

wspólnot miało na celu z jednej strony zapewnienie bezpieczeństwa wspólnocie w warunkach konfliktu o podłożu religijnym z średniowiecznym chrześcijaństwem, jak i przetrwanie jej, bowiem w momencie rozproszenia się wśród *innych* groziło tej grupie całkowite zasymilowanie. Nawet dziś istnieją liczne grupy wywodzące się z religijnych ortodoksów, które separują się od reszty społeczeństw i to zarówno w USA, jak i w Izraelu. I na ten fakt zwrócił uwagę profesor Giertych, pisząc o samowolnym zamykaniu się w gettach i ta konstatacja wzbudziła oskarżenia o antysemityzm. Także pisząc o możliwościach wytworzenia pewnych cech biologicznych przez zamknięte społeczności w wyniku ograniczonej puli genów Autor naraził się na zarzuty propagowania faszyzmu i rasizmu. Równie zresztą bezpodstawne jak poprzednie zarzuty. Niezrozumiałe jest także oburzenie na apoteozę cywilizacji łaćńskiej skoro Autor będąc jej przedstawicielem uznaje ją za najlepszą i nawołuje do obrony jej wartości. Między innymi poprzez system edukacyjny. Cóż każde społeczeństwo, każda kultura, cywilizacja przetrwa tylko wtedy, gdy wychowa kolejne pokolenia zgodnie z własnymi normami, w tej tezie nie ma nic rasistowskiego. Oczywiście zaskakiwać może klasyfikacja niektórych państw do danych cywilizacji jak np. Niemiec do cywilizacji Bizantyjskiej, zaś Rosji do Turańskiej, niemniej pozostaje to w obrębie przewidzianym dla krytyki i naukowego dyskursu. Podsumowując *Wojna Cywilizacji w Europie* powinna się stać w dzisiejszych czasach, gdy chociażby z przyczyn komunikacyjnych cywilizacje się przenikają, lekturą obowiązkową dla tych wszystkich, którzy zadają sobie pytanie o tożsamość oraz przyszłość naszego kontynentu.

Marcin Lisek

Poznań

Peter Beyer, *Religia i globalizacja*, Kraków 2005, ss. 398.

O popularności zagadnienia globalizacji w naukach społecznych świadczą niezliczone wręcz publikacje na ten temat. Dotyka się w nich rozmaitych dziedzin życia, na które wpływa ów proces. Najczęściej przedmiotem zainteresowania naukowców bywa globalizacja w kontekście ekonomii, polityki bądź kultury. Książka Petera Beyera podejmuje z kolei problem religii w globalizującym się świecie. Jest to bodaj najbardziej kompleksowe spośród dostępnych polskiemu czytelnikowi ujęcie tego zagadnienia. Tym bardziej dziwi fakt, że na polskie wydanie *Religii i globalizacji* trzeba było czekać ponad dziesięć lat. Ten wydawniczy „poślizg” daje nam wszelako możliwość oceny, na ile aktualny pozostaje Beyerski model religii we współczesnym świecie. Ułatwić to powinna także budowa książki. Naszkicowany w pierwszej części (wprowadzenie, rozdziały 1–4)

obraz religii jest bowiem – jak pisze Autor – modelem teoretycznym. Jego słuszność mają zweryfikować przykłady podane w drugiej części książki (następne pięć rozdziałów).

Zagłębienie się w koncepcję religii autorstwa Beyera będzie wymagało poznania specyficznej siatki kategorialnej. Z podstawowymi pojęciami Autor zaznaja nas przeto już we wprowadzeniu. Jak łatwo się domyślić, do podstawowych pojęć Beyer zalicza religię i globalizację. Koncepcję religii wywodzi Autor od swego mistrza naukowego, Niklasa Luhmanna. Prócz tego oczywistego pokrewieństwa badawczego nie sposób też nie zauważyć odniesień do koncepcji Maxa Webera i Georga Simmela, zwłaszcza w tych miejscach, w których mowa jest o podsystemach funkcjonalnych. Dla Beyera religia jest swoistym typem komunikacji. Komunikacja ta opiera się na opozycji immanentne (postrzegalne zmysłowo) – transcendentne. Dzięki istnieniu transcendentni świat zyskuje sens i znaczenie. Jednocześnie trzeba zauważyć, że wszelką transcendencję można komunikować jedynie za pomocą pojęć immanentnych.

