój czy nowoczesność są synonimem dobra i szczęścia człowieka. Ta wiara w możliwości ludzi jako społeczności towarzyszy kolejnym epokom od zarażenia dziejów, a wszystko jest symbolicznie opisane w przywołanych historiach biblijnych. Nie chodzi tu o prawdziwość i dosłowność literalnego zapisu, raczej o trafną diagnozę dotyczącą natury człowieka oraz jego ogromnego optymizmu co do możliwości rozwoju i zarazem przykład ułomności, która jest wpisana w ludzką naturę.

W tym miejscu warto odnotować i przytoczyć dawno zasłyszaną historię o tym, co dałoby się nazwać rozczarowaniem ludzi Zachodu związanym z dosłownością odczytywania przekazów kulturowych. Można nawet powiedzieć o swoistego rodzaju ułomności na poziomie mentalnym i emocjonalnym:

„Pewien Amerykanin odbywał podróż po Bliskim Wschodzie. Poznawał miejsca, zabytki i ludzi. W czasie tej podróży natrafił na bardzo rozmownego i pogodnego Araba, który znany był z tego, że opowiadał różne zajmujące historie. Jednej z tych opowieści wysłuchał w towarzystwie kilku osób amerykański turysta. Gdy wybrzmiała ostatnia fraza, nastąpiła cisza, która po chwili przerwała pytanie:

- Czy to wydarzyło się naprawdę?
- Nie rozumiem – odpowiedział stary Arab.
- No pytam się, czy to wszystko, o czym mówiłeś, rzeczywiście miało miejsce, czy było tak, jak mówisz.

Arab spojrział ze zdziwieniem i zrezygnowany powiedział:

- Nie chodzi w tym, co opowiadałem, o to, czy wydarzyło się to kiedykolwiek. Chodzi o to, czy ta opowieść jest piękna i czy poruszyła twoje serce”.

W tego typu narracji należy poszukać uniwersalnych przesłań, które można napotkać w każdej epoce i okolicznościach. Tak samo przecież określenia dotyczącego „globalnej wioski” użyto do opisu i charakterystyki konkretnego problemu związanego z łaodem komunikacyjnym na świecie, a później rozszerzono na inne procesy związane z działaniem i zachowaniem z jednej strony władz, z drugiej zaś twórców współpracujących z mediami, by wreszcie użyć go w eksplikacji procesów zachodzących w społecznościach.

Przywołane przypowieści należy przede wszystkim potraktować jako studium natury człowieka zakorzenionego w społeczności. Owszem, grupy mają swoich liderów, ale liderzy nie mają racji bytu i siły przebicia, dopóki nie mają wpływu na zachowanie i działania wielu osób. W opisywanym zdarzeniu związanym z drzewem poznania dobrego i złego głównym liderem był wąż, który zakwestionował obowiązujący porządek rzeczy. Podał w wątpliwość, czy obowiązujące regulacje są właściwe i czy nie mają na celu ograniczenia praw należnych mieszkańcom Edenu. W istocie mówił o swoistym nadużyciu prawodawcy, jakim był Bóg, który dysponował większym zakresem wolności i zasobów (drzewo poznania dobrego i złego) niż ludzie. Podobne sytuacje można znaleźć na przestrzeni dziejów w wielu formacjach społecznych, w których ustanawia się hierarchię ważności i różne zakresy dostępu do dóbr, ze znaczącym ograniczeniem w przypadku najszerszej grupy, co uzasadnia się jej dobrem i wartościami wyższymi.

Tak restrykcyjną dystrybucję wolności i związanych z nią zasobów odnotowano we wszystkich zorganizowanych społecznościach starożytności: Egipt z kastą kapłanów i faraonem, Izrael z Mojżeszem i jego następcami poprzez niewolę babilońska aż do utraty państwowości w 70 roku n.e.; Grecja z różną formą organizacji swoich polis; Rzym z królestwem, później senatem i wreszcie cesarstwem; państwa Europy średniowiecznej; aż do czasów współczesnych. Można wymieniać wiele, lecz wszystkie opisane formacje społeczne funkcjonują w ramach pewnego projektu, który zaburza nieprzewidziane lub nieuwzględnione okoliczności. W tym miejscu można wskazać, że powodem zaburzeń w funkcjonowaniu społeczności zawsze jest ewidentny brak równowagi w relacjach pomiędzy poszczególnymi grupami.