Beyer definiuje religię precyzyjnie i jednoznacznie. Precyzji nie starcza wszak na sformułowanie istoty globalizacji. Trudno rozstrzygnąć, czy polega ona na globalnym rozprzestrzenianiu się jednej kultury kosztem pozostałych, czy raczej na tworzeniu nowej uniwersalnej kultury. Globalizacja jest na tyle złożonym procesem, że wymaga raczej obszernego opisu, aniżeli zwięzłej definicji. Do owego opisu dochodzi w rozdziale pierwszym. Beyer nie jest jednak autorem opisu, a jedynie komentatorem spostrzeżeń dokonanych przez czterech innych naukowców. Do najważniejszych badaczy globalizacji Beyer zalicza Immanuela Wallersteina, Johna Meyera, Rolanda Robertsona i Niklasa Luhmanna. Szczególnie ważni dla Beyera są, jak się zdaje, dwaj ostatni. Stwierdzenie Robertsona, że globalizacja opiera się na swoistym paradoksie, takim mianowicie, iż tworzenie się kultury globalnej pogłębia reakcję w postaci partykularyzmów grupowych i relatywizacji, będzie w książce Beyera wielokrotnie przypomniane. Z dorobku Niklasa Luhmanna Autor wyciąga natomiast tezę, iż globalizacja jest efektem historycznego procesu modernizacji, w wyniku którego w społeczeństwie przestały odgrywać rolę tradycyjne podziały klasowe, zaś większego znaczenia nabrała dyferencjacja funkcjonalna. W tak zdyferencjonowanym społeczeństwie przestają liczyć się granice narodowe, jedyne ograniczenia wyznacza więc fizyczna przestrzeń naszego globu.

Zagadnieniem granic narodowych oraz badaniem relacji pomiędzy tym, co globalne i lokalne albo – ściślej – uniwersalne i partykularne, zajmuje się Autor w drugim rozdziale książki. Powtarza się tu stwierdzenie, że najważniejsze formy komunikacji (dla Beyera to m.in. gospodarka, kultura) przekroczyły na dobre granice państw. Ściślejszy związek z granicami mają natomiast jeszcze komunikacja prawna i polityczna. W układzie uniwersalizm – partykularyzm Autor dostrzega specjalne miejsce religii. Choć komunikacja religijna, podobnie jak gospodarka czy nauka, przekroczyła granice, to jednak jej związek z kulturami grupowymi jest ściślejszy niż w przypadku pozostałych podsystemów. Analiza religii w zgło-

balizowanej rzeczywistości musi zatem przebiegać dwiema drogami i badać związki tego podsystemu komunikacyjnego zarówno z kulturami grupowymi, jak i podsystemami globalnymi. Wyniki tej analizy przedstawia Beyer w rozdziałach następujących.

Badając religię w społeczeństwie globalnym Autor odkrywa kolejny paradoks. Według Autora równocześnie mamy do czynienia z procesem prywatyzacji, jak i wzrostem publicznego znaczenia religii. Wyjaśniając ów paradoks, Beyer wprowadza dwie ważne kategorie: religijnej funkcji i religijnego działania. Funkcja – pisze Autor – odnosi się do relacji religii i społeczeństwa. Funkcja jest tożsama z „czystą” komunikacją religijną, a więc dotyczy wyłącznie transcendencji. Działanie natomiast odnosi się do relacji religii z pozostałymi podsystemami. Działanie religijne będzie polegało na rozwiązywaniu problemów stworzonych bądź niepodejmowanych przez pozostałe podsystemy (przejawia się to na przykład w działalności charytatywnej, wychowawczej, czy nawet politycznej, prowadzonej przez organizacje wyznaniowe). Dokonane przez Autora rozgraniczenie pozwala zauważyć, że prywatyzacja dotyczy w istocie funkcji religijnej, działanie religijne nabiera natomiast publicznego znaczenia. Religie w dzisiejszym świecie mają dwie alternatywy – konkluduje Beyer – albo skupią się na kwestiach *stricte* teologicznych, albo wkroczą na arenę publiczną. W czwartym rozdziale swojej książki Autor przepowiada zwycięstwo drugiego scenariusza.

Dominacją działania nad funkcją religijną stwarza możliwość badania religii w kategoriach ruchu społecznego. Przedstawiciele poszczególnych kościołów zajmują się bowiem coraz częściej i coraz aktywniej tymi samymi problemami, co członkowie rozmaitych ruchów społecznych. Do wspólnych obszarów zainteresowań Beyer zalicza głównie ekologię i ekonomię. Myślę, że niesłusznie pominięta zostaje w tym kontekście edukacja, której znaczeniu w dobie globalizacji wiele uwagi poświęcił w swych ostatnich pracach Jacek Kuroń<sup>1</sup>.