Gdy zatem patrzy się na uniwersalny wymiar europejskiej cywilizacji i kultury, przy powszechności wspólnych wartości największą i najbardziej fundamentalną jest przyjazne zróżnicowanie. Wszelkie próby zorganizowania społeczności według tych samych zasad prędzej czy później kończą się porażką. Można mówić nawet o swoistego rodzaju cyklach od zróżnicowania do homogeniczności i od homogeniczności do zróżnicowania. Rzeczywistość nie znosi próżni, a napięcia wynikająca z odmienności propozycji dotyczących funkcjonowania społeczeństw są motorem rozwoju. Rozwój jednak nie prowadzi do jednokształtności, jest to jedność w wielości.

Tu pojawia się miejsce na uwagę dotycząca globalności, którą należy rozumieć jako swoistego rodzaju balansowanie pomiędzy bezwzględnością globalności a potrzebą zacho-

wania lokalnej odrębności. Socjologiczne podejście bierze początek z myślenia marketingowego, które zostało wypracowane przez marki produktów o zasięgu globalnym (Coca-Cola, McDonald's, Microsoft). W ich praktycznym działaniu na rynkach lokalnych uwzględniono elementy charakterystyczne tylko dla tak zarysowanej przestrzeni, dokonano swiego rodzaju adopcji i adaptacji lokalności na podłożu globalności. Nie inaczej działał Kościół katolicki, który ze swoim, *excusez le mot*, „produktem” musiał uwzględnić choćby w liturgii koloryt lokalny. W literaturze przedmiotu używa się określenia „inkulturacja”<sup>22</sup>, którą możemy powiązać z przywoływaną wcześniej globalizacją.

### Konkluzje

Religia oraz jej przekazy często są opisywane w kategoriach wsteczności, ciemnoty i wszelkiej maści obskurantyzmu. Mając jednak na uwadze silne zakorzenienie naszej cywilizacji i kultury w tym, co judaizm wniósł do wspólnego dziedzictwa za pośrednictwem chrześcijaństwa, można powiedzieć, że biblijny przekaz w przywołanych dwóch historiach jest tylko sprawnym i prawdziwym opisem kondycji oraz możliwości człowieka jako jednostki społecznej. Nadprzyrodzony kwantyfikator użyty przez autorów i redaktorów Pisma Świętego to tylko figura, natomiast istotny jest faktyczny finał ludzkich przedsięwzięć. Wyciągane wnioski nie budzą wątpliwości i są zgodne z innymi obserwacjami zapisanymi w księgach, które niekoniecznie mają walor religijny. W tym miejscu należy zwrócić uwagę, że w okolicznościach powstania i redagowania Księgi Rodzaju nie znano współczesnej odrębności stylów pisania przypisanych do konkretnych form dyskursu. Wtedy świat *sacrum* i *profanum* mieścił się w jednym horyzoncie badawczym obserwatora, a pytanie o Boga nie mogło się spotkać z taką odpowiedzią, jakiej Napoleonowi udzielił Pierre Simon de Laplace, gdy w kontekście wyjaśniania początków Układu Słonecznego ani razu nie wspomniał Boga. Zapytany o niego odpowiedział: „Ta hipoteza nie była mi potrzebna”<sup>23</sup>.

Autor opowieści o Edenie wyjawiał uniwersalny przekaz: w jednym miejscu, nawet takim, jakim był raj, może się znajdować wiele zasobów, lecz tylko niektóre mogą być udziałem człowieka. Podjęcie przez człowieka próby dostępu do wszystkich zasobów naruszyło ład i narzuconą przez Boga równowagę. Przywrócenie jej było możliwe przez podjęcie przez Boga nadzwyczajnej interwencji. W opisanej w Biblii historii naruszenie równowagi (zakazu) skończyło się karnym przeniesieniem ludzi poza zasobny ogród Eden – w miejsce, w którym byli zmuszeni dostosować się i nauczyć się żyć bez dotychczasowych udogodnień.

---

<sup>22</sup> J. Stefański, *Adaptacje liturgiczne przeszłością odnowy liturgicznej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1990, t. 43, s. 20–36; F. Omollo-Okalebo, *Theoretical Discussions of Inculturation for Transformative Evangelization: Approaches from Intellectual History of African Catholic Theological Heritage and Voices from the Grassroots*, „Roczniki Teologiczne” 2016, t. 63, s. 111–122.

<sup>23</sup> Prawdopodobnie ten cytat jest zmyślony. Nie jest też pewne krążące przekonanie, że jako pierwszy posłużył się nim angielski matematyk Augustus De Morgan (1806–1871).

W drugiej opisaney historii, związanej z ambicjami potomków pierwszych ludzi, a dotyczącej władzy i panowania nad jak największymi obszarami, po raz kolejny doszło do nieprzewidzianych komplikacji. W swoich założeniach nie uwzględnili oni siły i potęgi tego, który miał więcej do powiedzenia. Wieża to symbol potęgi i władzy, zasięg widzenia spraw daleko większy niż z poziomu ziemi. Język zaś to narzędzie komunikacji i przepływu niezbędnych informacji. Budowany na nowo ład i porządek, który miał służyć potędze, został zburzony.

Bóg jako hipotetyczny sprawca zniweczenia planów związanych z globalnym chciejstwem budowniczych wieży Babel nie jest potrzebny. Pewna jest jednak obserwacja, że globalizacja nie wnosi trwałej stabilności, tylko uruchamia procesy, które po pewnym czasie doprowadzają do rozpadu powstających w jej wyniku układów politycznych, gospodarczych i społecznych. Wszystkie ideologie, bez względu na podłoże, z jakiego wyrastają, ani na podnoszone wartości, poprzez postulowane ideologią, uproszczone widzenie spraw globalnych i lokalnych, przy braku balansu i koncesji na rzecz lokalności (glokalizacja) fundują własny upadek i dezintegrację zbudowanych instytucji.

**Bibliografia**

- Giddens A., *Socjologia*, przeł. A. Szulżycka, Warszawa 2017.
- Grodecka A., *Artefakt kulturowy w humanistyce*, „Przestrzenie teorii” 2015, nr 23.
- Horacy, *Epody. Satyry. Listy*, przeł. i wstępem opatrzył S. Gołębiowski, Warszawa 1980.
- Kalinowski W., *Marshall McLuhan*, „Kultura Filmowa” 1969, nr 4 (128).
- Miłoszewska D., *Trójpłaszczynowa szachownica*, Częstochowa 2010.
- Neuhäuser Ch., *TINA*, „Krisis – Journal for contemporary philosophy” 2018, nr 2.
- Nowaczyk M., *Ewolucjonizm kulturowy a religia*, Warszawa 1989.
- Nye J., *Joseph Nye o globalnych zmianach równowagi sił*, [https://www.ted.com/talks/joseph\\_nye\\_on\\_global\\_power\\_shifts/transcript?language=pl](https://www.ted.com/talks/joseph_nye_on_global_power_shifts/transcript?language=pl) [1.03.2019].
- Omollo-Okalebo F., *Theoretical Discussions of Inculturation for Transformative Evangelization: Approaches from Intellectual History of African Catholic Theological Heritage and Voices from the Grassroots*, „Roczniki Teologiczne” 2016, t. 63.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Biblia Tysiąclecia*, wyd. piąte na nowo opracowane i poprawione, Poznań 2003.
- Robertson R., *Glocalization: Time-Space and Homogeneity-Heterogeneity*, „Global Modernities”, London 1995.
- Skorowski H., *Wokół problematyki praw człowieka*, Warszawa 2016.
- Słownik języka polskiego*, red. W. Doroszewski, Warszawa 1959–1969.
- Spencer H., *Social Statics*, London 1851.
- Stefański J., *Adaptacje liturgiczne przyszłości odnowy liturgicznej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1990, t. 43.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 1982.
- Traktat ustanawiający Konstytucję dla Europy*, Wspólnoty Europejskie, Bruksela 2005, [https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty\\_establishing\\_a\\_constitution\\_for\\_europe\\_pl.pdf](https://europa.eu/european-union/sites/europaeu/files/docs/body/treaty_establishing_a_constitution_for_europe_pl.pdf) [1.03.2019].
- Wprowadzenie do Księgi Rodzaju*, [w:] *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Edycja Świętego Pawła*, przekł. zbiorowy, Częstochowa 2011.

Krzysztof Kupiński

### **Judeochrześcijańskie korzenie antyglobalizmu**

Artykuł podejmuje problem globalizmu i antyglobalizmu z perspektywy, jaką fundują judaizm i chrześcijaństwo. Teza zawarta w tytule jest prowokacją i pokazaniem innego możliwego oglądu przemian w świecie obserwowanych i opisywanych od początku lat sześćdziesiątych XX wieku.

**Słowa kluczowe:** globalizm; antyglobalizm; judaizm; chrześcijaństwo; komunikacja.

### **The Judaic and Christian roots of anti-globalism**

The article addresses the problem of globalism and anti-globalization from the perspective of Judaism and Christianity. The thesis contained in the title is a provocation and shows another possible view of the changes observed and described in the world since the early 1960s.

**Keywords:** globalism; anti-globalism; Judaism; Christianity; communication.

*Translated by Krzysztof Kupiński*