Prognozą pogłębiającej się symbiozy ruchów religijnych i społecznych kończy Beyer część teoretyczną swej książki. Drugą jej część nazywa Autor „analizą przypadków”. „Przypadki” wybrane przez Beyera mają być ilustracją do zbudowanego wcześniej modelu teoretycznego. Sam Autor wskazuje jednak, że wybrał te przykłady, które najtrafniej świadczą o wspomnianym przybliżaniu się religii do ruchów społecznych oraz zwycięstwie działania religijnego.

Jako pierwsza analizie została poddana Nowa Chrześcijańska Prawica w Stanach Zjednoczonych. Jest to organizacja tworzona i kierowana przez duchownych protestanckich. Beyer zalicza ją do tzw. opcji konserwatywnej. Co wyróżnia konserwatywne religie? Według Beyera można znaleźć kilka cech szczególnych. Po pierwsze, definiowanie zła w ujęciu pozytywnym. Znaczy to, że zło ma konkretny wymiar, a konserwatywne religie zawsze wskazują wroga. Po drugie, wizja świa-

---

<sup>1</sup> Zob. m.in. J. Kuroń, *Działanie*, Wrocław 2002 i tenże, *Rzeczpospolita dla moich wnuków*, Warszawa 2004.

ta opiera się najczęściej na dychotomii my–oni „czysty–nieczysty”<sup>2</sup>. Po trzecie, przedstawiciele opcji konserwatywnej są przekonani, że wpisanie podstawowych zasad religijnych do systemu prawnego i uznanie prymatu religii mogłoby rozwiązać wszelkie problemy społeczne. Dla polskiego czytelnika uderzające może być podobieństwo Nowej Chrześcijańskiej Prawicy do środowisk bliskich Radiu Maryja. Wystarczy wspomnieć, że amerykańscy pastory zyskali popularność głównie dzięki założonym przez siebie stacjom radiowym i telewizyjnym, a politycy związani z Nową Chrześcijańską Prawicą prowadzili kampanię na rzecz wprowadzenia kracjonizmu do programów nauczania.

Zbliżenie religii i polityki jest charakterystyczne również dla następnego, omawianego przez Beyera przykładu – teologii wyzwolenia. Latynoamerykański ruch religijny może stanowić przykład dominacji działania religijnego nad funkcją religijną, gdyż głównym przedmiotem jego zainteresowania są kwestie nierówności społecznych. Samo „wyzwolenie” ma oznaczać zmianę położenia ubogich i wykluczonych w Ameryce Łacińskiej. Beyer zalicza teologię wyzwolenia do opcji liberalnej, wskazując jej tolerancyjność i otwartość na zmiany. W systemie społecznym – jak głoszą teologowie wyzwolenia – nie ma ustalonych raz na zawsze prawd.

W rozdziale siódmym Beyer analizuje kolejny przykład – rewolucję islamską w Iranie. Znakomicie odzwierciedla ona opisywane w części teoretycznej paradoksy i wiemie odworowuje napięcia na linii uniwersalizm–partykularyzm. „Irańczycy – pisze Autor – chcą być bogatsi, silniejsi i bardziej wpływowi dzięki odnowieniu swojej odrębności kulturowej, a nie jej kosztem”. Jest to przykład partykularnych tendencji towarzyszących procesowi globalizacji. O tendencjach uniwersalistycznych ma natomiast świadczyć chęć eksportu rewolucji, ale także utrzymanie wśród rozwiązań konstytucyjnych niektórych – jak to określa Beyer – elementów zachodniego republikanizmu. Wydaje się, że początkowe sukcesy i późniejsze słabnięcie omawianych w poprzednich rozdziałach Nowej Chrześcijańskiej Prawicy i teologii wyzwolenia skłoniły Autora do postawienia tezy, jakoby Republikę Irańską czekał podobny scenariusz. Prognoza Beyera w tym punkcie na razie chyba się nie sprawdza.

Następną ilustracją teorii wyłożonej w pierwszej części książki jest zjawisko nowego religijnego syjonizmu w Izraelu. Po raz kolejny Beyer próbuje udowodnić tezę o typowej dla globalizacji symbiozie przeciwieństw. Na polu religijnego syjonizmu zetną się tendencje inkluzywistyczne i ekskluzywistyczne. Z jednej strony Żydzi, budując swoje państwo, pragnęli wejść do międzynarodowej rodziny narodów, z drugiej chcieli utrzymać swą odrębność i wyjątkowość. Przedmiotem zainteresowania kanadyjskiego socjologa stało się w ósmym rozdziale inspirowane religijnie osadnictwo żydowskie na ziemiach zdobytych w czasie Wojny Sześciodniowej. Osiedlaniu się Żydów na tych terenach przyświecała idea głosząca świętość historycznych ziem Izraela. Swoista sakralizacja granic jest – jak zauważa Peter Beyer – problemem. Szkoda wszakże, że Autor unika refleksji nad zna-

<sup>2</sup> Ciekawą ilustrację religijnego podziału na „my” i „oni” odnajdziemy w znakomitych esejach Borisa Uspienskiego. Zob. B. Uspienski, *Religia i semiotyka*, Gdańsk 2001.

czeniu osadnictwa żydowskiego na Zachodnim Brzegu Jordanu, Wzgórzach Golan i w Strefie Gazy dla palestyńsko-izraelskiego procesu pokojowego.

Prezentacje przykładów ilustrujących teoretyczne założenia książki zamyka Peter Beyer analizą religijnego ruchu ekologicznego. W wieku dwudziestym liberalne religie do kanonu swoich wartości dołączyły – obok pokoju i sprawiedliwości – równowagę ekologiczną. Również i na tym polu pojawiają się nieodzowne w naszej rzeczywistości paradoksy. Niejednoznaczne bowiem mogą się okazać relacje ekologii i systemu społecznego. Głoszenie równowagi ekologicznej jest z założenia prosystemowe, gdyż przyjmuje za cel dobro jednostek i społeczeństwa, z drugiej jednak strony konkretne działania ruchów ekologicznych dążące do wywołania radykalnych niekiedy przemian mogą mieć charakter antysystemowy. W analizie religijnych ruchów ekologicznych Peter Beyer ograniczył się – przeciw czemu należy zaprotestować – tylko do opisu inicjatyw chrześcijańskich. Powiązanie problemu ekologicznego wyłącznie z chrześcijaństwem może tworzyć obraz nieprawdziwy, nieuwzględniający innych wyznań, a także szeregu, niekiedy dość popularnych, nowych ruchów religijnych, których istota skupia się na szukaniu harmonii między ludźmi i środowiskiem naturalnym<sup>3</sup>.

Trudno ocenić, na ile czynione pod adresem omawianej pozycji zarzuty są wynikiem niedopatrzeń Autora, na ile zaś czasu, jaki minął od pierwszego, amerykańskiego wydania książki. Na korzyść *Religii i globalizacji* przemawia jednak fakt, że zarzutów owych nie ma zbyt wiele. Być może niektóre z prognoz Beyera są chybione, niesprawiedliwe byłoby wszelako mówienie o zdezaktualizowaniu się stworzonego przezeń modelu.

Warto zwrócić uwagę, że w pracy Beyera występuje dość popularna w literaturze dotyczącej globalizacji tendencja do wyszukiwania paradoksów<sup>4</sup>. Twierdzenie Autora, że występowanie owych paradoksów to znak rozpoznawczy naszych czasów, a więc naszego globalizującego się świata, budzi pewne wątpliwości. Czyżby wszelkie zjawiska i procesy przebiegające wcześniej były proste, jednoznaczne i pozbawione sprzeczności? Z pewnością nie. Przykład *Religii i globalizacji* Beyera uzmysławia więc, jak trudno jest celnie wskazać znaki rozpoznawcze globalizacji, jak złożony jest obraz tego procesu. Książka kanadyjskiego socjologa stanowi wszakże krok w stronę lepszego zrozumienia pojęć zawartych w jej tytule.

Filip Borowiak

Poznań

<sup>3</sup> Prócz ruchów religijnych z kręgu New Age zainteresowanych poniekąd kwestią środowiska popularne stają się takie nurty jak ekopoganizm czy szamanizm (w USA). Zob. J. Taylor, *Religia i polityka Earth First*, „Zielone Brygady” 1993, nr 5 (47).

<sup>4</sup> Dotyczy to zarówno podsystemu religijnego, jak i kultury czy ekonomii. Por. np. kwestię cytowanego w literaturze kanadyjskiej „paradoksu Puśleckiego”: Z. W. Puślecki, *System środków kontroli handlowej Unii Europejskiej w warunkach globalizacji*, Poznań 2001, s. 209–212.